

marife

dini araştırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

yıl / year: 13 • sayı / issue: 1 • bahar / spring 2013

Malik Bin Nebi ve *Kur'an Fenomeni* Üzerine

Tamer Yıldırım

Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Din Felsefesi Ana bilim dalı Öğretim Üyesi
tamer_yil@hotmail.com

Öz

Bu makalede Malik Bin Nebi'nin (1905–1973) Kur'an fenomenine ve Müslüman toplumuna ve vahye nasıl yaklaştığı temel eseri olan Kur'an Fenomeni ekseninde tartışılacaktır. Bin Nebi, Paris ve Cezayir'de mühendislik eğitimi gördü, daha sonra zamanının çoğunu tarih, felsefe ve sosyoloji alanında çalışmaya ayırdığı Kahire'de kaldı. 1963'te Cezayir'e döndükten sonra şahit olduğu modern bilim ve teknolojik medeniyetlerin açıklamasını yaptı. Bu, onu 19. yüzyıldaki kültür sorunu üzerine düşünmeye sevk etti. Yaklaşımı oldukça basitti; kendi zamanından önce keşfedilen şeyi tekrarlamak değil, bilakis, kültürün özünü ve medeniyetlerin doğuşunu oluşturan şeyi araştırmak. Kur'an Fenomeni'ni 1946'da yazdı. Bin Nebi'nin peygamberî hareketi ve dinî fenomeni geniş felsefî ve tarihsel bağlamı içinde Kur'an mucizesini yeniden formüle etmesi kendine özgüdür. Eser, zihni, insan dininin tarihini farklı bir okumaya ve Müslümanların ilgilerinden daha öteye giden insanî durumu farklı bir anlamaya davet etmektedir.
Anahtar Kelimeler: Malik Bin Nebi, Kur'an Fenomeni, Peygamberî Hareket, Müslüman Toplum, Vahiy

Malek Bennabi and On Quranic Phenomenon

In this article I am going to discuss Malek Bennabi's (1905–1973) definition of Quranic phenomenon and his approach to the Muslim society, revelation on the basis of his work, The Quranic Phenomenon. Bennabi was educated in Paris and Algiers in engineering, later based himself in Cairo, where he spent much of his time toiling through fields of history, philosophy and sociology. In 1963, upon returning to Algeria, he witnessed modern science and technological civilizations unfold before his very eyes. This has spurred him to reflect on the question of culture in the early nineteenth century. His approach was simple; not parroting what had been discovered before his time, but rather, searching for what constitutes the essence of culture and the birth of civilization. He wrote Le Phénomène Coranique (The Quranic Phenomenon) in 1946. Bennabi's reformulation of the Quran's miracle within the wider philosophical and historical context of the religious phenomenon and prophetic movement is unique. It invites the mind to a different reading of human religious history and a different understanding of the human condition that goes far beyond the mere concerns of Muslims.

Key Words: Malek Bennabi, the Quranic Phenomenon, Prophetic Movement, Muslim Society, Revelation

Atıf

Tamer Yıldırım, Malik Bin Nebi ve Kur'an Fenomeni Üzerine,
Marife, Bahar 2013, ss. 107-125

Giriş

Günümüzde Batılı oryantalistlerin veya Batı'da eğitim gören Müslüman aydınının, Müslümanları ilgilendiren birçok konuda Müslümanlardan daha doğru değerlendirme, analiz ve çalışmalar yaptıkları, meseleleri daha rafine bir şekilde inceledikleri düşünülmektedir. Fakat bu, sadece Batı kelimesine veya coğrafyasına bağlı olan bir içeriğe sahip değildir. Müslüman aydın için bu durum hem kendi kültürünü ve kültürünü besleyen kökleri hem de Batı'yı bilmekle mümkün olan bir keyfiyet arz etmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde Malik Bin Nebi, bazı Müslüman mütefekkir ya da ilim adamlarından farklı olarak Batı'yı dışarıdan bakarak değil içeriden görüp değerlendirmiştir. Batı kültürünü Fransa'da öğrenen ve orada eğitim gören, çağımızın özgün Müslüman düşünürlerinden ve sadece ülkesi Cezayir'de değil İslam ülkelerinin çoğunda tanınan ve haklı bir üne kavuşan düşünce insanlarından biri olan Bin Nebi'nin durumunda bu açıkça müşahede edilebilir. İslam ülkelerinde tanınmasının en önemli sebebi özellikle sömürü ve medeniyet hakkındaki gerçekçi değerlendirmeleri olmuştur. Atmışlı yıllardan itibaren yapılan çevirilerle Türkçe kültür dünyası da onu yakından tanımaya başlamıştır. Fransızcanın ve Fransız kültürünün ülkesi Cezayir'de bütün bir toplumu adeta esir almasını, siyasî bağımsızlığa kavuşmanın, zihnî ve kültürel bağımsızlığa kavuşma anlamına gelmeyeceğini, zihinlerdeki sömürgecilik kaldırılmadan İslam'ın anlaşılamayacağını savunmuştur. Bundan dolayı düşünsel daha doğru ifadesiyle zihinsel devrim için sömürüden kurtulmak öncelikli olarak yapılması gereken şeydir. Ona göre tarihi olaylar ve hareketler üç etkenin etkileşimini gerektirir ki, bunlar; kişiler, düşünceler ve eşyalardır. Bu anlamda onun düşüncesini ana hatlarıyla özetlemek gerekirse şu kelimeler yeterlidir; iman, bilinç, irade ve bunların doğal sonucu eylem.

