

## TEFSİR USULÜNDE BÜTÜNLÜK SORUNU: BİR ELEŞTİRİYE ELEŞTİRİ

### *The Problem of Unity in Tafsir Methodology: A Critique of a Critique*

Alparslan AÇIKGENÇ

DOÇ.DR., O.D.T.Ü. FELSEFE BÖLÜMÜ, ANKARA

Kur'an'ın doğru ve en sağlıklı bir şekilde anlaşılması, sadece Müslüman olarak bizim yaşantımız açısından değil, aynı zamanda bütün İslâmî ilimler açısından büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü İslâm'ın en temel kaynağı Kur'an'dır. Kur'an'ın anlaşılmasını hedefleyen İslâmî ilim tefsir, bu önem açısından diğer İslâmî ilimler arasında öncelikli bir yer işgal etmektedir. Ülkemizde de Kur'an'ın tefsirine yönelik çalışmalar, nitelik açısından olmasa bile, nicelik açısından sevindirici düzeydedir. Gün geçtikçe hem telif, hem de tercüme tefsirlerin sayısı gittikçe artmaktadır. Ancak bu tefsirlerde Kur'an'ın anlaşılması için kullanılan yöntem incelenince, bu tefsirlerin klasik örneklerinden pek farklı olmadıkları görülmektedir. Nitekim bunların, klasik tefsirlerden ayrıldığı tek nokta, günümüzdeki bazı bilimsel gelişmeleri ayet açıklamalarında ve yorumlamalarında kullanmalarıdır. Halbuki şayet yeni tefsirler, bize yeni birşey kazandırmayacaksa, neden klasik tefsirlerle yetinmiyoruz? Bizce tefsir alanındaki bu verimsizliğin en önemli sebebi yöntemsizliktir. O halde diyebiliriz ki, şayet tefsir alanında bir ilerleme ve yeni gelişme kaydedilmek isteniyorsa, gayet sistemli, belirgin ve kuramsal (nazari) olarak ifade edilmiş bir tefsir yöntemine (usulüne veya metoduna) şiddetle ihtiyaç duyulmaktadır. Zira bir ilme katkıda bulunmak istiyorsak, ona yenilik kazandırmak zorundayız. Görüldüğü kadarıyla tefsir ilminin bir katkıda bulunmanın yolu, zorunlu olarak tefsir metodolojisinden geçmektedir.

Tefsir metodolojisinin bu önemini daha belirgin bir şekilde dile getirebilmek için "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu: Uygulamalı bir Çalışma Denemesi" adı altında bir çalışma yapmıştık.<sup>1</sup> Bu çalışmamızda temel olarak, son yıllarda gündeme gelen Kur'an'ın bütünlüğü sorununu ele almıştık. Bütünlük sorunu, aslında tefsir

usulünün (yani yönteminin) sadece bir boyutudur. Onun için, takdir edileceği gibi, sınırlı bir makalede konuyu bütün ayrıntıları ile ele almak mümkün değildi. Bu bakımdan çalışmamızda, aynı konu üzerinde çalışanları hissedilen eksikliğin giderilmesine teşvik etmeyi amaçlıyorduk.

Adı geçen çalışmamızda temel olarak şunu savunmuştuk: Kur'an'ın bir bütün olduğu, daha henüz vahyin tamamlandığı günden beri bilinen bir konudur. Nitekim bunu çok iyi idrak eden müfessirler, Kur'an'a bu açıdan yaklaşmayı temel bir metodolojik ilke olarak kabul etmişlerdir. Medemki Kur'an'ın bütünlüğü bilinen bir konudur, aynı konuyu bizim tekrar gündeme getirmemiz bilinenin tekrarı değil midir? Gerçekten de durum böyle ise, bilinenin tekrarı ile bir ilme katkıda bulunulmaz. İşte bu durumu açıklığa kavuşturabilmek için adı geçen çalışmamızı kaleme almıştık. Özellikle Fazlur Rahman tarafından vurgulanan bütünlük anlayışının, klasik tefsirlerde kullanılan bütünlük anlayışından çok farklı olduğunu ifade ederek, bir örnekle konuya ışık tutmaya çalışmıştık. Bunu gösterebilmek için geleneksel bütünlük anlayışlarını, "muttasil" ve "munfasıl" bütünlük; bizim savunduğumuz yöntemi ise, "nazari" bütünlük olarak adlandırmıştık. Böylece adı geçen çalışmamız, nazari bütünlüğe ilim adamlarının ilgisini çekmek için bu yöntemin kullanıldığı bir tefsir teşebbüsü ile sona eriyordu. Sevinerek belirtelim; çalışmamız amacına ulaşmış olmalı ki, konu ile ilgilenenlerin dikkatini çekmiş ve bir de eleştiri yazılmasına vesile olmuştur. Dr. Halis Albayrak'ın "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu Adlı Makalenin Düşündükleri ve Farklı Bir Yaklaşım"<sup>2</sup> başlığı ile yönelttiği bu eleştiri, yanlış anlamalara sebep olabileceği için konuyu yeniden aydınlatma ihtiyacını hissettik. Ayrıca bu eleştiri, bazı önemli hatalar işlediğinden bun-

1. Bu çalışmamız, aslında *İslâmî Araştırmalar*'ın 26 Mart, 1988'de düzenlenmiş olduğu Kur'an'ın Anlaşılması Sempozyumu'na sunulmuş bir bildiri olup daha sonra *İslâmî Araştırmalar*'da yayınlanmıştır; cilt 3, sayı 3, 1989, ss.95-101.
2. Bknz. *İslâmî Araştırmalar*, cilt 4, sayı 3, 1990; ss.203-219.

ları göstermek cihetiyle bu yazımız, sadece eleştiriye bir cevap olarak kalmayıp aynı zamanda bu eleştirinin bir eleştirisi niteliğinde olmaya âdeta mecbur olmuştur.

