

## TEFSİRDE DÜNYEVİLEŞME

Gıyasettin ARSLAN\*

*H*z. Peygamber ve raşit halifeler döneminde Müslümanlar, inanç ve samimiyet açısından daha güçlü idiler. Ayrıca onlar, Kur'an'ı anlamada sonradan sistematize edilen tefsir ve te'vil kurallarına da pek ihtiyaç duymuyorlardı. Bu nedenle onu anlamada zorlanmıyorlardı. Fakat zamanla bu dengeli tablo bozuldu.

Dünyevileşmenin en tehlikeli türü tefsir alanında oldu. İlahi kutsal kitapların karşı karşıya kaldıkları en büyük tehlike, onların, dünyalık endişeler sonucu tefsir ve te'vil marifetiyle yanlış yorumlanarak saptırılması ve tahrif edilmesidir. Burada dünyevileşmekten kastımız, ayetin, yüklendiği anlamları itibarıyla ilâhi muradın ihmal edilerek dünyevi bir takım mülâhazalar ile maksadının dışına taşınarak yorumlanmasıdır.

Bu açıdan bakıldığında bilinen tefsir kuralları dışlanarak, çeşitli gayelere yönelik olarak yapılan tefsirlerden bahsetmek mümkündür. Hatta tefsirden önce Mushaf'ın bizatihi kendisine aynı doğrultuda yaklaşmıştır. Örneğin Kur'an'ın dünya şan ve şöhreti için okunması, çeşitli hastalıklara karşı deva için okunması, muska ve mezarlıklarda okunarak geçim kaynağı kılınması, gerek tarihte, gerekse günümüzde siyasi firkaların, ayetleri birbirlerine karşı susturucu argüman olarak kullanması, vs.

Halbuki Kur'an bir hidayet' kitabıdır; dünyada insanların doğru yolu bulmaları, üstün ahlakla bezenmeleri ve onu yaşamaları için gönderilmiştir. Dolayısıyla onun okunması da aynı amaca yönelik olmalıdır. Bu yüzden İmam Şafii'ye göre "Kur'an'ı anlamak da bir cihaddır."<sup>2</sup>

Hakikaten Kur'an'ı anlamak, İslam tarihinin ve günümüzün en önemli meselesidir. Hatta bu mesele, Kur'an'dan önce nazil olan ilahi kitapların tefsirinin aynı derecede önemli olduğunun da bir kanıtıdır. Kur'an'ı Kerim, bu noktaya özellikle dikkat çekmektedir. Buna göre tefsirin dünyevileşmesini üç ana başlık altında ele almak mümkündür: Hz. Peygamberden önce, onun devrinde ve ondan sonra.

\* Dr. . Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. garslan@firat.edu.tr

<sup>1</sup> Reşid Rıza, *Tefsiri'l-Menar*, Daru'l-Menar, Mısır, 1954, I, 5.

<sup>2</sup> İmam Şafii, *Risale*, Daru't-Turas, Kahire, 1979, 22.

## A. KUR'AN'DAN ÖNCE TEFSİRİN DÜNYEVİLEŞMESİ

Kur'an'ın en büyük ve ikinci suresi olarak Bakara suresinin ele aldığı ana konulardan biri, bu vahyin ve onun yorumunun dünyevileşmesidir. Bu temel olguyu anlatırken Kur'an'ı Kerim bunun tipik örneklerini Beni İsrail'den (Yahudi) vermektedir. Kur'an, onların vahiy ve onun yorumu hakkında nasıl dünyevileştiklerini açık açık anlatmaktadır. Bu surede dikkat çeken en önemli nokta, bu olgunun (*tefsir yoluyla tahrif edilme*) surenin hem başında hem ortasında hem de sonunda benzer üslup ve ifadelerle anlatılmasıdır.

Bu bağlamda Kur'an'ın sözün başında *tefsir* ve *tahrif* üzerinde yoğunlaşması son derece dikkat çekicidir. Bunu görmek isteyenlerin bu sureyi (bahsi geçen bu iki kavramı göz önünde bulundurarak) tekrar okumaları yeterlidir. Şimdi bu sure çerçevesinde onların *tahrif* ve *iptal* şeklinde oluşturdukları bu tefsir olgusuna bakalım:

Bakara suresi söze, Kur'an'ın farklı tefsir edilemeyecek kadar net; bu açıklık ve netliğinde de hiçbir şüphe bulunmayan bir kitap olarak başlar. Ve onun gerçekten *sakımanlar* için bir hidayet rehberi<sup>3</sup> olduğunu hatırlatır. Daha sonra gelen 41-42. ayetlerde bu özelliklere bağlı olarak "Elinizdeki (Tevrat'ın) aslını tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'an'a) iman edin; sakın onu inkar edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimi az bir karşılık ile satmayın<sup>4</sup>.... Hakkı batıl ile karıştırmayın, bilerek hakkı gizlemeyin" buyrulmaktadır. Bu iki ayette vurgulanan şey tamamen ayetlerin *tahrif* ve *tebdili* ile ilgilidir; yoksa Tevrat ayetleri, tedavüldeki mal ve eşya gibi satılmamıştır. Bilindiği gibi (*semenen kalilen*) "*ucuza satma/ma*" tabiri, onu dünya menfaatlerinize karşılık değiştirerek<sup>5</sup> inkar ve tahrif etmeyin; yanlış yorumlamayın demektir.

Bunlar, Kur'an'da "*tefsir*"e temas eden ilk ayetlerdir. Bu ayetlerde de altı çizilen nokta, doğrudan doğruya dünyevileşme arzusu ve olgusudur. Bu bağlamda Kur'an; "fakat zalimler kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine biz azimüşşan, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten bir pislik (murdar bir azap) indirdik"<sup>6</sup> ayetiyle, tahrifin zalimce bir eylem olduğunu bildirmektedir.

Bir kaç ayet sonra ise şöyle denilmektedir. "Gerçek şu ki, onlardan vaktiyle bir zümre vardı. Allah'ın kelamını işitirler, sonra onu iyice anlamalarını müteakip bile bile tahrif ederlerdi. "<sup>7</sup> Vay haline o kimselerin ki kitabı (Tevrat) elleriyle yazarlar, sonra o yazdıkları şeyi az bir para karşılığında satmak için bu Allah katındandır derler ellerinin yazdıklarından ötürü vay haline onların, yine kazandıklarından ötürü vay haline onların. "<sup>8</sup> Tefsirlerde,<sup>9</sup> "ellerinin yazdıkları" tabiri açıkça onların, Tevrat'ı tahrifleri olarak yorumlanmaktadır.

Bakara suresi 82. ayette de, onların yaptıkları söz konusu tefsirlerinde dünyevileşmelerinin *salifi amel* sayılmayacağı vurgulanmaktadır. 83. ayette ise "*güzel söz*"e

<sup>3</sup> Bakara, 2-3.