Bin Nebi, Kur'an'ın anlaşılmasından sömürgeciliğe, ideolojiden fikir savaşlarına kadar çok farklı alanlarda teorik bir çerçeve geliştirmiştir. Bu eksen etrafında özellikle medeniyet problemi, kültür meselesi ve İslam dünyasındaki düşünsel sorunlar üzerine eğilmiştir. Sömürgeleştirilmek istenen bir toplumda büyümesi bu hususları incelemesinde öncelikle etkili olmuştur. Yaşadığı dönemde belirttiğimiz düşünceler üzerinde fikir geliştirmek oldukça zordu. Zira sömürge altındaki Cezayir'de Kur'an ezberi dışında özgürlüğe çağıran zulüm ve zalimlere karşı direnişi emreden ayetlerin tefsirinin kati surette yapılamayacağı biçiminde baskılar söz konusuydu.¹ Fransız okulları ve misyonerlik eğitim merkezlerinde ise Fransız Tarihi, medeniyeti ve Fransız orduları ile ilgili dersler okutuluyordu.² Bir anlamda Batılı güçler kendi zihniyetlerini aşılayan okullar açmışlardı. Bu okullar Müslümanlara şüphe ve inkârı, dinlerini ve vatanlarını hor görmeyi, inançlarından ve geleceklerinden uzaklaşmayı, Batılı olan her şeyi kutsal olarak görmeyi, ancak Batılı bir modele dayanılarak bu hayatta başarılı olunabileceğini öğretiyordu.³ Bunun sonucu olarak kitleler dinî ve seküler bilim eğitiminden yoksun kalmışlardı. Fakat yine de Bin Nebi'nin çocuk iken Kur'an öğrenmesi için Küttab denilen okula gönde-

¹ Bin Nebi'ye göre usulüne uygun olmayan iktidarı reddetme ve zalim bir idareye karşı meydan okuma bizzat Kur'an'ın İslam dünyası için hayatî unsur olarak kabul ettiği şeylerdendir. Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 21, 120.

² Kureysi, *et-Tağyîriü'l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 22-23.

³ el-Banna, *Five Tracts of Hasan at-Banna*, s. 28.

rilmesi onun pedagojik altyapısına önemli ölçüde dinî bilinç yerleştirmiştir. Kendi ifadesiyle: “Orta yaş döneminde iken araştırmalarım bana olayların içyüzünü keşfettirdi, vicdanımsa özellikle çocukluk yaşlarında Kur’an okulunda şekillendi.”⁴ Öğretmenlerinin ve aile ortamının (özellikle babaannesinin) etkisiyle kendisini hem fikren hem de kalben klasik çizgiye daha yakın görmüştür.⁵

Kişisel aydınlanmasında bazı eserlerin özellikle belirtilmesi gerekir. Bunlar; Ahmed Rıza’nın “*Batılı Siyasetin Doğuda Ahlakî Yenilgisi*” ile Muhammed Abduh’un “*Tevhit Risalesi*” isimli eserleri gösterilebilir. Bu eserlerden söz ederken fikri değişimini bunlara borçlu olduğunu ve ilaveten Abdurrahman Kevakibî’nin “*Ümmü’l-Kura*” adlı eserinin de etkili olduğunu belirten Bin Nebi, bu eserler ile kalbini ve düşüncesini İslam medeniyetine ait unsurlarla beslemişti.⁶ Fakat Bin Nebi, gerek Abduh’un bilimi gerek Afganî’nin yönetimi ve gerekse Kevakibî’nin savunma sorunlarını düzeltmek için ortaya koyduğu gayretlerin temel problemden uzaklaştığını zira asıl problem geri kalmışlık problemi olduğunu, toplumu geliştirecek ve koşulları dönüştürecek bir toplumsal eğitimin ihmal edildiğini belirtmiştir.⁷ O, Tagor’la sömürgecilik bağlarından kurtulmayı, özellikle Batı dünyasından Frantz Fanon’un ise, insanların psikolojik ve sosyal açıdan sömürge olmaya hazır ve elverişli olması konusunda ilgili eserlerinin etkisiyle zihninde bu düşünce iyice kökleşip onu dış meydan okumalara karşı eğitsel yöntemlerle bir insan kişiliğini oluşturmaya önemini vurgulamaya yöneltmiştir.⁸ Ayrıca F. Nietzsche, I. Kant ve J. Dewey gibi Batılı düşünürlerden özellikle eğitim ve toplumla ilgili olan konularda etkilenmiş fakat İslamî-kültürel unsurlar ile birlikte bunları birleştirmeyi başarmıştır. Bu birleştirmeyi yaparken kendine has değişim ve medeniyet düşüncesini billurlaştırmış olması onu diğer Müslüman düşünürlerden genel olarak farklı kılmaktadır.⁹ Fakat onun üzerinde en fazla etkisi olan kişi ise İbn Haldun’dur. Zira Bin Nebi, İbn Haldun’un toplum meselelerine Allah Resulü gibi baktığını, işin belli bir düzen ve yasalar çerçevesinde meydana geldiği esasına dayanan bir anlayışı yansıttığını belirtir. Özellikle medeniyet hakkındaki temel düşüncesi İbn Haldun’un ortaya koyduğu düşüncenin yeni versiyonu olarak görülebilir.¹⁰ Hatta bazı araştırmacılar, medeniyet olgusu üzerinde çalışmaya başladığı zaman Bin Nebi’nin, İbn Haldun’dan beri en orijinal Arap düşünürü olduğunu belirtmektedirler.¹¹ Fakat bütün bu düşünürlerden farklı bir kimliğe sahip olan Bin Nebi’nin öğrencisi Raşit bin İsa’nın belirttiği gibi; O, Gazali imanına, İbn Haldun’un fikri kapasitesine, Cemaleddin Afganî’nin gerilimine ve Hasan el-Benna’nın azmine sahip bir düşünce ve eylem insanı olarak

⁴ Bin Nebi, *Yüzyıla Tanıklığım*, s. 9, 12-3.

⁵ Kureysi, *et-Tağyîriü’l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 45.

⁶ Bin Nebi, *Yüzyıla Tanıklığım*, s. 75.

⁷ Kureysi, *et-Tağyîriü’l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 287.

⁸ Bin Nebi, *Yüzyıla Tanıklığım*, s. 78-9.

⁹ Kureysi, *et-Tağyîriü’l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 59.

¹⁰ Kureysi, *et-Tağyîriü’l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 56.