İlk önce şunu hemen belirtelim ki, ülkemizde ilmi çalışmalara yapılan eleştiriler, genellikle kendi gayesini aşmakta ve böylece eleştirinin ötesinde, önerilen görüşler, gövde gösterisi mahiyetinde bir "deneme" (essay) şeklini almaktadır.<sup>3</sup> Halbuki fikirlerin eleştirilmesinde amaç, hakikati bulmak ve hataları varsa, bunları ortaya koymak olmalıdır. Aksi halde "ben de varım" dercesine, sırf eleştirmiş olmak için bir denemeye girişmek, bizce eleştiriye amacından uzaklaştırır. Ayrıca eleştiri yapan kimse, eleştirdiği hatalara düşmemelidir. Aksi halde eleştirinin bir anlamı olmaz. Fakat üzülerek görmekteyiz ki, bizi eleştiren kardeşimiz, Sayın Albayrak, bütün bu hatalara düşerek üç önemli eksiklik sergilemiştir:

1. Yapılan eleştiriler, çalışmamızın maalesef tam olarak anlaşılmadığını göstermektedir.
2. Eleştiride nazarı (kuramsal) yaklaşım yetersizliği açıkça hissedilmektedir.
3. Yer yer çelişkiler, kısır döngüler ve tekrarlarla mantıksal tutarlılık, açık bir şekilde ihlal edilmektedir.

Bu üç önemli eksiklik, üzülerek ifade edelim ki, eleştirinin amacına ulaşmasını engellemektedir. Malumdur ki, her araştırmada olduğu gibi, bizim görüşlerimizin de mutlak doğruluğu söz konusu olamaz. Aksine hatalarımızı ortaya koyan ilim adamlarına müteşekkir kalarak, yanlış görüşümüzü düzeltmeyi, ilmi, İslâmî ve ahlâkî bir görev biliriz. Dileğimiz, bu kardeşimizin, ortaya koyacağımız eleştirisindeki eksikliklerini ve hatalarını gidererek bunları düzeltme yönünde çalışmalara başlamasıdır. Böylece ileride daha yapıcı, etkin, yeterli ve ilmi çalışmalara katkıda bulunan eleştiriler ve araştırmalar ortaya koyabileceğini belirterek, üç temel başlık altında topladığımız eksiklikler çerçevesinde eleştirilerini maddeler halinde inceleyelim.

**Birinci olarak** eleştiri, makalemizde takdir edilen bazı hususları zikretmektedir. Bu gerçekten de bir fazilet örneğidir. Ancak bundan sonra takdir edilen hususların, aşağıda görüleceği gibi, eleştirilmesine geçilmektedir. Bu şaşkıncı tutum, neden böyle çelişkili davranıldığını sormamıza yol açtığı gibi, zihinlerde takdir edilen hususların ne kadar samimiyetle takdir edildiği şüphesini zorunlu olarak doğurmaktadır. Halbuki takdir edilen husus, herhalde doğruluğu için veya özgün olduğu için takdir edilmektedir ki, bu durumda neden eleştirildiği bir türlü anlaşılmemaktadır. Aslında bu çelişkili tutum, eleştiride

baştan sona kadar izlenebilmektedir. Bu ise, eleştirinin sırf eleştirmiş olmak için yapıldığı şüphesini zihinlerde uyandırmaktadır. Şimdi bunu daha açık bir şekilde göstermeye çalışalım.

"Tefsir usulü" kavramını, "zihinlerde çağrıştırdığı muhtevastından" koparmakta ve bundan tamamen farklı bir şey anlatmakta olduğumuz belirtilmiştir (s.204). Bu tesbit doğrudur. Zira biz, "usul" kelimesini, "yöntem" kelimesi ile eşanlamlı kullanmıştık. "Metod" kelimesini ise, Türkçe olmadığı için, kullanmaktan sakınmıştık. Bu durumda "tefsir usulü" derken, "tefsir yöntemini" kastettiğimiz açıktır. Nitekim bir yanılıya ve eleştiride belirtilen, "zihinlerde çağrıştırdığı muhtevanın" yanlış anlaşılmasına yol açmaması için "tefsir usulü" tabirinden sonra bir yerde parantez içerisinde "metod" kelimesi verilmiştir.<sup>4</sup> Ancak bu açıklamalarımız yok farzedilerek veya görmemezlikten gelinerek, "tefsir usulü" olarak bilinen önemli bir disiplinin varlığını inkar etmekle suçlanmaktayız. Bu eleştiriden anlaşılıyor ki, çalışmamız dikkatle incelenmemiştir. Zira burada yapmamız istencen açıklama zaten bulunmaktadır. Diyelim ki, burası gözden kaçırıldı, o zaman şu cümlelerimiz gereken açıklamayı, zannedersen yeterince vermektedir: "tefsir metodolojisi diyebileceğimiz tefsir usulündeki çalışmalar, genel olarak rivayet-dirayet ilişkisi içinde cereyan etmiştir" (s.95). Şayet bu açıklamalar da yeterli değilse, aynı satırlar arasında "usul" kelimesinin, "yöntem" karşılığı kullanıldığını açıkça ima eden metodolojik yaklaşımımız net bir şekilde dile getirilmektedir. Şayet burada kavramlarda kaybolunmasa ve fikirlerimiz anlaşılmaya çalışılsa idi, birtakım hayalî sonuçlara varılmazdı, dolayısıyla şu eleştiri de yapılmamış olurdu: "tefsir usulü diye bir olguyu, top-tancı anlayışıyla yok saymış olabilir...Ancak biz, Tefsir Usulü'nü ve onun problemlerini bir çırpıda yok farzedecek cesareti kendimizde bulamıyoruz" (s.204). Acaba burada ifade edilenler, bizim çalışmamızda yansıtılmış mıdır? Bizce bu, doğru değildir. Fakat şunu hemen belirtelimki, burada tartışılan konu, herhalde Tefsir Usulü'ne ait bir sorun olsa gerektir. Dolayısıyla tefsirde takibedilecek yöneme yönelik sorunları, bu disiplin içerisine sokmayı ima etmekteyiz.