<sup>4</sup> İbn Abbas, "li yeşteru bihi" fiilini Tevratın değiştirilerek ve yanlış yazılması, "semenen kalilen" tabirini ise "basit yemek" ve "az bir meta" olarak yorumlar. Bkz İbn Abbas, *Tefsiri İbn Abbas*, Çağrı Yay., İstanbul, 1979, (Mecmau't-Tefasir içinde), I, 150; Beydavi, Nesefi ve Hazin'in benzer yorumları için bkz. aynı eser aynı yer.

<sup>5</sup> Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetu't-Tefasir*, Daru'l-Kur'an'ı'l-Kerim, Beyrut, 1981, I, 53.

<sup>6</sup> Bakara, 59.

<sup>7</sup> Bakara, 75.

<sup>8</sup> Bakara, 79.

<sup>9</sup> İbn Abbas, Kadi Beydavi, Hazin ve Nesefi'nin yorumları için bkz. *Mecmau't-Tefasir*, I, 150; Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, I, 391-394; Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetu't-Tefasir*, I, 72.

dikkat çekilmiştir. 85. ayette kitabın bir kısmına inanıp bir kısmına inanmama, 86. Ayette, ahirete karşılık dünyayı tercih etme, 87. ayette, vahyi, arzularına tabi kılma istekleri, 88. ayette, yine anlama ile doğrudan alakalı olarak "*kalplerinin perdeli*" olduğunu söylemeleri, 89. 90. ve 101. ayette, "*dünyalık ihtirasi*"nın, onları hem Tevrat'ı hem de Kur'an'ı inkara yöneltmesi anlatılmaktadır.

Hatta nesh ayetini belki olgusunu da *yahudi tefsir anlayışı* ile ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü ayetlerin sibakında<sup>10</sup> onların "*kıskançlık*"larından dolayı Kur'an'ı inkar ettikleri anlatılmaktadır. 105. ayette ise, bu kıskançlık durumu tekrar anlatılmaktadır: "Ey müminler, kafirler de putperestler de Rabbinizden size bir hayır indirilmesini istemezler. Halbuki Allah, rahmetini dilediğine tahsis eder. Allah büyük lütf sahibidir. "

Bundan hemen sonra *nesh* olayına geçilmektedir. Onların, dünyevi gaye ve ihtiraslarına yönelik kıskançlıkları onları: "Bakınız, Muhammed bugün bir şey emrediyor, yarın onu değiştiriyor, hiç böyle olur mu?" demeye sürükledi. Bunun üzerine 106. ayet nazil oldu: "Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) herhalde daha iyisini veya benzerini getiririz... " Bu ayet, bir yerde onların tefsirdeki lakaytlıklarına bir cevap mahiyetindedir.

Onlar, ayetin inmesine neden olan yukarıdaki mülâhazalarında her ne kadar zahirde kitaba karşı dürüst bir tavır sergilemek istiyorlarsa da, daha önce geçen ayetlerden de hatırlanacağı gibi Kuran, onların Kitaba karşı dürüst ve samimi davranmadıklarını anlatır. Dolayısıyla onların burada *neshi*, gayr-i ciddi bir şey olarak göstermeye çalışmaları samimiyetten uzak kalmaktadır. Fakat yaptıkları şey, sadece Hz. Peygamberi ve müminleri üzme ve diğer muhtemel mühtedilerin kafalarını karıştırmaktır. Onların bu itirazı, ilk anda masumane bir talep gibi gözükebilir; ancak gerçekte bu nesh olayını dillerine dolamalarında etken olan tek şey, yine de dünyevileşmedir. Kitabın ve tefsirin dünya menfaatlerine alet edilmesinden başka bir şey değildir.

Nitekim biz, takip eden ayetlerde bu realiteyi rahatlıkla görebiliriz. 120. ayette<sup>11</sup> onların salt doğrular peşinde olmadıkları ve hakikati arama gibi bir dertlerinin bulunmadığı; fakat gerçekte onların heva ve arzularına tabi olanlar olduğu belirtilerek, onların nesh ve diğer tefsir meselelerinde samimi olmadıkları görülecektir. Bununla birlikte, ehl-i kitabın (Hiristiyan ve Yahudiler) tümünün böyle olmadığı, onlardan bir kısmının Kitabı doğru okudukları<sup>12</sup> ve tefsirinde dünyevileşmediklerinin de altı çizilmektedir.

Bir sonraki ayette<sup>13</sup> bu durum, *ittika* kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Buradan da tefsirde dünyevileşenlerin Allah'tan korkmadıkları zımnen ifade edilmektedir. 129. ayette, Kitap ve hikmeti öğreterek onları temizleyen elçiden bahsedilmiş, bunun vahyin genel karakteri<sup>14</sup> olduğu, ancak bütün bunlara rağmen kıskançlık ve dünyevi bir takım çıkarlar<sup>15</sup> için tefsirde farklı ve ihtilafli yorumlara gidildiği vurgulanmıştır. Aynı surenin 219. ve 221. ayetlerinde, ayetlerin *iyice açıklanması* ve üzerinde *iyiden iyiye düşünülmesi* gereğine işaret

<sup>10</sup> Bakara, 90.

<sup>11</sup> "Sen onların dinine uyuncaya kadar ne Yahudiler, ne de Hiristiyanlar senden razı olurlar. De ki, " doğru yol ancak Allah'ın yoludur. " Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uyacak olursan; and olsun ki, Allah'tan sana ne bir dost, ne de yardımcı vardır. "

<sup>12</sup> Bakara, 121; "... hakka tilavetihî... "

<sup>13</sup> Bakara, 122.

<sup>14</sup> Bakara, 136.

<sup>15</sup> Bakara, 174, 175, 176, 180, 204-213.

edilmiş, buna bağlı olarak hâlâ hakkı göremeyip tefsiri dünyevileştirmek isteyenler olabileceği vurgulanarak artık 220. ayette *müfsid* ve *muslifi* kavramları öne çıkmıştır.

Görüldüğü gibi Bakara suresinin ana konularından ve nirengi noktalarından biri de, tefsir olgusu ve buna bağlı olarak dünyevileşmedir.

Kur'an-ı Kerimde aynı noktaya parmak basan başka ayetler de vardır; örneğin Al-i İmran suresi 78. Ayette; "Onlardan bir grup Kitapta olmadığı halde Kitaptan zannedesiniz diye dillerini eğip bükerler; halbuki o, Kitaptan değildir. O, Allah katından gelmediği halde onun Allah katından geldiğini söylerler. Bildikleri halde Allah'a bühtanda bulunuyorlar" denilmektedir.