¹¹ Bin Nebi’nin sosyal gelişim hakkındaki görüşleriyle, İbn-i Haldun’ununkiler arasında açık bir benzerlik bulunmasına rağmen Bin Nebi, İbn-i Haldun’un sadece dikkatli bir öğrencisi değil; modern sosyal bilimlerdeki en son gelişmelerden zekice faydalanan birisiydi. *Mukaddime*’yi okuyup etkilendiği açık olmakla birlikte onun uzun uzadıya düşünülmüş medeniyet hakkındaki felsefi görüşleri, İbn-i Haldun’ununkilerden daha ileride gibidir. Cedan, *Üsesü’t-takaddüm inde müfekkiri’l-İslâm*, s. 401.

akılla geleneği, ilimle imanı yan yana getirmiş, birbirlerine uygun bir şekilde mez-
cetmiştir.¹²

Bin Nebi'nin öncelikle çabası İslam'ın ilk kaynağına dönmesi ve onun aynı
şekilde sosyal alana yeniden büyük bir etki yaratması olmuştur. Bunun için
Kur'an'ın sosyal bir sistem olarak ele alınması gerektiğini düşünmüştür. Bu, dinin
sosyal fonksiyonlarını ona geri vermek yani belirttiğimiz sosyal problemlere bir
çıkış yolu bulma arayışının sonucudur. Kur'an'ın fenomenolojik açıdan ele alınması
onu sosyolojinin konusu haline getireceğinden arzulanmış amaç gerçekleşmiş ola-
caktır.

1. Kur'an Fenomeni

Bin Nebi, 1946'da *Kur'an Fenomeni*'yle başlayıp vefat ettiği 1973 yılına ka-
dar 25'ten fazla eser yazmıştır. Batı'nın çıkmazlarını yakından gözlemleyebildiği ve
Fransa'da kazandığı hayat tecrübesi ve bu dönemde burada bulunan Müslüman
göçmenlere İslamî bilinç kazandırma eğitimleri ve buna yönelik yayınlanan eserler
ve bunların hepsinin ana mesajı toplumun soyut olarak söylenen bir sözcük olma-
dığıydı. Bin Nebi, özellikle İslam ümmetindeki düşünce sorunlarına kafa yorup,
hayatı boyunca bu ümmetin içerisindeki durağanlık ve gerilemeyi sona erdirebil-
mek için çabalamıştır. Sorunların çözümünü İslam'ın özünde arayışı onun kişiliği-
nin bir özelliği gibidir. Müslümanların problemleri için birçok fikir üretmiştir.
Kendisinin düşünceleri zaten Kur'an kaynaklı olmuştur. Kur'anî tesirin gittikçe
azaldığı İslam dünyasının zamanla bir motor gibi durakladığını belirtmiştir.¹³ Bin
Nebi'nin genelde hedef kitlesi belli bir düzeyin üstündeki üniversiteli elit tabaka
olduğundan çalışmalarını eğitilmiş bir zümreye yöneltmiş ve oradan bir insan mo-
deli üretmeye çalışmıştır. Dolayısıyla eserlerine sıradan bir okuyucunun ulaşması-
nı engelleyen bazı dilbilimsel ve üslup olarak yoğun bir ağırlık bulunabilir. Ayrıca
muhtemelen Fransa'da teknoloji eğitimi gördüğünden, fazla teknik ve kendine öz-
gü terimler kullanmıştır. Yani mühendis olması daha kesin kavramlar ve tanımla-
malar kullanmasına sebep olduğu gibi günün gereklerinin kullanılmasını zorunlu
kıldığı deyim, tabir ve kavramları kullanmış ve bu durum yazılarının daha güncel
ve tutarlı olmasını sağlamıştır. Yazdıklarına birdenbire intibak edebilmek biraz
zordur. Ancak terminolojisini ve genel yaklaşım tarzını kavrayınca, insanı cezbe-
den etkiyle yazıları yavaş yavaş kendini size açmaktadır. Çözümlemelerinin sonu-
cunda ulaştığı yargılar insanı harekete geçmeye, düşünceleri ve kuramları zihni
farklı bir yönde kullanmaya zorlar. Bilimsel yeterliliği de ona entelektüel alanda
temel bir avantaj sağlar. Terimlerini tanımlamada, öncüllerini sunmada ve sonu-
cuna ulaşmadaki dikkatli çabası eserlerinin tamamına yerleşmiş gibidir. Bunun
temelinde Bin Nebi'nin İslam'ı doğru bir şekilde anlamış ve Müslümanların vaka-
sını da derin bir şekilde kavramış olması yatmaktadır. O, düşüncenin reele dayan-
masının yeterli olmadığını, düşüncenin eylemle desteklenmesi gerektiğini vurgu-
lamıştır.¹⁴

¹² Bin İsa, "Dava Adamı Malik Bin Nebi", Malik Bin Nebi, *İdeolojik Savaş Ajanları*, s. 14.

¹³ Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 22.

¹⁴ Bin Nebi'ye göre Müslümanların gerçek sorunu inançlarını nasıl öğretecekleri değil, tersine inancın
sosyal etkisinin nasıl geri getirileceğidir. Diğer bir ifadeyle sorunun Allah'ın varlığının Müslümanlara

→

İlkin Fransa'da temelleri atılan *Kur'an Fenomeni* daha sonra 1963'te sömürgeci kurtulmuş Cezayir'e döndüğünde ülkesinin hafızasını canlandırmak için açılan kültür merkezleri ve eğitim kurumlarında yeniden oluşturularak ortaya çıkmıştır. O dönemde bu eserle Müslüman asaletinin ve düşüncesinin sınırlarını çizen hususları İslamî değerlerle bağlantılandırmak ve Descartes'çi metoda bağlı gençlere, inancın değerlerini yerleştirmek için kurallar koymuştur. Bin Nebi, İslamî değerleri, Cezayir halkının şahsiyetini ve hala modern uygarlığın çerçevesi dışında olan üçüncü dünyanın kişiliğini iyi bildiğinden bunu başarılı bir şekilde gerçekleştirmiştir. Bu noktada şöyle bir problem bulunmaktadır ki, Bin Nebi'nin Kartezyen düşünce sistemine karşı olmasının nedeni çok açık değildir. Kendisinin Kartezyen düşüncenin akıl yürütme tarzının doğurduğu bilimsel anlayışın insanları ve tabiatı anlamaktan ziyade hem doğayı hem de insanı sömürmek ve kullanmak gibi bir neticeye yol açtığını, Batılı zihniyetin ürünü olan düşünce sisteminin diğer bütün kültürleri aynı akıl kıstasıyla değerlendirmeye çalışmasının İslam düşüncesini köklerinden koparacağını gördüğünden bu konuya sınırlı bir şekilde değinmiştir. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, genelde Descartes inanan insanlar için bir savunma aracı olarak kullanılırken onun düşünce sistemine karşı çıkılması çok makul gözükmemektedir. Bin Nebi'nin eserlerine bakıldığında en zayıf olan yönlerinden bir tanesinin felsefe tarihi konusunda yüzeysel bilgiye sahip olması gibi gözükmektedir. Fakat bu durum ortaya koymaya ve gerçekleştirmeye çalıştığı şey için bir kusur teşkil etmemektedir.