**İkinci olarak** şu husus eleştirilmektedir. Üç türlü bütünlükten bahsettiğimiz ve bunları, "muttasıl", "mun-fasıl", ve "nazarı" diye üç ayrı kavramla karşıladığımız belirtilerek; "yalnız bu bütünlükler, Kur'an'ın üç türlü bütünlüğü müdür? Yoksa Kur'an müfessirlerinin bütünlük anlayışları mıdır? Bu, pek açık bir biçimde anlaşılammaktadır" denmektedir (s.204). Eğer bu husus

3. Bknz. *İslâmî Araştırmalar*, cilt 4, sayı 3, 1990, ss.203-219.

4. Bknz, s.96. Eleştiri ile ilgili verdiğimiz sayfa numaraları, eleştirinin yayınlandığı *İslâmî Araştırmalar*, dergisinin 2. dipnotta verdiğimiz sayısına aittir. Bizim makalemize ilişkin verdiğimiz sayfa numaraları ise, 1. dipnotta verdiğimiz sayfaya aittir.



açık değilse, zaten bu eleştirilir ve ortaya konur. Aksi halde burada yapıldığı gibi birtakım faraziyelerle itirazlar getirilmez. Bu bakımdan eleştirinin faraziyelerini bir tarafa bırakıp gerçekten dendiği gibi, bunun açık bir şekilde anlaşılıp anlaşılmadığını aşağıdaki alıntıda ortaya koymaya çalışalım:

Tefsir usulünde [metodunda] nazari yaklaşım noksanlığı eskiden az hissedildiği için müfessirler bu yöne pek gereği gibi eğilmemişlerdir. Fakat bugün bu eksiklik açıkça hissedilmekte ve bu yöne ilgili sorunlar Müslümanları uğraştırmaktadır. Bu sorulardan birisi de Kur'an'ın bütünlüğü meselesidir. Bütün tefsircilerin, istisnasız kabullendikleri bu konu, bugüne kadar açık bir şekilde formüle edilmemiştir. Bu yüzdendir ki, bazı kimseler "bütünlük" denince bundan sadece "Kur'an'ın bir bütün olarak kabul edilmesi gerektiğini" anlamışlardır. Bu zaten açık bir hakikattir. Kur'an'ın bir kısmını alıp veya belli bir kaç ayetini göz önünde tutup diğer kısımlarını dikkate almamak, Kur'an'ın kendi içinde çelişki doğurabilir. O halde böyle bir bütünlük anlayışı üzerinde durmak bilineni tekrar etmekten ibarettir. (s.95)

Makalemizden yaptığımız bu alıntı, dikkat edilirse, bir yandan Kur'an'ın bütünlüğünden, diğer taraftan müfessirlerin bu bütünlükten ne anladıklarından, yani "bütünlük anlayışlarından" bahsetmektedir. Mesele çok açıktır; zira müfessirler Kur'an'ın bütünlüğü derken bunu değişik şekillerde anlamışlardır ki, biz bunların örneklerini de vermeye çalıştık. Nitekim yukardaki alıntıdan hemen sonraki paragrafta şöyle demektediriz: "Bu yüzden burada, rivayet-dirayet ikilisi içerisinde kabul edilen 'bütünlük' meselesi ile metodoloji açısından 'nazari bütünlük' (yani teorik birlik) diye tabir edebileceğimiz bu konunun diğer yönü incelenmelidir". Yine aynı hususta şöyle demektediriz:

Şimdi dikkat edilirse buraya kadar tefsir usulünde üç önemli bütünlük çeşidinden söz ettik: 1. Muttasıl bütünlük, 2. Munfasıl bütünlük, 3. Nazari bütünlük. Bunlardan birincisi ve ikincisi rivayet-dirayet tefsirleri içerisinde bugüne kadar uygulana gelmiş yaklaşımlardır. Zaten müfessirlerin "Kur'an bir bütündür, bir kısmı alınıp diğer kısmı ne kadar az olursa olsun terkedilmez" derken kastettikleri bütünlük, bu iki yaklaşımdan (yani muttasıl veya munfasıl bütünlükten) birisi veya her ikisi birdendir. (s.96)

Görüldüğü gibi bu açıklamalar, yöneltilen eleştirinin lüzumsuz olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim eleştiricinin kendisi de makalemizi bir bütün olarak inceleyebilseydi, bu aynı sonuca ulaşabilecekti. Ancak bu eleştirinin ikinci bir yönü var ki, o da "muttasıl" ve "munfasıl" bütünlüklerden, "bütünlük diye söz etmenin anlamını kavramakta güçlük çekmesi" dir (s.205). Bu güçlüğü gidermesi için eleştiricimize, bunların tanımlarını dikkatle okumasını tavsiye ederek diyoruz ki; hem muttasıl, hem de munfasıl bütünlükte, bütüncül

yaklaşım vardır ve Kur'an'ın konu ile ilgili diğer ayetleri ihmal edilmemektedir. Buna rağmen Kur'an'ın dünya görüşü göz önünde tutularak bütün bu ayetler, o çerçevede içerisinde tefsir edilmemektedir. Dikkat edilirse, bu yaklaşımlar kısmilikle itham edilemezler, ancak bizim ulaşmaya çalıştığımız bütünlükten de farklıdır. Bütün bu açıklamalara rağmen, hâlâ "bunlar bütünlük değildir" diye ısrar edilirse bu görüşe de saygımız vardır. Ancak bu durumda bizim delillerimizin çürütülmesi gerekir.

Kavramlara yönelik eleştiri, şu gözlemlerle son bulmaktadır: "Bu kavramların oluşturulmasında yeni terimler üretme gayretinin doğurduğu aceleci bir tavır sezilmektedir" (s.205). Bu sezginin yanlış olduğunu biz bilmekteyiz. Zaten sezgi üzerine kurulan ilim, temeli olmayan binaya benzer. Nitekim, ilmin sezgilerle değil, araştırma, ciddi çalışma, gözlem yapma vs. gibi bilimsel yöntemlerle geliştiğini de bilimler tarihi bize göstermektedir. O halde, bu tür verilerle desteklenmeyen sezgilerin ilimde yeri olamaz. Bizim çalışmamız ise, yıllar süren bir araştırma, çalışma ve birikimin sonucudur. Ayrıca bu konu, seminerler ve konferanslarda alınan olumlu eleştiriler neticesinde yazılmıştır. Kavramlarımız yinede benimsenmeyebilir, ancak bunlar, aceleci bir tavrın ürünü olduğu söylenecek reddedilemez. Diğer taraftan, ilimlerde özgünlük, ancak yeni kavramlar tesis etmekle mümkündür. Bunların kabul görmesi ise, ilim adamlarının onlara rahat gösterip onları kullanması ile olur. Şayet yeni kavram tesis edilmezse, geçmişten aktarılan bilgilerle oyalanıp dururuz. Malumati çok olan bir kimse, o malumatla ne yapacağını bilmezse, bir malumat hammalı olarak kalmaya mahkum olup; tıpkı sırtında çok değerli yük taşıyan, fakat onların ne işe yaradığını bilmeyen ve bu yüzden onları ne yapması gerektiğini bilmeyen biri gibidir.