## B. KUR'AN'IN NÜZUL SÜRECİNDE

Hız. Peygamber döneminde vahiy, kesintiye uğramadan devam etmişti. Vahiy, aralıksız sürdüğünden dünyevileşme alanında meydana gelebilecek (arzu, heva ve eğilimden kaynaklanan) olgulara fırsat vermemiştir. Vahiy, anında ve realiteye uygun olarak sözlerin, olayların iç yüzünü ve hakikatte hangi amaçlara yönelik olduğunu da haber vererek bireysel ve toplumsal hayata müdahil olmuştur. Buna Kur'an'ın, Hz. Peygamberi<sup>16</sup> ve sahabeyi eleştiren pasajları ile ehli kitap, müşrik ve münafıkların çeşitli taleplerine karşılık inen mekki ve medeni ayetler örnek olarak verilebilir.

Böylece Kur'an'ın nüzul sürecinde dünyevileşme tehlikesi, bizzat vahiy tarafından anında bertaraf ediliyordu. Hz. Peygamberin ahlakı Kur'an olduğuna göre, geriye kalan diğer dünyalık talepler de onun tarafından etkisiz hale getiriliyordu.

## C. VAHYİN KESİLMESİNDEN SONRA

Hız. Peygamberin vefatından; bir başka ifade ile vahyin sona ermesinden sonra, tefsirin hızla dünyevileştiği İslam tarihinin bir realitesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tefsirde dünyevileşmenin ilk adımları siyasi okumalarda tezahür etti. Zamanla bunu tarihsel, fikhî, felsefi, bilimsel, konulu ve akademik okumalar takip etti.

### I. SİYASİ OKUMA

Hız. Peygamberden hemen sonra pek örgütlü olmasa bile bireysel siyasi okumalara rastlamak mümkündür: Örneğin, "müfessirler, "ana-babasına öf diyen kimse..."<sup>17</sup> ayetinin tefsirinde şöyle naklederler: Muaviye Mervan'a, Yezid için insanlardan biat alması talimatını yazdığında, Abdurrahman b. Ebi Bekr: "Herakliyus adetini getirdiniz ! Demek oğullarınıza biat ediyorsunuz" (öyle mi!) deyince Mervan şöyle dedi: "Ey insanlar, işte Yüce Allah'ın 'ana-babasına öf ! diyen kimse diye söz ettiği kişi budur !" Hz. Ayşe, bunu duyunca kızdı ve şöyle dedi: "Vallahi bu, o kimse değildir; ama eğer istersem, onun kim olduğunu ismiyle verebilirim. Fakat Allah, senin babanı lanetlediğinde sen onun sulbündeydin ve dolayısıyla sen (Mervan) Allah'ın lanetinden bir parçasın! Lafız Nesai'nin rivayetine aittir."<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Yunus, 15. . "De ki : onu kendiliğimden getirmem benim için olacak şey değildir. Ben bana vahyolunandan başkasına uymam. " Hakka, 44-45-46. . "Eğer (Peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı", "Elbette onu kuvvetle yakalardık" "Sonra onun can damarını koparırdık. "

<sup>17</sup> Ahkaf, 17.

<sup>18</sup> ez-Zerkeşi, Bedrüddin. Hz. Ayşe'nin Sahabeye Yöneltiği Eleştiriler. (el-İcabe li İradi ma'stedrekethu Aişe ala's-Sahabe) çev. . Bünyamin Erul. Kitabiyat, Ankara, 2000, 155. Hakim, İbn Ebi Heyseme, İbn Mirdeveyh varyantları için bkz. ae. ay.

Fakat Kur'an-ı Kerimi ilk defa bir grup olarak siyasi okumaya tabi tutanların başında şüphesiz Hariciler gelmektedir. Onların Hz. Ali'yi tekfir etmeleri<sup>19</sup> tamamen siyasi ve dünyevi olduğu halde, şu "...hüküm ancak Allah'ındır..."<sup>20</sup> ayeti âdeta slogan yaparak kendilerine dayanak aramaları, tefsir tarihinde ayetin siyasete alet edilmesinin prototipini oluşturmaktadır. Gerçekte Hariciler, bu ayeti okumalarında (tefsirinde) dünyevi bir takım endişeleri içinde idiler ki bunları şöyle izah etmek mümkündür: Her şeyden evvel Hariciler, Kureyş otoritesini kabul etmeyen bedevi Araplardan meydan gelmekteydi. "Haricilerden özellikle Temim kabilesi, <sup>21</sup> İslami fetihlerden önce fakr-u zaruret içinde yaşadılar. İslami fetihlerden sonra da, lüks ve refah içinde yaşayan diğer Arap kabilelerinin aksine bu kabileler, ekonomik sıkıntılar içinde yaşamaya devam ettiler. Bunların gönülleri kin ve öfke ile doldu. Bedevilikleri ile, hükümetlere karşı tavır aldılar. Onların ihtilali, devlet egemenliğine karşı bedevi ayaklanmasıdır. Temim bedevilerine bu fikir güzel göründü ve Kureyş egemenliğine karşı çıkma fikri, onlar tarafından benimsenmiş oldu."<sup>22</sup>

Onların bu dışlanmışlık kompleksleri ve ekonomik geriliği, Hz. Ali döneminde örgütlenmiş olarak, aslında ekonomik/siyasi fakat görünürde ise "*ayet hükmü*"nün tatbiki şeklinde açığa çıkacaktır. Nitekim o gün geldi ve şu tablo ortaya çıktı: "Hz. Ali, bir gün sohbet ediyordu, birden, mescit tarafından bir slogan atıldı. '*la hukme illa lillah*' "Allah'tan başka hüküm sahibi yoktur" Hz. Ali dedi ki; "bu hak bir sözdür, ancak bununla ulaşmak istedikleri şey batıldır. Daha sonra onlara hitaben, sizin, üzerimizde üç hakkınız vardır; mescitlerimizi kullanabilirsiniz, bizimle beraber olduğunuz sürece ganimetten payınızı veririz. Üçüncü olarak da, siz başlamadıkça biz size karşı kılıç çekenlerin ilki olmayız"<sup>23</sup> demiştir. İşte onların Hz. Ali'ye karşı Kur'an okumalarındaki dünyevi ve siyasi arka plan böyle açığa çıkmaktadır.