Ülkesinde sömürgecilere karşı silahlı bir mücadeleye girişme de sömürgecilik bittikten sonra döndüğü Cezayir'de siyasî bağımsızlıktan öte zihni ve kültürel bağımsızlık kazanması gerektiğini düşündüğünden bunun için çalışmaya başlamıştır. Gençliğe sömürü bulutlarını dağıtacak ufuklar açmaya ve bu neslin kültürü için tarihin ve inanç değerlerinin kaynağından aldığı temeller oluşturmaya çalışmıştır.¹⁵ Kur'an'a ve onun ortaya koyduğu esaslara yabacılaşmayı mümkün olduğunca gidermeye uğraşmıştır. Belirttiğimiz gibi Fransa'dayken bunu gerçekleştirmek için bazı faaliyetlerde bulunmuş ise de asıl konuyla ilgili kitap ve konferansları Cezayir'e döndükten sonra gerçekleştirmiştir. Her ne kadar *Kur'an Fenomeni* adlı eserinin önceden formüle ettiği orijinal metni içermediğini belirtse de eser ilk çalışmanın temel dinamiğini ve kurucu fikrini ve Kur'an fenomenini derinlemesine anlama teşebbüsüne yön veren ilkeleri eksene alarak ortaya çıkmıştır.¹⁶ Dolayısıyla *Kur'an Fenomeni*'nde İslam düşüncesinin özgünlüğünü Kur'an'a ilişkin esaslı bir fenomenolojik yaklaşım geliştirerek gösterir. Kur'an'ın fenomenolojik yaklaşımla ele alınması demek onun insanlara ulaştırmış ilahi bir kelimaya olarak ele alınmasını içermektir. Burada iki yön üzerinde durulur; Kur'an'ın vahiy yönü ve Hz. Muhammed'in dini kimliği. Bu anlamda *Kur'an Fenomeni*' yirminci yüzyıl Müslüman'ına

→

ispatı olmadığını, tersine O'nun varlığının bir enerji kaynağı olarak bireyin ruhunu doldurmasının ve bunun bir anlam ifade etmesinin nasıl başarılacağıdır. Bin Nebi, *Vichet ül-Âlâm ül-İslamî*, s. 55.

¹⁵ Muskavi, "Takdim", s. 7, *Savaş Esintisi*, Malik Bin Nebi.

¹⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 7. Bin Nebi, Kur'an'ın entelektüel bir önyargıyla okunduğunda görünüşte bazı tutarsızlıkların tedirgin edici olduğu fakat onun bir ansiklopedi veya akademik bir konuya hasredilmiş bir eser olmadığı, kendine has olan özelliklerin görüldüğünde ilginin daha da aratacağını belirtmektedir. Kendi düşünsel yapısının böyle bir şekilde gelişmesine rağmen artık bu önyargılardan kendini kurtardığını ve Kur'an'a artık yeni bir ilgi ve şevkle yaklaştığını belirtmektedir. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 264-265.

Kur'an'ın mahiyetini anlatan, yalnız dil ve belagat güzelliğini değil, mesajının muhteva derinliği ve insanüstülüğünü belirtmesi bakımından önemli eserlerinden biridir. Yazdığı eserde amacını peygamberi ele alıp Kur'anî doktrinleri tevhidî düşünce akışının ve geleneğinin bir sonucu ya da ürünü olarak konumlandırmak ve bu şekilde fenomenolojik açıdan Kur'an'dan çıkarılan sonuçlarla İslam'ın bir vahiy dini olarak sahih temellere sahip olduğunu ortaya koymak şeklinde belirtmiştir.¹⁷ Bu konuyu ele almasının en önemli sebebi özellikle Batılı araştırmacıların Kur'an'ın gerçek kaynağı olarak Hz. Muhammed'in yani bir beşerin şuurunun eseri olduğunu ifade etmeleridir. Bin Nebi de Kur'an'ın gerçek kaynağının beşerî mi olduğu yoksa ilahî ve aşkın bir vasfa mı sahip olduğunu delilleriyle göstermeye yani Kur'an'ın ilahî bir menşei olduğuna iman etmenin aklî ve müspet delillerini bulmaya ve ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁸ Özellikle iman ve ilim ile ilgili meseleleri derinlemesine bir incelemeye tabi tuttuğu eserini, o zamanlar sömürgecilerin propagandaları altında ezilen Müslümanlara bir el kitabı olarak takdim etmiştir.

Bin Nebi, Kur'an düşüncesine vakıf bir aydın olarak Kur'an'da açıklanan yasaları temel almıştır. Çünkü Allah'ın yasaları değişmezdir. Bunları kendine özgü bir şekilde ifadelendirip, yaşadığı yüzyılın toplumsal, siyasal ve ekonomik şartlarını göz önüne alarak yeni açılımlar sağlamıştır. Özgün bir İslam düşüncesinin geliştirilmesi Kur'an'ın anlaşılmasına bağlı olup, İslam düşüncesi başka hiçbir medeniyetin düşünce geleneğinde olmayan bir derinliğe ve özgünlüğe sahiptir. Bu özgünlükte ilahî şuurun peygamberî şuur vasıtasıyla beşerî şuur inşa etmesi, insana zaman ve mekân ötesi bir ufuk çizgisi armağan edebilmesidir.¹⁹ Yani medeniyetin kaynağını vahiy oluşturmaktadır. Kanıtı ise İslam gelmeden önce Arap yarımadasının durumu ve sonrasında İslam'ın ruhuyla bütünleşen insanların, tarihte oynadığı roldür. Bu rolün sonucunda Kur'an bedeviyi medeniyetlerin temellerini kuran insanlara çevirmiştir.²⁰ Bir anlamda medeniyetin başlangıcını ilk vahiy olan "Oku" emri oluşturmaktadır. Bugün için de özgün bir İslam düşüncesinin geliştirilmesinin çözümü öze dönüşte yatmakta yani Kur'an ruhunu yeniden topluma hâkim kılmak gerekmektedir. Bu toplum kendisinin kültür ve medeniyet anlayışında nicelik etrafında dönen Batı düşüncesi kaynaklı bir kapitalist veya komünist toplum değil bunun yerine emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker (iyiliği sevme/emretme ve kötülükten nefret etme/alıkoyma) ilkesinin ekseninde Kur'an düşüncesini yaşayan İslam toplumdur. Bu toplumun oluşması için bir dönüşümün yaşanması bunun için önce bu toplumu oluşturacak kişilerin düşüncelerinin değişmesi gerekir.²¹ Bin Nebi, konuyla ilgili fikirler üreterek bunun için uğraşmıştır. Çünkü ona göre din uyanış faaliyetlerinin temelidir ve günümüz Müslümanları Kur'an'ı anlamak için gerekli olan kabiliyetlerini kaybettiklerinden, ondan gerektiği şekilde yararlanmaları