Üçüncü olarak; nazari bütünlüğün, Kur'an'ın bütünlüğünü yakalamada yetersiz kaldığı, "önerilen metodu temellendirmede yetersizlik" başlığı altında işlenmektedir. İsterseniz bu aynı konuyla ilgili olarak söylenen bir başka pasaj alalım ve bu konuda yapılan itirazın haklı olup olmadığını anlamaya çalışalım: "ayetleri alt alta dizme metodu, kendisi için bir handicap olmuş ve bütünlükten söz ederken, bütüncü yaklaşımın önemini vurgularken, kendisi, dağınıklardan bir türlü kurtulamamıştır" (s.210). Bildiğimiz kadarıyla dağınık olarak sunulan bir görüş açık olamaz; ancak bu söylenenler doğru ise, o zaman bu çalışmamızın neden şu şekilde takdim edildiğini doğrusu çelişki ve tutarsızlık dışında başka bir şeyle nitelendiremedik: "Sayın Açıkgeç'in, Kur'an'ın bütünlüğü gibi önemli bir konuda görüş, tesbit ve önerilerini ilim âleminin görüşlerine açık bir biçimde sunması da bizce şâyân-ı takdirdir" (s.204). Şimdi, bu çelişkiyi temellendirmek için yapılan savunmaya geçelim.

Dördüncü olarak, Kur'an'ın bütünlüğüne ulaşmak için "daha işin başındayken Kur'an'ın bütünü gözden geçirme zarureti vardır" denmektedir (s.205). Daha işin başındayken Kur'an'ın bütünü, göz önünde tutulursa, artık bütünlüğe ulaşmak için bir metoda neden ihtiyaç olsun ki? Zira işin başında Kur'an'ın bütünlüğü gözden geçirilirse, zaten bütünlüğe ulaşılmış demektir; tüm sorunlar da çözülmüş demektir. Dikkat edilirse, burada işlenen hata, Kur'an'ın bütünlüğü ile, Kur'an'ın bütünlüğüne ulaşmak istenmesidir; bu ise, bir kısır döngüdür. Yani sayın araştırmacımız, ömür boyu uğraşsa bu kısır döngü içerisinde dönüp dolaşacak ve asla bir çözüme ve sonuca ulaşamayacaktır. Bu kısır döngünün sebebi ise, mekanik bir bütünlük anlayışına sahip olmasıdır. Bu yüzden de arzu ettiği bütünlük anlayışını nazarı olarak sergileyememiştir. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi nazarı yaklaşım yetersizliği, eleştirisinde âdeta haykırarak kendini göstermektedir. Nitekim bu eksiklik nedeniyle, "Farklı Bir Yaklaşım" bölümünde kendi görüşlerini sergilerken, aşağıda göreceğimiz gibi aynı kısır döngüye düşmüş ve kendi bütünlük anlayışı için bir tefsir örneği dahi savunamamıştır (s.211). Bütün bu vahim sonuçları doğuran mekanik bütünlük anlayışı, sanki Kur'an'ın bütünlüğü gözönünde tutulursa ve bütünlük bilincini zihnimizde oluşturabilirsek bir nevi otomatik olarak bütünlüğe ulaşabileceğini ortaya koyan yanlış bir tutumdur. Şayet bu anlayış savunulursa, Kur'an'ın bütünlüğüne ulaşmak için bir yöntem gerek duyulmaz. Halbuki bize, Kur'an'ın bütünlüğünü yakalamak sadece geliştirilebilecek bütüncül bir yöntemle mümkündür.

Aslında bize yöneltilen eleştiri, o kadar çok çelişkili ifadelerle doludur ki, bunların hepsini zikretmek abes olur. Yine bunların en bâriz bir örneği olarak şunu belirtmekle yetinelim:

Sayın Açıkgenç, (rivayet-derayet) tefsirlerinin "nazarı bütünlük"e temel kaynak teşkil ettiğini söylemektedir. Fakat bize göre, günümüz Kur'an araştırmacısının, sadece önceki tefsirlere dayanarak bütünlüğe ulaşması beklenemez. Bütünlüğü büyük ölçüde kendisinin yakalamaya çalışması daha doğru olur. Çünkü bazan önceki müfessirlerin, belli noktalarda "nazarı bütünlük"ü amaçlayan araştırmacıyı şartlandırması söz konusudur. (s.205)

Dikkat edilirse burada, bizim aceleci tavırla ve yetersizce oluşturduğumuz için eleştirdiği "nazarı bütünlük" kavramımızı açık bir şekilde benimseyerek kullanmaktadır. Bu çelişkili tutum sadece bununla kalmayıp "malumu i'lam" kabilinden bizim söylediğimizi aynen tekrar ederek, ancak bizim söylediğimiz ile kendisinin söylediği şeyin aynı olduğunu farkına bile varmadan âdeta bindiği dalı kesmektedir. Bize göre, önceki tefsirleri bir kenara bırakan bir kimse, ancak utopya kabilinde hayali bir bütünlüğe ulaşabilir. Bunu burada böylece

tespit ediyoruz, ancak yine de eleştiride, şaşırıcı bir ifadeye rastlıyoruz: "Bu, önceki müfessirlerin metin çözümlenmesiyle ilgili tespitlerinden hiç yararlanılmaması anlamında alınmamalıdır" (s.206). Peki, bizim önceki tefsirleri kaynak olarak önermemiz acaba bundan farklı bir şey mi söylemektedir? Eğer biz, sadece bu kaynaklarla bütünlüğe ulaşmak istiyorsak, acaba neden bütüncü bir tefsir yöntemi geliştirmek için bu kadar emek ve gayret sarfediyoruz? Dikkat edilirse, sayın Albayrak'ın böyle çelişkili sonuçlara ulaşmasına, bizim makalemizi bir bütün olarak değerlendirmemesi sebep olmuştur. Bütünlük gibi önemli bir konuda, bütünlüğü ihlal eden bir kimse, bunu nasıl savunabilir? Bu kadar tutarsızlıklar içerisinde kıvranan ve mantık çelişiklere düşerek bir makalenin bütünlüğünü bile yakalayamayan bir kimse, acaba Kur'an gibi engin bir denize dalınca onun bütünlüğünü nasıl yakalayacaktır? İsterseniz onun makalemizdeki bütünlüğü kaybettiğini ve bu yüzden de yine çelişkiye düştüğüne dair bir örnek daha verelim.