İbn Teymiye, Haricilerin siyasi ve ideolojik fikirlerini Kur'an tefsirine aynı şiddet ve ruhla uyguladıklarını, söyler.<sup>24</sup>

Diğer mezheplerin hemen hemen tümünde aynı yaklaşımları görmek mümkündür. Örneğin Şianın en büyük teorisi "*imamet*" teorisidir. Mehdilik inancı, İmamların masumiyeti, ricat vb. diğer görüşleri, *imamet* nazariyesi etrafında şekillenmiştir. Şia nazariyesinde, "*imam*"ın nebi ve resulter gibi Allah'la ruhi bir ilişkisi<sup>25</sup> vardır. O vahiy alır; şu farkla ki vahiy esnasında meleği görmez. Yeryüzü imamsız kalmaz. İmama iman etmek imanın bir cüzüdür. Bir imamı olmayan, küfür ve nifak üzere ölmüştür.<sup>26</sup> Kur'an ve hadis metinlerinin zahirinde görülen bir problemin çözümü, imama havale edilmelidir.<sup>27</sup>

Gerçekte ise, "nassların tefsiri, çoğu kez arzu ve istekler, kişisel çıkarlar ve ideolojilerle asıl amaçları dışında yorumlanmıştır. Örneğin 'imamet'in tespiti, nass ile

<sup>19</sup> Eşari, Ebul Hasan b. Ali. *Makalat*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1990, I, 167.

<sup>20</sup> Enam, 57, Mümin, 12.

<sup>21</sup> Watt, Kharijite Thought In The Umayyad Period, Der İslam, Berlin, 1961, Vol. 36, S. III, 215-231.

<sup>22</sup> Mahmud İsmail Abdurrazzak, "Hevaric ve Kadıyyetu't-Tahkim", Macalla Tarihiyye Mısıriyye, Mısır, 1973, XX, 47-69.

<sup>23</sup> İmam Şafii, *el-Unun*, Daru Kuteybe, Beyrut, 1996, IX: 199.

<sup>24</sup> Henry Lavoust, *Nazariyatü Şeyhu'l-İslam İbn Teymiye*, Arapçaya çev. M. Abdülazim Ali, Kahire, 1976, I, 57-59.

<sup>25</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Mektebet Nahdeti'l-Mısıriyye, Kahire, Ts. III, 213-214. Bkz. Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akide ila's-Savre*, Mektebet Medbuli, B. . Ts. . 94.

<sup>26</sup> Harputi, Abdullatif, *Tenkihu'l-Kelam*, Necmi İstikbal Matbaası, Dersaadet, 1330, 364. Bkz. Duha'l-İslam, III, 214.

<sup>27</sup> Avn, Faysal Bedir, *İlmü'l-Kelam ve Medarisulu*, Mısır, 1982, 113.

yapılmıştır<sup>28</sup> görüşü tamamen *siyasi ideolojinin* nassı yorumundan ibarettir. Nass, iki ucu sivri kılıç gibidir. Nass, onu duyurmak isteyene karşı da kullanılabilir. Her *ideoloji*, kendisine uygun bir nass bulabilir. Hakikatte *nass*, tamamen *sosyal ve siyasal tercihlere* boyun eğmektedir. <sup>29</sup> Buna göre bütün fırkacı ve grupçu anlayışların temelinde siyaset, dolayısıyla dünyevileşme vardır.

İslam tarihi boyunca yönetim ve erk hakkını kendi siyasal gruplarına layık görenler, çeşitli Kur'an ayetlerini yanlış yorumlamaya çalışmışlardır. Şianın, bu hakkı masum imamların nass tarafından atanmışlıkları ile tefsir etmeleri buna bir örnek sayılabilir. Halbuki Kuran-ı Kerim, yönetim hakkını hiç kimseye bir imtiyaz veya doğal hak olarak vermez; adil ve ehil olmak şartıyla herkes yönetime katılabilir.

Hz. Peygamberin kendinden sonra İslam devletinin başına birini tayin etmemesi de devlet başkanını seçme görevinin ümmete ait olduğuna işaret etmektedir. Şianın iddia ettiği gibi imamet meselesi, ümmete bırakılamayacak kadar önemli idiye Kur'an-ı Kerim niçin tanzim etmemiştir? Kaldı ki imamet ve hilafet hususunda Hz. Peygambere isnat edilen ve birbirine karşıt görüşleri yansıtan rivayetler<sup>30</sup> incelendiğinde Hz. Peygamberin de bu meseleyi ümmete bıraktığı görülecektir. <sup>31</sup>

En mutedil grup olarak Ehl-i Sünnetin bazı alimlerinin de zaman zaman kimi ayetleri bağlam ve maksatları dışında yorumlayabildikleri görülmektedir. Sözelimi Eşari'nin aşağıdaki yorumu bunlardan bir tanesidir. Eşari, Nur, 55; Hacc, 41 ve Fetih suresinin 18. ayetlerini zikrettikten sonra, Allah'ın övüp methettiği bu kişiler; Ebu Bekir Sıddık'ın imametinde icma etmişlerdir. Ve onu Allah'ın elçisinin halifesi olarak isimlendirmişlerdir<sup>32</sup> demektedir. Bu yorum makul karşılanabilir ancak bu kez de o, "Kur'an, Sıddık ve Faruk'un imametine işaret etmektedir"<sup>33</sup> der.

Eşari, Şianın vasiyet görüşünü andıran bir mantıkla tayin ve nass yoluyla Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam tayin edildiğini iddia eden Şiayı bu görüşünden dolayı eleştirirken, aynı sahifede ayetlerin ve icmanın Hz. Ebu Bekir'i halife tayin ettiğini ileri sürmesini, bir çelişki olarak görmek mümkündür<sup>34</sup>.

Bakillani, Şianın Hz. Ali hakkındaki rivayetlerden Ali'nin halife tayin edildiğini çıkarmasını tenkit ederek; "nasıl oluyor da Ebu Bekir ve Ömer'in halife olmasına dair nassı söylemiyorsunuz?"<sup>35</sup> sorusunu sormaktadır. Halbuki Hz. Ali'nin nass ve tayin yoluyla imam tayin edildiğini iddia etmekle Hz. Ebu Bekir'in aynı yolla halife olduğunu ileri sürmek arasında ne fark vardır<sup>36</sup> diye sormak aklın zorunlu olarak insana hatırlattığı bir tezdır.

<sup>28</sup> Cuveyni, Ebu'l-Meali Abdulmelik, *İrşad*, Muessesetu'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1985, 340.

<sup>29</sup> Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akide*, By. , Ts. , 400. Siyasi amaçlı tefsir hakkında bkz. Goldziher, İgnaz, *Mezahibu't-Tefsir*, Kahire, 1955, 81. Geniş bilgi için bkz. Fevde, Mahmud Besyuni, *Neşetu'-Tefsir ve Menahicuhu fi Davi'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, Matbaatu'l-Emane, Mısır, 1986, Şia tefsiri; 276-282, Mutezile tefsiri; 238- 275, Sufi tefsir; 383- 402.