¹⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 16

¹⁸ Draz, "Önsöz", Malik Binnebi, *Kur'an-ı Kerim Mucizesi*, s. 7.

¹⁹ Kaplan, "Fenomenolojik Bir Kur'an İncelemesine Doğru", Malik Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 2.

²⁰ Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 32.

²¹ İman, Allah'a bağlılık ve Ona güvenmek gibi konularda gerçekleşecek bireysel eğitim haddi zatında topluma doğru yöneltilmiş hareket için bir esastır. Çünkü bireyin iman ve şahsiyeti, onu toplumsal değişim hareketine sevk eder. Bu değişim hareketi, söz konusu bireyden sosyal ruh ve ortak çalışma anlayışı yönünde bir girişimi gerekli kılar. Yani reformu gerçekleştirebilmek için önce ferdi düzeltmek gerekir. Zira Ra'd, 11. ayet "Bir toplum kendini değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez" diye buyrulur. Malik Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 42.

mümkün değildir. Bin Nebi'nin ifadeleriyle "Müslümanların kafası asırlardır hadi- selerin kabuğundan içeri nüfuz etme yeteneğini kaybetmiştir. Asırlardır Müslü- manlar Kur'an'ın okumasını öğreniyor ama anlamaya lüzum görmüyorlar."²² Dolayısıyla Müslümanların tarihini oluşturan İslamî değerlerin yeniden canlandırılması gerekir. İslam kültürünün yeniden inşasına teşebbüs eden her akımın, yeniden inşa keyfiyeti ve İslam'a dönüş için yani Kur'an'ın ilahî, felsefî ve hukukî üç damarında esaslı tetkikler gerektirir.²³ Fakat vahyin içeriğini düşündüğümüzde onun zaman üstü ve ötesi bir niteliğe sahip olduğunu görürüz. Dolayısıyla vahye dayanan dinin özünü çağa göre yorumlamak, dinin evrensel mahiyetinin sadece o an için değil, geleceğe uzanan bir derinlik ile ifade edilmesi anlamına gelir. Kur'an'ın yorumu ve yararının eksik kalmaması için Kur'an'ı, yaşanan tarihi doğru okuyarak yorumla- mak gerekir. Yani çağ okunmadan din ve Kur'an tam olarak bilinemez. Bunun ger- çekleşmesi dinin değişmesi demek olmadığı gibi bunu da gerektirmez. Sonunda ortaya çıkan İslam'ın değil, Müslümanların değişmesidir ve bu da bir zorunluluk- tur. Çünkü Müslümanların karşılaştığı sorunların temelinde İslam değil Müslüman- lar bulunmaktadır. Müslüman dünyanın geri kalması, takipçilerinin tarihi algılayış- larına hamledilmesi gerekir.²⁴ Bin Nebi, çıkarımını, Müslümanların büyük bir me- deniyet kurmalarını mümkün kılan İslam'ın aklı, araştırmayı ve hür düşünceyi teş- vik ettiği gerçeğine dayandırarak teyit etmiştir.²⁵

Bu konunun temelinde yer alan Kur'an hakkındaki genel düşüncelerini *Kur'an Fenomeni* adlı eserinde ana hatlarıyla ifade eden Bin Nebi, eserinin kurucu fikrini Kur'an fenomenini incelerken tahlili bir yöntem geliştirmek olarak belirtir. Pratik olarak bununla iki hedefi gerçekleştirmeyi amaçlar. Birincisi özellikle Ceza- yir'de genç Müslümanlara genelde din özelde Kur'an hakkında derinlemesine dü- şünme imkânı sunmak, ikinci olarak klasik tefsir anlayışında ve ruhunda mümbit ve ufuk açıcı bir yenilik yapmak.²⁶ Bu noktada onu harekete geçiren etkilerden bir tanesi genç Müslümanların çoğunun dinî eğitimlerini hatta dinî tutum ve davranış- larını zaman zaman Avrupalı İslam uzmanlarının ya da bilinen şekliyle oryantalist- lerin çalışmalarından alıyor olmasıdır.²⁷ Bu oryantalistlerden bazıları "Kur'an ve Hz. Muhammed konusundaki olumsuz yaklaşımlarını ve fikirlerini yüksek sesle dile getirirken bazıları ise bilim kılıfına büründürerek sunmaktadır."²⁸ Bin Nebi'de bu, Batılı, oryantalist, yaklaşımın İslamî Araştırmalar ve Kur'an incelemelerine ka- dar sirayet eden sakatlayıcı ve duyarlıkları kötürümleştirici 'dışarı'dan 'içeri'ye bakışın, çağdaş bir İslamî diriliş hamlesinin ve medeniyet sıçramasının gerçekleştirilebilmesi noktasında zararlı olabileceğini, bu ödünç akılların ve bakış açılarının terk edilmesi gerektiğini, ondan sonra da her alanda İslamî bir dil ve duyarlık gelişt- irilmesi çabaları üzerinde yoğunlaşılmasının kaçınılmaz olduğunu belirtmekte- dir.²⁹

²² Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 56.

²³ Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 52.

²⁴ Bin Nebi, *Fikret'ü'l-İfrikîyah al Âsiyaviyyah âlâ Dâvî Mutamar Bândûng*, s. 32.