Biz makalemizde diyoruz ki, "(munfasil bütünlükte), ortaya atılan yeni yorum veya fikri, Kur'an çerçevesinde açıklama endişesi yoktur... Ancak bizim geliştirmeye çalıştığımız 'nazarı bütünlük'ün ulaşmak istediği hedef budur" (s.96). Bu görüşümüz şöyle eleştirilmektedir:

Halbuki Kur'an'ı yorumlarken, onu açıklarken, onu anlamak için amaç, Kur'an'ı açıklamaktır ve odak nokta da Kur'an olmalıdır. Herkes ileri atılan yeni bir yorum veya fikri, Kur'an çerçevesinde açıklamaya çalışırsa, o zaman asıl methodsuzluk başlar. O zaman Kur'an, görüşlerin onay mercii olur. Önce belki de sayın Açıkgenç bu ifadeyle, bu yeni yorum veya fikirlerin, Kur'an'ın fikri yapısı içinde ne ölçüde Kur'an'ı olup olmadıklarının bir bakıma sağlamlarının yapılmasından bahsetmiştir diye düşündük. Fakat daha sonraki ifadeler ve hele uygulamalı kısımdaki bütünlüğü ihmal eden yaklaşımlarına muttali olunca iyimser olmaya imkan olmadığını açıkça farkettiler. Eğer yanlış anlamadıysak, sayın Açıkgenç, "nazarı bütünlük"ün nazarı ve izaf olduğunu ifadeyle, müfessirin geliştirdiği fikrin bir nazariye olduğunu söylemekte ve âdeta her müfessirin, Kur'an'ı kendi düşüncesine ve geliştirmek istediği nazariyesine göre istediği şekilde yorumlama hakkına sahip olduğunu ifade etmektedir. (s.206)

Aslında burada söylenenlerin ima ettiği ile bizim makalemizde savunduğumuz görüş arasında hiç ilgi yoktur. Çünkü makalemizdeki bütünlük yine gözardı edilmiş ve geliştirmek istediğimiz tefsir anlayışı tamamen tahrife uğratılmıştır. İsterseniz bunu, makalemizde savunduğumuz şekli ile aktaralım ki, eleştiricinin bu tutumu daha samimi bir şekilde sergilenmiş olsun:

Geliştirmeye çalıştığımız bu usulün "nazarı" olarak isimlendirilmesindeki esas sebep, Kur'an'ın bir bütün olarak ele alınması ile çıkarılan fikir, temelde Kur'an'dan kaynaklansa dahi müfessirin fikirleri ve düşünceleri ile kanışık olmasıdır. Müfessirin düşünceleri ise, kendi çevresinin etkilerini aldığı



eğitimin izlerini ve en önemlisi de kendi çağının bilimsel ve sosyal kültürünü içermektedir. Bu durumda geliştirilen fikir, ancak bir "nazariye"dir. Bundan daha ileri gidemez. Nazariye ise, daima bir zafiyeti kendinde bulundurur. Bu yüzden nazari bütünlük, bir tefsir usulü olarak nazari'dir ve izafidir. (s.96-97)

Burada anlatılmak istenen oldukça açıktır. Bu yüzden, anlayamayanlar için her ne kadar gerekli olsa da, zamanımız olmadığından bunu tekrar açıklamaktan imtina etmek durumundayız. Yalnız burada şöyle sorarak yetinmek istiyoruz: Siz aldığınız bütün eğitimi bir kenara bırakın, elde ettiğiniz her bilgiyi gözardı edin ve çevrenizin etkilerini de hiç dikkate almayın, ondan sonra gelin bize Kur'an'ı açıklayın, bakalım bunu ne ölçüde başaracaksınız? Demek ki, bütün bunların, tefsirde çok etkin bir rolü vardır ve olmalıdır da. Ancak Kur'an'ın fikirlerimiz için bir onay makamı olmaması için birtakım metodik ilkelere ihtiyaç vardır ki, biz bunlardan en önemlisine makalemizde açık bir şekilde işaret etmekteyiz; o da Kur'an'ın bir bütün olarak ele alınmasıdır. Bunun yanında diğer bazı önemli ilkeler de vardır ki, biz bunları biraz daha ayrıntılı olarak diğer bir makalemizde tartışmış bulunmaktayız.<sup>5</sup> Zaten bu konu, bizden önceki müfessirler tarafından gayet güzel bir şekilde açıklanmıştır.

Yönteme yönelik bu eleştirilerden sonra beşinci olarak savunmaya çalıştığımız bilgi sorunu ile ilgili bir görüşümüz de eleştirilmeden geçilememiştir. Savunduğumuz görüş, temelde akıl-nakil ilişkisiyle ilgilidir. Biz diyoruz ki, bazı konularda bilgi edinirken akıl tek başına yeterlidir. Bazı konularda ise, tek başına yetersiz kalmaktadır ve bu konulardan birisi de Allah'ın varlığıdır. Bunu şu şekilde savunmaktayız:

Allah fikrinin kaynağı, vahiydir; bu fikir, insanlar tarafından akıl yürütme ile veya psikolojik ve sosyal, ya da tabiatın etkisiyle çıkarılmış bir fikir değildir. Ama bu fikrin psikolojik, akli, sosyal ve tabii yönlerini inkar etmek istemiyorum. Yalnız bu yönlerin böyle bir fikri doğurmada yetersiz kaldıklarını, ancak vahyin ışığında bu yönlerin o fikre delaletinin anlaşılacağını savunmak istiyorum. (s.99)

Buna yönelik eleştiride denilmektedir ki;