<sup>30</sup> Hariciler de, Kureyş egemenliğine karşı siyasi görüşlerini hadis perdesi altında kitlelere sundular. Mesela; "Başınıza geçen kim olursa olsun itaat edin" (Ebu Davud 5/13, 14, İbn Mace 2/955 den naklen) hadisi bunlardandır. krş. Akbulut, Ahmet, age, 109.

<sup>31</sup> Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelani Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1992, 105.

<sup>32</sup> Eşari, Ebu'l-Hasan, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Dimaşk, 1993, 252, krş. Akbulut, Ahmet, age, 115.

<sup>33</sup> Eşari, el-İbane, 255, krş. Akbulut, Ahmet, age, 115.

<sup>34</sup> Eşari, el-İbane, 255, krş. Akbulut, Ahmet, age, 115.

<sup>35</sup> Bakillani, *et-Temhid*, Beyrut, 1987, 177; krş. Akbulut, Ahmet, age, . 116.

<sup>36</sup> Akbulut, Ahmet, age, . 116. Geniş bilgi için bkz. age, . 117-126.

Fakat Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğunluğuna göre raşit halifelerin bilinen kronolojik sırası (haklı olarak) vahye değil; Müslüman toplumun seçimine dayalı olarak gerçekleşmiştir.

Buna benzer siyasi tefsir çeşitlemeleri sahabe, tabiin ve daha sonraki nesillerde de devam etmiştir. Örneğin hicri III. Yüzyılın meşhur müfessirlerinden İbn Cerir et-Taberi'de de bunları görmek mümkündür. Mesela Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Taberi'nin istiva kavramını*<sup>37</sup> tefsiri hakkında şunları der: "Taberi ise, sorunsal görmezlikten gelerek ve şunları söylemekle yetinerek geçiştirmektedir: "İstivayı daha önce açıklamıştık; burada tekrar etmeye gerek yok. " Acaba Taberi'nin bugüne kadar süregelen bir sorunsal görmezlikten gelmesinin anlamı ne olabilir? Halbuki ileride Cehmiye ve Muattıla konularında kitaplar yazılacaktı. Taberi hicri III. Yüzyılda bu ayetleri tefsir ederken nasıl hiç bir şey yokmuş gibi davranıyordu?"<sup>38</sup> Nasr, buna şöyle cevap verir. "Bu durum, Taberi'nin Mutezile ile aynı düşünüp düşünmediği alanına kaydırılarak izah edilemez; bu suskunluğunun mutlaka bir anlamı olmalıdır; "Taberi, Hanbelilerin Bağdat'taki siyasi otorite ile işbirliği sayesinde gelişip egemen oldukları bir dönemde yaşamıştır. " Onun Ahmet b. Hanbel'e ilişkin kanaati Hanbelileri onu öldürecek derece kızdırmıştı. Bu yüzden ölünceye kadar evinden dışarı çıkmadı. Nasr Hamid, "bütün bunlardan net bir yargıya ulaşmak mümkün değildir" desè de, şu soruyu sormaktan da geri durmamaktadır: "Onun (Taberi) bu hassas konulara girmekten kaçınmasında bu durumun (Hanbeli iktidar) bir etkisi olmuş olamaz mı?"<sup>39</sup>

Kanaatimize göre tefsirde bu tip yorumsu/zların olması tarihte en çok vuku bulmuş olgulardır. Taberi'nin bundan istisna edilmesi için elde hiçbir gerekçemiz de bulunmamaktadır.

## 2. FIKHİ OKUMA

İslam'ın ilk günlerindeki fikhî okuma, doğru bir okuma olarak kabul edilebilir. Çünkü o zaman henüz fıkıh, anlam, tefekkür ve idrak etme anlamında kullanılıyordu. Bizim itiraz ettiğimiz nokta ise, taklit döneminde bazı müfessirler, sayıları birkaç yüzü geçmeyen ahkam ayetlerini okur gibi diğer tüm ayetlere de bir "kanun metni", bir "hukuki belge" nazarıyla bakmaları ve çoğu zaman ahlak, nefis terbiyesi, âdâb-ı muaşeretle ilgili ayetlerin de hukuki okumaya tabi kılınmasıdır. Bunun sonucunda ise, ayetler bağlamlarından koparılmış; zorlama yöntemlerle hukuki hükümlerin istinbatına mehz kılınmıştır. Hakikatte Kur'an'ın büyük bir kısmı, iman, nübüvvet, ahiret, haşir, güzel ahlak ve erdemlilik ilkeleri ile doludur. Ancak bazı fıkıhçılar ve müfessirler, kitabın söz konusu özelliklerini hakkıyla göremediler. Nitekim tasavvufun ortaya çıkış nedenlerinden biri de budur.

Daha tehlikeli olanı ise cumud dönemi taklitçiliğidir. "Zamanla mezhep, tarikat, felsefe ve siyaset, dini hükümler ve ilkelerin tanımlanmasına ve yorumlanmasına etki etti. Daha önceleri alimler, Kitap ve sünnet öğrenir, anlar ve ondan hüküm çıkarırken sonraları belli bir imamın veya fakihin kitabını okuyup onunla uğraşmaya başladılar. İmamların ve fakihlerin sözleri veya fetvaları artık Allah ve Resulünün sözleri mertebesinde sayılır oldu. Hatta imamların sözlerine aykırı bir ayet ve hadis ile karşılaşıldığında o nass tevil edilmiş

<sup>37</sup> Bakara, 29.

<sup>38</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Tarîhte ve Günümüzde Kur'an Tev'ili Sorunsalı*, çev. . Ömer Özsoy, İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, 1996, IX, S. 1-2-3-4. . 28-29.

<sup>39</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Tarîhte ve Günümüzde Kur'an Tev'ili Sorunsalı*, 29.

veya nesh olunmuş addedilerek, imamın söylediğinin kabul olunduğu da olurdu. <sup>40</sup> Şüphesiz taklitçi anlayışla Kur'an okumanın dünyevileşme boyutunda, taklitçinin, taklit ettiği kişiye karşı siyasi, ideolojik, mezhebi veya başka dünyevi eğilimler taşıması ihtimali oldukça yüksektir. Dolayısıyla birilerinin Kur'an okumalarını taklit etmek de bir yerde dünyevileşmektir.

### 3. FELSEFİ OKUMA

Tefsirin en fazla dünyevileşme riski aldığı bir diğer alan da felsefi tefsirlerdir. Farabi, İbn Sina, Fahreddin Razi vb. lerinin kitaplarında felsefi tefsirlere rastlamak mümkündür. Ancak felsefe, (tabiatı gereği) dine boyun eğmek zorunda olan bir alan değildir; din de, felsefeye muhtaç değildir. Esasen felsefe ile din, bu noktada birbirlerinden ayrılırlar. Çünkü din, alanı, kaynak, yöntem ve müdahil olduğu konuları itibarıyla felsefeden çok ayrı bir alandır. Dinin kendi alanı dışında kalan her şeyle çatışmak gibi bir misyonu olmadığı gibi, kimi arzu ve temenniler sonucu örneğin, Yunan mantık ilkelerine veya batı ve doğu felsefelerine boyun eğmek veya teslim olmak zorunda da değildir.