²⁵ Bin Nebi, *Intâc'u'l-Mustashrikîn ve Âthâruhu alâ'a'l-Fikri'l-İslami al-Hadîth*, s. 32.

²⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 8.

²⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 8.

²⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 11.

²⁹ Kaplan, "Fenomenolojik Bir Kur'an İncelemesine Doğru", s. 1.

Çağdaş dönemde Tantâvî Cevherî, Reşid Rıza ve Muhammed Abduh gibi modern ruhu eski sistemin içine yedirme ve yerleştirme kaygı ve çabaları, klasik tefsir anlayışını değiştirmemiş fakat yine de o zamanlar gözlenen edebî canlanmadan etkilenen ve ilham alan Müslüman elitler arasında canlı bir dinî tartışmanın oluşmasını sağlamıştır.³⁰ Belirttiğimiz gibi Bin Nebi, günümüzdeki tefsirlerin aklî ve zihnî bir temele sahip olmasına önem vermektedir. Bu noktada müfessirlerin niteliği önemlidir. Bunun için çağın koşullarını göz önüne alarak müfessirlerin iyi bir liguistik ve arkeoloji bilgisine ve özellikle Eski Ahit'in Latince, Aramice versiyonlarını okuyabilecek bir bilgi seviyesinde olması gerektiğine inanmaktadır.³¹ Bin Nebi, büyük bir ihtimalle bunu eserin pek çok yerinde değindiği ve karşılaştırma yaptığı Kur'an metinleriyle Eski Ahit'in birbirine uyumu veya çelişkilerini daha tutarlı bir şekilde ortaya koymak için olduğunu düşünmekte ayrıca oryantalistlerin Kur'an hakkında yaptıkları ve onu en ince ayrıntısına kadar incelemeleri karşısında aynı şeyin Müslümanlar tarafından Eski Ahit'e yapılmasının mümkün olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Fakat günümüzde klasik dinî eğitimin aksine Kartezyen düşünme eğilimi ve pozitivist eğitim anlayışından geçenlerin tefsir karşısındaki durumu ne olacaktır? Zira tefsir problemi bir yandan Kartezyen okul ve anlayış çevresinde yetişen bireyin inanç ve düşünceleri açısından, öte yandan popüler kültürün temelini teşkil eden sosyal fikirler dizisi açısından önemini korumaktadır.³² Çünkü artık eğitim sistemi neredeyse bütün dünyada ve İslam dünyasında pozitivist bir karakter kazanmıştır. Sosyal alanda bu etkileşim hızlı bir şekilde artmaktadır. Zira Kartezyen düşünce bilgiyi ikiye ayırmıştır; birincisi metafizik bilgi yani inanca dayalı, ölçüm yapılamayan alan; diğeri ise fiziksel bilgi yani akıl ve ölçülebilmeye dayanan somut alan. Temelde bu anlayışa dayalı modern bilginin iktisat ve teknoloji sahasında sağladığı büyük zenginliğe karşılık İslam âleminin sürekli yenilmesi Müslümanlar nazarında modern bilginin tartışılmaz olduğu kabulünü beraberinde getirmiştir.³³ Geleneksel bazı açıklamalar artık dinî her konuyu açıklamada yeterli olmamaktadır. Bu noktada tefsir daha önem kazanmaktadır. Zira Kur'an'ın yorumlanması entelektüeller arasında dinî bir inanç meselesi olduğu kadar sokaktaki insan için de bir sosyal fikirler meselesidir. Dolayısıyla sosyal bir tefsir doktrini bu açıdan bakılarak geliştirilmelidir.³⁴ Asıl amaç aklî temelle entelektüel/zihnî temeli, inanç ve iman için zaruri olan bir temel inşa etmek için yönlendirecek şekilde metodolojik ve kapsamlı olarak alabildiğince genişletmektir.³⁵

İslam'ın yorumlanmasıyla ve açıklanmasıyla ilgili süregelen sorunların üstesinden gelebilmek için bazen fenomenolojik bir yaklaşımın kabul edilmesi gerektiği savunulur. Fenomenoloji, normatif yorumların tarafsızlığından ve indirgemeciliğin yüzeyselliğinden kaçınılabilmektedir. Fenomenolojinin görevi, "görüneni, dinsel geleneğin sunduğunu kendi terimleriyle kabul etmektir."³⁶ Fakat Bin Nebi, *Kur'an*

³⁰ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 14.

³¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 17-18.

³² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 14.

³³ Kütük, *Bilim Felsefesi Üzerine*, s. 134.

³⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 16.

³⁵ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 16.

³⁶ Royster, "The Study of Muhammed: A Survey of Approaches from the Perspectives of the History and Phenomenology of Religion", s. 49-70.

Fenomeni adlı kendi eseri yanında diğer eserlere de müracaat edilmesini tavsiye etmektedir. Zira eleştirel bir İslamî araştırmada Kur'an fenomeni hakkındaki eserlere bakılmadığında ilgili araştırma yetkin bir araştırma olmayacaktır.³⁷