Burada kanaatimizce sayın Açıkgenç, Allah fikrini vahiy kaynaklı olduğu temel görüşünü muhafaza etmekle birlikte, diğer faktörleri de tamamen inkar edememektedir. Onun bu kararsız tutumu, bizim, onun bu konuda hangi görüşünü daha bir kuvvetle savunduğunu belirleyebilmemizi güçleştiriyor. (s.206)

Sayın eleştiriciye güçlük veren, aslında bizim kararsızlığımız değil, aksine konuya kendisinin bihakkın vâkıf olmamasıdır. Zira, konuya hâkim olanlar bilirler ki, dinin ilahi kaynaktan gelmediğini ve bir insan ürünü olduğunu savunabilmenin tek yolu, dinin en temel kavramı olan Allah fikrinin, insanlar tarafından uydurulduğunu ispatlamaktır. Nitekim bunu savunan filozoflar, bu fikrin, insan aklının sebep-sonuç ilişkisine dayanarak ulaştığı bir mantıksal çıkarım olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>6</sup> Aynı görüşü savunan Durkheim gibi bazı düşünürler ise, Allah fikrinin toplum tarafından farkına varılmadan uydurulduğunu ileri sürmüşlerdir. "Sosyolojik din teorisi" olarak adlandırılan bu görüş, tezini şöyle açıklamaktadır:

İnsan dinî bir duyguyla kendisini aşan bir varlık karşısında korku ve ümit içinde beklerken, aslında, Tanrı adı verilen evrenin ötesindeki bir varlık karşısında değil, kendisini çepeçevre saran toplum realitesi karşısında durmaktadır. Tanrı fikri, toplumun yaptırım gücü ve işlevini gösteren bir şey değildir.<sup>7</sup>

Konunun bu cephelerden savunmasının yetersiz kaldığını düşünen Freud gibi diğer bazı düşünürler ise, Allah kavramının insan zihninde oluşmasında rol oynayan psikolojik etkenlere dikkatleri çekmişlerdir. "Yansıma Din Teorisi" olarak bilinen bu görüşün en önemli temsilcisi Freud'a göre, "Tanrı fikri, çocuklukta baba imajının bir yansımasıdır. Tanrı fikrinin kaynağı, insan soyunun, çocukluk döneminde karşı karşıya kaldığı zorluklar ve felaketler karşısında geliştirdiği zihinsel bir savunma mekanizmasıdır".<sup>8</sup> Yine aynı görüşü savunan Feurbach, Allah fikrinin, insanın psikolojik korku ve endişelerini gidermek için duyduğu yardım ihtiyacından doğduğunu ileri sürmüştür.<sup>9</sup>

Konu dışına fazla taşmamak için, bu sorunların ayrıntılarına girmek istemiyorum. Makalemizde de aynı endişe ile konunun ayrıntılarına girmemiştik. Ancak kullandığımız terimler, çok açık bir şekilde akli, sosyolojik ve psikolojik Tanrı teorilerine işaret etmektedir. Fakat bunun ötesinde hiç bir yanlış anlamaya imkan bırakmadan Allah fikrinin bu yönlerinin olduğunu göstermekteyiz. Evet, bu filozof, sosyolog ve psikologlar, Allah fikrinin kaynağını değil, olsa olsa akli, sosyolojik ve psikolojik yönlerini ortaya koymaktadırlar. Çünkü bu yönler insanın benliğine Allah tarafından nakşedilmiştir: "Onun hak olduğu ortaya çıkıncaya kadar onlara hem dış dünyadaki, hem de kendi benliklerindeki delillerimizi

5. Bknz. "İslami Bilim ve Felsefe Anlayışı", *İslami Araştırmalar*, cilt 4, sayı 3, 1990.

6. Bknz. Immanuel Kant. *Critique of Pure Reason*, çeviren N.K.Smith (New York: ST Martin's Press, 1965), ss.507 vd.

7. Mehmet Aydın. *Din Felsefesi* (İzmir: D.E.Üniversitesi Yayınları, 1987) s.172. Ayrıca bknz. John H.Hick, *Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc., 1973), s.31.

8. Mehmet Aydın, a.g.e., s.173.

9. A.e., s.174.

göstereceğiz" (41/Fussilet, 53). Demek ki, bütün bu aklî, sosyal ve psikolojik yönler, Allah tarafından insanın benliğine yerleştirilmiştir ve vahyin yardımı ile bu yönlerin neye delalet ettiği ancak bilinebilmektedir. Bu yüzdendir ki, Cenab-ı Hak, "Biz peygamber göndermedikçe (hiç kimseyi) cezalandıracak değiliz" (17/İsrâ, 15) buyurmaktadır. Ceza, ancak sorumlu olanlara verileceğinden anlaşılıyor ki, vahiy ulaşmayan kimseler sorumlu tutulmayacaktır. Ancak bizi şöyle eleştiren sayın Albayrak, "Allah fikrinin, vahye dayandığı yolundaki görüşünü kabul edemiyoruz. Böyle bir sonucun Kur'anlığını söylemenin, Kur'an'ı, kendi bütünlüğü içinde anlamamak olduğu görüşündeyiz" demekte ve sormaktadır: "Şu halde vahiyle buluşmayan insanlar, insan olarak sorumlu olmayacaklar mı?" (s.207). Bizce bu görüş, Kur'an açısından kabul edilemez. Çünkü biz vahyin ulaşmadığı insanların sorumluluk sınırlarını belirleyemeyiz. Anlaşıldığı kadarıyla, eleştirici insanları, Allah'ın tuttuğu sorumluluğun ötesinde de sorumlu tutmak istemektedir!