İslam tarihinde bu gerçeğin altını çizen başta Şafii, Gazali, İbn Teymiye vb yorumcuları biliyoruz. Batıda da aynı tavrı sergileyenler vardır. Spinoza bunların başında gelir. Spinoza da din ve felsefeyi alan ve gayeleri itibarıyla birbirinden ayırır. O, kutsal kitabı tefsir ederken felsefi argümanlar kullanan kilise otoritelerine karşı çıkar ve "onların, kutsal kitapla felsefeyi birbirine karıştırdıklarını"<sup>41</sup> söyler.

### 4. BİLİMSEL OKUMA

Kur'an'ın amacı, insanı olgusal alana ait bilgiyle donatmak değildir. Empirik hipotezlere dayanarak Kur'an'ın anlamlandırılmaya çalışılması abesle iştigaldir. <sup>42</sup> Örneğin bazı yeni yorumlarda Müddessir suresi 26. ayetteki "*sekar*" kelimesi elektrik (işaret yoluyla) ve bilgisayar<sup>43</sup> olarak izah edilmiştir. Böylece bol bilgisayarlı bir dünyaya sahip batı, Kur'an gerçeğine ulaşamazken, ülkeleri birer bilgisayar hurdalığına dönüşen doğuların, ellerine ulaşan bu modern oyuncakla Kur'an metnini yeniden keşfetmeye (!) çalışmaları, tefsir ilmi açısından acınacak bir tablo ortaya çıkarır.<sup>44</sup>

Yine on dokuz rakamının Kur'an'ın matematiksel parametresi olarak izahı, "*levhi mahfuz*"un bilgisayar olarak yorumlanması, kimyadaki elementlerin adlandırılmasının ve bunların periyodik cetvelinin ve atom numaralarının Kur'an tarafından bildirildiği, ayın yarılmasının ay taşlarının dünyaya getirilmesi, meleklerin hızının, ışık hızı cinsinden hesaplanması" vs. yorumların<sup>45</sup> "*bilimsel okuma*" ile dünyevileşmeden öte bir anlam ifade etmediği söylenebilir.

Bütün bu tür yorumlama ve tefsir faaliyetlerini "modern okuma" kavramı ile ifade edebiliriz. Modern okumanın, amaç ve gayeleri bakımından henüz sağlıklı bir zemine oturduğu söylenemez. Ancak durum ne olursa olsun bu, bir yöntem olarak dünyevileşme

<sup>40</sup> Hizmetli, Sabri, *Tarifi Süreç İçerisinde İnanç-Bilim İlişkisi*, İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, 1998, XI, S. , 1-2, 43.

<sup>41</sup> Fehim Aziz, *İlmü't-Tefsir*, Daru's-Sekafe, Kahire, Ts. , 94.

<sup>42</sup> Halil Rahman Açar, *Değişim Sürecinde İnanç-Bilim İlişkisi*, İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, 1998, XI, S. , 1-2, 15.

<sup>43</sup> Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'andaki İslam*, Yeni Boyut Yay. . İstanbul, 1997, 21; krş. Halil Rahman Açar, agm. . 16.

<sup>44</sup> Halil Rahman Açar, agm. . 16.

<sup>45</sup> Halil Rahman Açar, agm. . 16-17.



riskini bolca taşıyan bir araç olmaya devam etmektedir. Kanaatimizce, gelecekte de tefsir ve te'vil alanında en fazla tartışmalar modern okumalar üzerinde yapılacaktır. Çünkü bilim, çok hızlı ve çok geniş alanlarda yayıldığı sürece bu yeni teori, deney ve hipotezler, Müslüman yorumcular tarafından mutlaka tefsir ve te'vil ameliyesine tabi tutulacaktır. Dolayısıyla bu tartışmaların ve bilimsel/modern okumaların "tefsirde dünyevileşme"de oldukça büyük bir paya sahip olduğu/olacağı söylenebilir.

Kur'an ve sünnetin beşeri bilgilerle böylesine iç içe girmesi ve renksizleşmesi, geriye isminden başka bir şey kalmamasına yol açmaktadır.<sup>46</sup> el-Muvafakat yazarı Şatıbi'ye göre, eski ve yeni tüm ilimlerin ve bilimsel gelişmelerin Kur'an'da yer aldığı savunmak, makul sınırı tecavüz etmektir. Kur'an'ı çok iyi anlayanlar olmalarına rağmen selef-i salih, sahabe ve tabiin neslinden kimse bu yola girmedir. Şayet Kur'an'ın içinde ilme ait her şeyden bahsedilseydi onlar, bunları bulmaya çalışırlardı.

Ona göre, Arapların anlayamadıkları şeyler Kur'an'da mevcut değildir. Her ne kadar onlar "Biz sana bu Kitabı her şeyi açıklayıcı olarak indirdik"<sup>47</sup> ile "Biz bu Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"<sup>48</sup> ayetlerini delil getiriyorlarsa da bu doğru değildir. Çünkü müfessirlerin çoğuna göre bu iki ayette murad edilen, teklif ve ibadetlerle ilgili ahkam-ı ilahidir veya buradaki Kitaptan kasıt levh-i mahfuzdur. Onda da akli ve nakli ilimlere ait olduğuna dair müfessirler bilgi vermemektedirler. Dolayısıyla Kur'an'a gereksiz ve onun tabiatına aykırı şeyler izafe etmek, ek yapmak caiz değildir. Nitekim onun tabiatında bulunan ve açık hükümlerini inkar etmek de doğru değildir. Bu durumda, ona eklenmek istenen ilimlerde ve onların anlamlandırılmalarında tevakkuf etmek gerekir. Onun ahkamı, ancak bu yöntemle bilinir. Kur'an ayetlerine sahih olmayan yöntemlerle ulaşmak isteyenler, onu yanlış anlamaya mahkumdur. Allah ve Resulüne iftira etme (onlar adına söz söyleme) durumuna düşebilirler.<sup>49</sup>

Hüseyin Zehebi de ilmi tefsiri şöyle tefsir eder: "O, Kur'an ifadelerini ilmin (bilimin) kavramları ve terminolojisi ile açıklar. Ayrıca o, çeşitli bilimsel teori veya verileri ve felsefi görüşleri Kur'an'dan çıkarmaya çalışan bir tefsir türüdür. Zehebi, ilmi tefsire karşı çıkarken şu üç noktada yoğunlaşır:

**a)** Dil açısından: Kur'an'ın nüzul döneminde onun yüklü olduğu anlamlar, ilk muhataplarının anlayacağı anlamlardı. Bu kelimeleri, bugünkü ilmi ve bilimsel genişlikte yorumlarsak bu kelimelerin bu kadar elastikiyete sahip oluşu ve genişleyip şişmeleri doğru olur mu?