2. Hz. Muhammed ve Vahiy Olgusu

Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*'nde Kur'an tarihi, tefsir, Kur'anî Şuur, peygamberî şuur gibi Kur'an'ın ilgili olduğu hemen her konuya değinmektedir. Bunları kısaca ifade edecek olursak; Bin Nebi Kur'an'ı incelemeyen önce Allah'ın varlığının kabulünün gerekli olduğunu ve devamında Kur'an'ın ya da daha doğrusu vahyin temellendirilmesi için peygamberin varlığına değinilmesi gerektiğini belirtir. Bunun için *Kur'an Fenomeni* adlı eserin birinci bölümü 'Din Fenomeni'nde Allah'ın varlığı postulatının zorunlu olduğunu göstermeye çalışır. Çünkü bu kabul edilmeden bunun üzerine herhangi bir şey bina edilemeyeceği gibi onun sıfatının bir yansıması olan vahiy olgusu da açıklanamayacaktır. Devamında 'Peygamberî Hareket' adlı bölümde bazı ifadelerden tektanrıcılık olgusunun incelemeye çalışır ve peygamberlik fenomeni dediği hususu klasik yaklaşımdan farklı olarak Hz. İbrahim (a.s) ile başlatıp Hz. Muhammed (s.a) ile bitirir.³⁸ Bin Nebi'nin böyle bir değerlendirmede bulunmasında Kur'an'da Hz. İbrahim'in kendi neslinden gelecek olan son peygamber Hz. Muhammed'in İslam dinini tebliğ edeceğinin zikredilmesinin etkisi olabilir. Çünkü o, İslam kelimesinin Arap diline Kur'an ile girdiğini belirtir.³⁹ İlk olarak tarihi gerçekliklerin güvenilirliğini tesis edebilmek için peygamberin tanıklığına başvurmak⁴⁰ ve bu gerçeklerin tutarlılığını ve bütünlüğünü hür akıl ve sistematik şüphe ışığında tahlil edilmesi gereğiyle işe başlar.⁴¹ Devamında ise Kur'an'ın tarihine giren Bin Nebi'ye göre Kur'an'ın Hz. Muhammed döneminde toplanması, tamamlanması, sabitlenmesi olağanüstü bir fenomen olduğu gibi İncil'deki gibi metinsel problemler taşımaması da önemlidir ve bu noktada şu ayet referans olarak verilir: "*Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik. Onun koruyucusu da elbette biziz.*" (Hicr, 9).⁴²

Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni* adlı eserinin büyük bir bölümünde Hz. Muhammed'den hareketle vahyin objektifliği ve kendiliğindenliğini göstermeye çalışmıştır.⁴³ Ya da diğer bir ifadeyle Kur'an düşüncesinin Hz. Muhammed'in sübjektif şuuruyla ilişkisini, psikolojik ve tarihî bakış açısından incelemiştir.⁴⁴ Çünkü Bin Ne-

³⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 55.

³⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 37.

³⁹ Bin Nebi, *Teemmülat*, s. 66.

⁴⁰ Bin Nebi, Hz. Muhammed'in hicret olayının Tevbe 40. ayette anlatılanlardan hareketle Kur'an'ın tarihî bakımdan doğruluğu ve gerçekliğinde her hangi bir şüphe olmadığını belirtir ve bu anlamda onu ifade edilen dönemin en güvenilir kaynağı olarak niteler. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 92.

⁴¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 38.

⁴² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 57.

⁴³ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 251.

⁴⁴ Burada *Kur'an Fenomeni*'nde çokça geçen sübjektif şuur ve objektif şuur'un anlamlarına değinecek olursak: Sübjektif şuur, varlık şuru olarak da tanımlanmıştır. Ancak birlik fikri dâhil objektif bilgi, objektif şuura aittir. Objektif şuurla her şeyin birliğini görmek ve hissetmek mümkündür. Ancak sübjektif şuura göre dünya milyonlarca ayrı ve bağlantısız olguya bölünmüştür. Bu olguları bilimsel veya felsefî bir sistemde birleştirme girişimleri bir yere varamaz çünkü insanlar bütün fikrini ayrı gerçeklerden yola çıkarak kuramazlar ve bütünü bölünme prensiplerini, bu bölünmenin dayandığı kanun-

→

bi'ye göre bir fikir, o fikri geliştiren düşünürün tecrübe alanına ait ve düşünürün idrak alanıyla sınırlı olmalıdır. Yani Hz. Muhammed'in şuuru Kur'an'ın şuurudur.⁴⁵ Bu düşünceden dolayı Hz. Muhammed'in hayatını Kur'an fenomenini vuzuha kavuşturmak için psikolojik bir portre olarak resmetmiş, Hz. Muhammed ile ilgili modern dönemde yazılan eserlerin -Kur'an fenomeninin anlaşılmasında birinci derecede öneme sahip olmasına rağmen- en önemli eksikliğinin peygamberin şahsi inancı meselesi olan psikolojik yönü ele almamaları olduğunu belirtir. Çünkü Kur'anî fenomen açısından anahtar bir meseleyi temsil eden⁴⁶ bu konuyu ele almamışlarından ilgili eserler iki çelişkiyi taşımaktadırlar; (1) vahyin sübjektif bir ben olarak değerlendirilmesi ve bununla irtibatlı olarak (2) Muhammedî benin tanıklığının reddedilmesi.⁴⁷ Belirtilenlerin farklı bir yansıması da şudur, Kur'an ayetlerinden yazılı bir eser gibi değil vahiy mânâsıyla istifade edilmesi yani peygamber ve arkadaşlarının zamanındaki psikolojik şartları göz önünde tutarak bu psikolojiyi kullanmak gerekir.⁴⁸

Bin Nebi'nin Hz. Muhammed'in hayatına geniş yer vermesinin en önemli sebeplerinden biri de Kur'an'ın muhteva olarak oldukça geniş olmasına hatta hiç bir şeyi atlamamasına, en küçük varlıktan, koca bir yıldızdan insan zihninin en kuytu köşesinden, uzak geçmişinden bahsetmesine rağmen Hz. Muhammed'den pek söz etmemesidir.⁴⁹ Batılı araştırmacıların da en çok eleştirdikleri durum budur. Dolayısıyla Hz. Muhammed'den bahsetmek bir gereklilik haline gelmiştir. Bin Nebi, Kur'an'ı bize ulaştıran kişi olarak Hz. Muhammed'in hayatını Kur'an öncesi dönem ve Kur'anî dönem diye ikiye ayırarak eserin geniş bir kısmında Muhammedî ben ile Kur'an fenomeni arasındaki ilişkinin mahiyetini vuzuha kavuşturmaya çalışmıştır.⁵⁰ Örneğin İnşirah suresi 1-3 ayetlerini Hz. Muhammed'in çocukken göğsünün açılması şeklinde açıklar⁵¹ ve Hz. Hatice'nin Hz. Muhammed ile evlenmeyi istemesinin sebebi olarak Kureyşliler'in İsmail soyundan bir peygamber geleceğini belemelerinden ve Hz. Hatice'nin buna layık kişinin Hz. Muhammed olacağına inanmasından dolayı olduğunu belirtir.⁵² Bunun sonucunda Hz. Muhammed bir tür manevi ve entelektüel arka plana sahip itkiyle evliliğinden itibaren 15 yıl süren Kur'an nurunun yansıyacağı bir inzivaya çekilmiştir.⁵³ Yani Hz. Muhammed'in evliliği onun vahye hazırlanması içindir. Bin Nebi, bu noktada şöyle bir soru sorar: "Hz. Muhammed gelecekteki peygamberî davetini ve misyonunu bir şekilde sezerek bir dinî mesele üzerinde derin tefekküre dalma ihtiyacı mı hissetti?"⁵⁴ Bazı oryantalistlerin bu soruya olumlu cevap vermesine karşın Kasas suresinin 86. ayetini refe-

→

ları bilmeden bulamazlar. Bilim genel olarak şuur meselesini sübjektif bir deneyim olarak ele almıştır. Şuur: Söz konusu bilginin nasıl değerlendirileceğinin ve işleneceğinin bilinmesi seviyesidir.