Eleştiricimizin, Hz. İbrahim'in kıssasını da malesef tam anlayamadığını görmekteyiz. İsterseniz bunu Kur'an'dan naklen verelim ki, vardığımız sonucun Kur'an'dan nasıl çıkarıldığı açıkça görülsün:

Böylece Biz, İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk ki, kesin inananlardan olsun. Gece olunca bir yıldız gördü: "Budur Rabbim" dedi. Yıldız batınca: "Batanları sevmem" dedi. Ay'ı doğarken görünce: "Budur Rabbim" dedi. O da batınca: "Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapıklardan olurum" dedi. Güneşi doğarken görünce: "Budur Rabbim, bu daha büyük" dedi. O da batınca dedi ki: "Ey kavmim, ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben, yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben O'na ortak koşanlardan değilim". Kavmi onunla tartışmaya girişti. O dedi ki: "Beni doğru yola iletmişken Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz?..."(6/En'am, 75-80)

Dikkat edilirse bu ayetlerde Hz. İbrahim'in mantikî bir çıkarımla Allah'ın varlığına ulaştığından bahsedilmemekte, aksine ne zaman aklî bir delil uyguluyorsa, vahiy yol göstermese aklın sapıklığa düştüğünden söz edilmektedir. Hatta bu husus, açık bir şekilde vurgulanmaktadır. O halde akıl, tek başına Allah'ın varlığına ulaşacak bir güçte değildir; akıl, ancak vahyin yol göstermesi ile bunu başarabilir. Durum böyle iken, Allah fikrinin kaynağı akıl mıdır, yoksa vahiy midir? Eğer hâlâ, vahiy bu gibi konularda kaynak kabul edilmezse, eleştiricimizin iddia ettiği şöyle anlamsız sonuçlar ileri sürülebilir: "Vahiyle insanın yapısı, düşünme yetisi, insanın gerçeği ayrı ayrı şeyler değil(dir)" (s.209). Eğer vahiyle, insanın yapısı, düşünme yetisi ve insanın gerçeği, denildiği gibi özdeş olsalardı, her halde herkes otomatik olarak vahiy gelince mü'min olurdu! Halbuki bunlar arasında bir mutabakat vardır, özdeşlik olamaz.

Bütün bu eleştiriler yanında, altıncı olarak bir de hayalî eleştiri ile karşılaşmaktayız ve vahyin sadece inananları muhatap aldığını kabullenmekle itham edilmektedir. Biz bu konuya belki bu açıdan bakmış olabiliriz, ancak bundan bize isnad edilen sonuç çıkarılamaz. Nitekim makalemizin ilgili bölümleri (ss.99-100) dikkatle okunursa durumun böyle olduğu anlaşılacağı gibi, Kur'an'ın "Ya eyyuhennas" gibi umumi hitaplarından da mesajın genel olduğu çıkarılabilir.

"Uygulamalı Kısımla İlgili Olarak" başlığı altında, sırf eleştirmiş olmak için bir iki karalama notundan başka, doğrusu belli bir hedefi olan hiç bir eleştiri göremedik. Şöyle ki, "nazarî bütünlük"e örnek olarak bilgi problemini ele almak isterken, bu konuda Kur'an'ın öngördüğü bilgi anlayışına ulaşmak amacını taşıyamıyordu. Ancak ayetleri alt alta dizme metodu, kendisi için bir handikap olmuş..."(s.210) denmektedir; fakat ortaya koyduğumuz bilgi anlayışının, gerçekten başarılı bir şekilde Kur'an'ın bu konudaki tavrını ortaya koyup koymadığı hususunda herhangi bir görüş belirtilmemektedir. Dikkat edilirse, sadece bir karalama notu ile yetinilmekte, fakat eleştirilen hususun gerçekten dendiği gibi olup olmadığı hiç tartışılmamaktadır. Yine: "Teorik planda problemi ortaya koyarken bize göre yanlış temeller seçmişti" denmekte; fakat bu yanlış temellerin neler olduğu hiç bir yerde belirtilmemektedir. Yine: "Tabiatıyla teorik olarak mesele iyi oturtulamayınca, onun, pratikteki yansıması, daha da içinden çıkmaz vahim bir hal alacaktı. Nitekim öyle de olmuştur" denmekte; ama bunun, söylendiği gibi vahim bir hal nasıl aldığı belirtilmemektedir. Bu açıdan, bizi eleştiren kardeşimizin gerçekten uyarılmaya ihtiyacı vardır. Çünkü eleştiri, böyle karalama şeklinde olmaz, dolayısıyla fikirler bu şekilde çürütülemez. Nitekim hemen bir sonraki paragrafta da aynı hata tekrar edilerek şöyle denmektedir:

Esasen sayın Açıkgenç'in, yer yer parıldayan ve orijinalite kokan düşünceleri -üzülerek söylemeliyiz ki- bu düzensizlik ve plansızlık içerisinde kayboluvmiştir. (s.210)

Yer yer parıldayan ve orijinalite kokan düşünceler, hangileridir? Acaba böyle düşünceler, iddia edildiği gibi düzensizlik ve plansızlık içerisinde sunulan bir makalede yer alabilirler mi? Bizce, düşüncesini bir düzen ve plan içerisinde sunamayan bir kimsenin makalesinde, parıldayan ve orijinalite kokan fikirlerin bulunması mümkün değildir. Tüm bu çelişkili, kararsız ve belli bir amaca yönelik olmayan eleştiriler, nihayet şöyle sona ermektedir; "Belki böyle bir sonu hazırlayan en önemli faktör, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, konuyla ilgili olduğu varsayılan ayet meallerinin peşpeşe sıralanışı olmuştur." Halbuki ayetlerin sıralanışı ile ilgili olarak şöyle demektediriz:

Nazarî bütünlükte Kur'an'ı sure veya ayet sıralarına göre tefsir etme çabası yoktur. Ancak bu defa belli bir konu etrafında ayetlerin mantıklı sıra ile dizilişi vardır... Böylece ayetler, bir konu üzerinde, ilgili ayetler bir bütünlük arzedecek şekilde ve bir fikir ortaya koyacak tarzda tahlilî sıraya dizilmektedir. (s.96)

Bu açıklamayı okuyan bir kimse, şayet ayetlerin rastgele alt alta dizildiğini anlıyorsa, o zaman burada bizim ileri sürdüğümüz gibi mantıklı ve tahlilî bir sıranın takip edilmediğini; bir bütünlük arzedecek, elde etmek istediğimiz bilgi anlayışını doğuracak bir düzenlilikte ayetlerin ele alınmadığını göstermesi gerekirdi. Halbuki böyle yapılmayıp sadece belli belirsiz, sanki sadece kötülemek istercesine bir şeyler söylenmektedir. Bütün bunlar gösteriyor ki, 1. Sayın Albayrak, maalesef makalemizi anlayamamıştır, veya bir çok yerlerde yanlış anlamıştır, 2. eleştirisinde nazarî yaklaşım yetersizdir, 3. birtakım çelişkiler, tutarsızlıklar, kısır döngülerle mantık kuralları tamamen çığnenmiştir.