**b)** Belâgat açısından: Belâgat, mukteza-i hale göre hareket ise bir başka ifade ile duruma, vakıya/realiteye uygun hareket etmek ise, bu durumda Kur'an'ın ilmi tefsir yöntemi ile yorumlanması belâgata zarar verir. İlk muhatapın durumu ortada ve bilinen bir şeyken Kur'an'ın onları dikkate almaması ve bilimsel dil veya anlamlarla yüklü olması hiç de belâğ düşmez; realiteye uygun olmaz. Çünkü bu durumda Kur'an, muhatapları dikkate

<sup>46</sup> Laricani, Sadık. *İslam Kaynaklarının Modernist Bakış Açısıyla Okunmasına Eleştiri, İslam ve Modernizm, Fazlurrahman Tecrübesi*, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yay. , İstanbul, 1997, 308. (Tebliğin tamamı, 299- 309)

<sup>47</sup> Nahl, 89.

<sup>48</sup> En'am, 38.

<sup>49</sup> Şatıbi, Ebu İshak. *el-Muvafakat*, By. Ts. II, 80-81, krş. Yıldırım, Suat, *Te'silu'l-İ'cazi'l-İlmi fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, Birinci Dünya Kur'an ve Sünnette İlmî İ'caz (İ'cazu'l-İlmi) Kongresi, İslamabad, Pakistan, 18-21 Ekim, 1987, 37-38 (Tebliğin tam metni, 38-65)

almamış olur. Eğer ilk Arap muhataplar, bu (bilimsel) anlamları anlıyordusalar ve Kur'an'da da evvelkilerin ve sonrakilerin ilmi var idiye. neden "Arap bilimsel uyanışı" ve kalkınması, Kur'an'ın indiği andan itibaren başlamadı?

c) İtikadi açıdan: "Kur'an, kıyamete kadar son kitap ise ve biz onu ilmi tefsire tabi tutarsak Müslümanların Kur'an'a olan itikatlarına şüphe sokmuş oluruz. Çünkü ilmi gelişmeler, çoğu kez teorilere bina edilmekte olup aynı zamanda kesin ve ebedi doğrular da değildirler. Şayet biz, bu teorileri Kur'an'ın kasdı gibi algılasak bu ilmi teoriler çürütüldüğünde Müslümanların kitaba olan itikatları sarsılmış olur. Çünkü Kur'an dün doğruladığını bugün yalanlayamaz."<sup>50</sup>

Tam da burada Kur'an'ın okunma yöntemi ne olmalıdır? sorusunun sorulması gerekir. "Kur'an metnini anlama ve hayata taşıma sorunu, Müslümanların, yorumlamada muhafazakâr veya liberal yaklaşımları benimsemekten veya çağın kültürünü metne taşımaktan öte ancak ve ancak Kur'an ışığında, hikmetle, tefekkürle, tefekkuhle, tutarlı ve sağlıklı bir şekilde geliştirecekleri açık uçlu bir tefsirde yatıyor."<sup>51</sup>

Buna göre Zehebi'nin bir takım endişelerine katılmamak mümkün değildir. Ancak Arap dilinin zenginliği ve ihtimallere açık<sup>52</sup> olması onu tamamen haklı kılmamaktadır. Kanaatimizce en doğrusu, orta yolu benimsemektir; yani ne ilk muhatabın anlayışına çakılıp kalmak, ne de köksüz, türedi ve Kitabın bünyesine uyum sağlayamayan yorumlara uymaktır.

Burada ilmi tefsirin, tefsir ilminde bir yöntem olup olamayacağı konusundan ziyade biz onun dünyevileşmenin neresinde bulunduğunu irdeledik. Bu kısa mülahazalarda da görüldüğü gibi ilmi tefsir de, ilahî muradın dünyevileşmesinde bir hayli kaygan bir zemine sahiptir. Şatibi, Zehebi vb. nin kaygılarının yanı sıra, "ilmi tefsir"e sıcak bakan pek çok alim de vardır. Gazali, Meraği, Tantavi, Elmalılı vb. bunlardandır. İlmî tefsir, Kitabın tabiatını, vahyin maksadını ve bilinen sabit tefsir kurallarını zorlamayacaksa onun dünyevileşmediğini söylemek mümkündür; aksi durumda o da, dünyevileşmeye en müsait bir yöntem olmaktadır.

## 5. KONULU OKUMA

Konulu tefsir de de dünyevileşme riski vardır. Çünkü, sadece bir konu ile ilgili ayetler peş peşe sıralanarak bir mesaj verilmek istendiğinden çoğu kez okuyucu veya dinleyici, vahyin tabiatının sekteye uğradığını görebilir. Örneğin sadece *emekle* ilgili ayetlere vurgu yapmada bir nevi dünyevileşme hissedilmektedir. Halbuki miras olgusu, mülkiyet olgusu da bir gerçektir. Bunlara dikkat edilmediği zaman yapılacak yorum, işçi sınıfı lehine dünyevileşmektedir. Evet Allah'ın muradında emeğe saygı da vardır; ancak bu, tek taraflı yorumlanınca ilahî murada uygun hareket edilmiş olmaz. Bunların laiklikle de alakası yoktur; laikliğin karşı çıktığı nokta "*din adamlarının egemenliği*" yani teokratik yapıdır.<sup>53</sup>

Her yorumcu kendi düşüncelerini teyit edebilecek tefsir türlerine ilgi duymuştur. Örneğin Mutezilenin, felsefi tefsirlere yönelmesi ile onların "*akılcı*" düşünce yöntemleri

<sup>50</sup> ez-Zehebi, Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirin*, Daru'l-Erkam, Beyrut, Ts. II. 343-344; ayrıca bkz. Yıldırım, Suat. *Tesilü'l-İ'caz'el-İlmi fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, 39-40.

<sup>51</sup> Halil Rahman Açar, agm. . 18.

<sup>52</sup> İmam Şafii, el-Ümm. X. 481.

<sup>53</sup> Hanefi, Hasan. *el-Yemin ve'l-Yesar fi'l fikri'd-Dini*, Mısır, Ts. . 112.

arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Aynı durum, diğer hizip ve tefsir anlayışları için de geçerlidir. Dolayısıyla Hasan Hanefi'nin dediği gibi "kıyamete kadar geçerli bir yorum yapmak mümkün değildir." Bu aynı zamanda şu anlama da gelir; dünyevileşme ve öznelleşme riski taşıyan disiplinlerin başında tefsir gelmektedir.