Eleştirisinin ikinci bölümünde sayın Albayrak, değişik bir tefsir yöntemi geliştirmeye çalışmıştır. Aslına bakılırsa ne yapmaya çalıştığı pek anlaşılmamaktadır. Bölüm başlıklarının anlattığına bakılırsa, "Kur'an'ın bütünlüğü meselesine farklı bir yaklaşım" geliştirmek istenmektedir. Zaten bütün sorun da buradadır. Biz, yöntem geliştirmek istediğimiz halde, kendisi bunun pek farkında değildir. Bu yüzden de konuyu, "Kur'an'ın anlaşılmasında bütünlük sorunu" veya "Kur'an'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılması meselesi" olarak ortaya koymaktadır (s.210). Halbuki makalemizde de belirttiğimiz gibi, mesele bu değildir. Çünkü bu mesele daha henüz İslam'ın ilk yüzyılından beri bilinmektedir. Asıl mesele ise, Kur'an'ın bir bütün olarak anlaşılması için, nasıl bir yöntem uygulanması gerektiğidir. Biz bu sorunu iki açıdan ele aldık; birincisi nazarî açıdan; ikincisi, uygulama açısından. Birinci açıdan, bir yöntem geliştirmeye çalıştık. Sayın Albayrak ise, hâlâ sıradan her Müslümanın dahi bildiği, Kur'an'ın bir bütün oluşunu göstermeye çalışmıştır (ss.210-11), fakat maalesef bunda bile başarılı olamamıştır. Acaba neden?

Çünkü temel olarak kendisi, Kur'an'ın bütünlüğü ile, Kur'an'ın bütünlüğünü açıklamak istemiştir. Bu ise, kısır döngüdür. Zira bir kavram, kendisi ile açıklanamaz. Aynı şekilde bir yöntem de, kendisi ile ortaya konamaz. Ancak sayın araştırmacının bu hataya düşmesinin sebebi, yukarıda belirttiğimiz gibi, mekanik bir bütünlük anlayışına sahip olmasıdır. O halde, Kur'an'ın bütünlüğü, onu ortaya koyacak bir yöntemle açıklanabilir. İsterseniz konuyu daha açık tartışalım; sayın Albayrak, Kur'an'ın bütünlüğüne ulaşmada gözönüne alınması gereken üç çerçeveden söz etmekte ve bunlardan birinin de "Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesi olduğunu savunmaktadır (s.212). Yani Kur'an'ın bütünlüğünden, Kur'an'ın

bütünlüğüne mi gideceğiz? Sonsuza kadar uğraşsanız, bu kısır döngü içerisinde uğraşıp durursunuz. Diğer iki çerçeve ise, "ayet ve siyak-sibak çerçeveleri" olarak tanımlanmaktadır. Bu her iki çerçevenin, tanımları dikkatle okunursa, aslında aynı şeyler olduğu anlaşılacaktır. Çünkü bir ayet, siyak-sibakından koparılamazsa, kelimeler ve terkipler de kendi siyak-sibaklarından koparılamazlar. Kaldıkı, bütüncül bir tefsir metodu geliştirmek isteyen kimse için siyak-sibak zaten başlangıç noktasıdır. Daha doğrusu, onun metodu, siyak-sibakı zaten zorunlu olarak var kabul etmektedir.

Farklı yaklaşımın geri kalan kısmı, Kur'an'ı kendi bütünlüğü içinde yorumlamaya engel faktörlere hasredilmiştir. Fakat burada subjektiflikten kaynaklanan hata denmekte, ancak bu hatanın giderilmesi yeterince açıklanamamaktadır. Kaldıkı ki, bizce bu, Kur'an'ı yanlış anlamaya sebep olabilecek bir faktördür, dolayısıyla Kur'an'ı bir bütün olarak anlamayı engellemeye sebep olmayabilir. Çünkü mesela ben, subjektif olarak herşeyi bir bütün olarak algılamaya meyyal olabiliyim. Bu durumda zaten benim psikolojim, beni Kur'an'ı da bir bütün olarak incelemeye yöneltecektir. Yine bu bölümde "metoddan kaynaklanan hata" (s.215) deniyor, ancak bu metod nedir hiç belirtilmiyor. Ve yine "bütüncül yaklaşımdan uzak olmak" da Kur'an'ı kendi bütünlüğü içerisinde yorumlamaya engel bir faktör olarak zikretmekte (s.217) ve böylece tekrar bir tutarsızlık örneği sergilenmektedir. Zira Kur'an'ı bir bütün olarak anlamaya çalışan bir kimsenin, bütüncül yaklaşımdan uzak olması nasıl olur?

Eleştirinin sonuç bölümünde, "Biz ilmi çalışmalarında, hele bizim alanımızdaki çalışmalarda, orijinallik, öncülük peşinde değil, sahamızdaki çabalara, küçük fakat anlamlı katkılarda bulunmaya talibiz" (s.219) denmekte ve tekrar çelişkiye düşülmektedir. Çünkü eğer bir katkıda bulunulacaksa, bu orijinal değilse zaten bir katkı olmaz; olsa olsa geçmişin yeniden bir özeti veya tekrarı olurki, bu da bizce orijinal değildir. O halde şayet gerçekten anlamlı bir katkıya talip ise, sayın eleştiricinin orijinal olması gerektiğini çok iyi anlaması gerekir. Orijinal olan bir şey, her zaman "ilk" demektir. Bu durumda kendi çalışmasının ilk olmadığını ileri sürebilir; ama bizim çalışmamızın orijinal yönleri olduğunu kendisi de kabul ettiğine göre, (s.210) bizim çalışma için aynı iddiada bulunamaz.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, bu eleştiri, gerçek bir tutarsızlık örneğine dönüşmüştür. Bu yüzden de amacına ulaşamadığını üzülerek tesbit etmiş bulunuyoruz. Bütünlük, her şeyden önce, bir mantık işidir. İçinde çelişki olan, kısır döngü olan bir düşünce sistemi bütünlükten uzak demektir. Bütünlüğü, önce düşüncede elde edemeyen, Kur'an'da hiç elde edemez. Öyle ümid ediyoruz ki, bu cevabî yazımızla sayın Albayrak'ın kendisi de bunun farkına varacaktır.