Hasan Hanefi, bu endişesini konulu tefsirle ilgili yorumunda da dile getirmektedir: Ona göre; "Konulu tefsir, Kur'an metnine izafi bir yaklaşım olup, bütün herkes için, her zaman ve her yerde, kıyamete kadar söz konusu olan gerçek tefsiri inkar etmek demektir. Her yorumcu veya her nesil, Kur'an'ı kendi çıkarına göre yorumlayınca Kur'an'ın ebedi anlamı kaybolacaktır. İnsanın tutkuları ve arzuları, anlamın tarafsızlığını bozar...Yorumcu, beşerî ortamda yaşayan, bir takım arzu ve çıkarları olan bir insandır. İnsan ölümlüdür. Böyle bir varlığın, Kur'an'a ebedi bir anlam vereceğini iddia etmesi, onun aşırı bir iddiası olabilir. Yorumun geçerliliği, kendi gücü içerisinde. Teorik olarak geçerlilik yoktur, sadece bir iktidar mücadelesi vardır."<sup>54</sup>

Bütün bunların yanında, tarihte ve günümüzde ayetleri, kendi ideolojik tezlerine destek kılmak için dilde aşırı kıyasçı (Aristo mantığı ) kurallar geliştirerek, bu kurallara dayalı tefsir tahlilleri yapan linguistik, anlam kaymalarını günün sosyo-politik kültürlerini teyit etmede son derece uygun bir yöntem olarak semantik, inciller için icat edilen ve tamamen kilise, incil, katipler ve batı kültürüne dayalı hermönetik okumalarda da tefsirin dünyevileşme ihtimali oldukça yüksektir. Örneğin hermönetikte özne, (yorumcu) bir başkasının ruh halini yaşayabilme cüretini gösterebilmek zorundadır. Kur'an'ı okuyan hangimiz kendimizi onu "vahyedenin ruh hali"nde olma cesaretini gösterebiliriz? Kaldı ki bu, hem aklen hem de naklen mümkün olmayan bir şeydir. Bununla birlikte hermönetik okumada ısrar edenler -bilerek veya bilmeyerek- gerçekte dünyevileşmeye devam etmektedirler.

## 6. AKADEMİK VE ACİL-AKTÜEL OKUMA

Günümüzde oldukça aktüel olan bir okuma çeşidi daha vardır; o da "akademik ve acil-aktüel Kur'an okumaları"dır. Burada en tehlikeli durum, salt öznel akademik okumalarda cereyan etmektedir. Nesnel akademik okumalar, belki daha az bir sapma gösterebilir. Fakat yine de yüklendikleri temel amaç ve gaye, bu her iki yöntemin sahilik kriterini oluşturur. Eğer Kur'an araştırmaları, projeyi finans edenler veya danışman hocanın veya kurum ve kuruluşların kendi paradigmaları doğrultusunda yapılıyorsa; o takdirde Kur'an araştırılmamış ancak, söz konusu kişi veya kurumların paradigmasını teyid edici veya ulaşmak istedikleri sonuçların ortaya çıkarılması ya da desteklenmesi amacıyla yönelik bir çaba olmaktan öteye geçmeyecektir. Şüphesiz bu haliyle yapılan araştırmalar, dünyevileşmenin tam ortasında yer almaktadırlar.

Bu ve benzeri endişeler, Muhammet Arkoun tarafından entelektüel Müslümanların Kur'an okumaları boyutunda: "...Çiderek Müslüman ülkelerde çok yaygın olarak yapılan ideolojik amaçlı kullanımlarda bir din olarak İslamı ve düşüncesini kurtarmak için kendi ön kabullerimizden vazgeçmeye hazır olmamız gerekir..." şeklinde dile getirilmektedir. Ona

<sup>54</sup> Hanefi, Hasan, *Konulu Kur'an Tefsiri Metodu*, çev. Sönmez Kutlu, İslami Araştırmalar Dergisi, IX, S. 1-2-3-4, 166.

göre, İslam ülkelerindeki baskıcı yapılanmalar da, Kur'an'a doğru yaklaşımı engelleyen en büyük nedendir.<sup>55</sup>

Arkoun'a göre Kur'an, günümüz Müslüman toplumlarının gündelik hayatlarındaki tüm problemlere karışmıştır. O (Kur'an), harekete geçirici toplumsal söylemin siyasal sorumlusu, parti militanı, okul öğretmeni, lise ve üniversite hocası, yazar, denemeci, konferansçı amatör, yeni din değiştirmiş, öğrenci ve gazeteci gibi farklı canlandırıcılarının ona verdiği dolaysız anlama sahip bulunmaktadır. <sup>56</sup>

"Gerçekten de günümüz dünyasında siyasal ve ekonomik egemenlik, stratejilerinin dönüşünden ayrı olarak, her ülkede, yöneticiler için ideolojik bir destek, muhalifler için siyasal bir mecra, egemenlik altında olanlar için moral bir sığınak, toplumun yeni kadroları için de bir *yükselme aracı* olarak gitgide artan ısrarla dine başvuruya zorladı. <sup>57</sup> Bu gidişatın İslamiliğinden emin olmayan Arkoun, bu düşünce ve yöntem kargaşalarının Kur'an okumalarına da yansıtıldığını belirtir.

Arkoun'a göre çözüm, hem modernitenin hem de geleneğin eleştirilebilmesinde yatmaktadır. Ona göre, "Kur'an nassı, tüm sorunlar için kesin ve açık çözümler sunmamıştır" bu durumda da dünyevi ve ideolojik durumlar içinde Kur'an yorumları Kur'ani söylemlere galip gelmeye devam etmektedir.<sup>58</sup>

Görüldüğü gibi, bütün bu yorumlama yöntem ve anlayışlarında egemen olan okuma, *dünyevi, siyasi ve özne okumalarıdır*. Genelde yorum sapması da bunlara bağlı olunca en güvenilir ve *dünyevileşme* riski en az olan yöntem olarak elimizde "*nesnel okuma*" kalmaktadır; yani samimi ve dürüst olarak "*ilahi vahyin tabiatı*"nın esas alındığı bir okuma.

<sup>55</sup> Subaşı, Necdet, *Arkoun'un Okumalarında Tarihsellik ve Kutsallık*, İslami Araştırmalar Dergisi, IX. , S. 1-2-3-4, 206-207.

<sup>56</sup> Subaşı, Necdet, agm. , 220.

<sup>57</sup> Muhammed Arkoun, *Kur'an Okumaları*, çev. . Ahmet Zeki Ünal, İnsan Yay. . İstanbul, 1995, 33-34; ayrıca bkz. . Subaşı, Necdet, agm. , 220.

<sup>58</sup> Geniş bilgi için bkz. . Subaşı, Necdet, agm. , 221.