⁴⁵ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 265.

⁴⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 132.

⁴⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 117.

⁴⁸ Bin Nebi, *İslam Davası*, s. 145.

⁴⁹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 175.

⁵⁰ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 64.

⁵¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 66-7.

⁵² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 70.

⁵³ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 72.

⁵⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 75.

rans olarak buna olumsuz cevap verilmiştir.⁵⁵ Bu durumun peygamberin Mesihçi bir kaygı taşımadığını ve peygamberin samimiyet ve dürüstlüğünü mutlak anlamında gösterdiğini belirtir.⁵⁶ Hz. Muhammed'in inziva dönemlerinde kısmen sezgi, kısmen şahsî gayret ve kısmen de geleneksel birikim yoluyla bulunduğu çözümün Allah'a iman olduğunu belirten Bin Nebi, bu durumun Kur'anî fenomenin Muhammedî ben ile ilişkisi ve irtibatı noktasından araştırılması için hayati öneme haiz olduğunu belirtir. İnziva dönemden önce Hz. Muhammed'in inanç yapısı konusuna pek değinmez fakat Hz. Muhammed'in şüphesinin Allah'a iman noktasında değil bilakis kendisinden şüphe etme şeklinde olduğunu ifade eder.⁵⁷ Bu şüphe döneminin olmasını da büyük bir ihtimalle Hz. Muhammed'in bilgi-öncesi yani kaderini ilgilendiren olağanüstü bir şeyin önsezisi olarak değerlendirir.⁵⁸

Hz. Muhammed'in ilk vahyi (Alak 1-5) alırken yaşadığı şok ve ikinci vahyide (Müddessir 1-4) belli bir sıra dizisi halinde aldığı çağrı ve bu çağrı ile görevlendirilmesi hasebiyle yaşadığı hayreti Kur'anî fenomenin Muhammedî ben ile ilişkisi bakımından ilginç iki psikolojik durum olarak nitelendiren Bin Nebi, burada yine Mesihçi bir umutla işaretlenmediğini aksine muğlak olarak görünen bir lütuf hali arayışına işaret ettiğini ve Hz. Muhammed'in bu dönemde zihnî rahatsızlığından kurtulmak için yoğun bir çabanın içinde olduğuna dikkat etmek gerektiğini ifade eder. Bu, Muhammedî ben ile Kur'an fenomeninin bağımsız niteliğini ortaya koyar.⁵⁹ Bin Nebi, Hz. Muhammed'in Hira mağarasındaki sakinliği ve dinginliğini Kur'an'ın kabulü için onun samimiyet ve dürüstlüğünün zaruri ve mutlak bir şartı olduğunu belirtir.⁶⁰

İlk vahiy tecrübesini Radyo alıcısı örneğiyle bilimsel bir şekilde açıklanabileceğini belirterek, "radyo frekansları gibi, peygamber belli nitelikteki frekansları özel olarak idrak edebilme hususiyetiyle benzerdir"⁶¹ demektedir. Fakat bu noktada şunu unutmamak lazım ki, vahiy imanla kabul edilebilir bir durum olup bilimsel bir biçimde kanıtlanması için nesnel ve rasyonel temeller bulunması mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Bin Nebi'nin bu açıklamasının tam olarak doğru bir temele sahip olduğunu söyleyemeyiz.

Bin Nebi, vahiy kelimesinin sezgi ya da ilhamla karşılanmasının pek doğru olmadığını çünkü ilham kelimesinin belirgin bir psikolojik anlamının olmadığını, sezginin de Hz. Muhammed'in vahiy dönemi sırasında kendine özgü alıcı, idrak edici hal'inde müşahede edilen önemi haiz ise de söz konusu olan fenomenal şartlara uymaktan uzak olduğunu belirtir. Ayrıca sezgi, ispatı deneyle gerçekleştirilen bir bilgi türüdür. Bundan dolayı vahiy ile sezgi psikolojik olarak bu belirsizlik derecesinde birbirinden ayrılır.⁶² Ayrıca vahiy sezgiden şuurun kaynağını belirtmeksiz ya da bilmeksizin algıladığı bir tezahür olması bakımından da farklılık gösterir.

⁵⁵ "Sen, bu kitabın sana verileceğini ummuyordun. Ancak o, Rabbinden bir rahmet olarak sana verildi. Öyle ise kâfirlere sakın arka çıkma." Kasas, 86.

⁵⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 76.

⁵⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 80-1.

⁵⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 81.

⁵⁹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 87.

⁶⁰ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 93.

⁶¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 121.

⁶² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 109-110.

rir.⁶³ Hz. Muhammed'e ilk vahiyden sonra bir müddet vahiy gelmemesi ve onun vahyi beklemesini, vahyin bizzat peygamberde bir kaynağa sahip olmadığına ve onun iradesinden neşet etmediğine dair ahlakî ve entelektüel bir kesinliği ifade ettiğini belirten⁶⁴ Bin Nebi, Hz. Muhammed'in kendisine vahyedilen bilginin gayri şahsî ve kendi beninin dışında olan bir bilgi olduğuna imanının mutlak olduğunu ifade eder.⁶⁵ Zaten Kur'an'da -ister aslı bir biçimde isterse sözlü bir biçimde olsun- vahyin geçtiği pek çok ayette bizzat Hz. Muhammed'in de dikkati çekilir.⁶⁶ Hz. Muhammed vahyi nasıl aldığından kesinkes emin olmadığı için vahyin sübjektif bir tarifile karşımıza çıkar ve bundan dolayı Hz. Muhammed'in şahsî dürüstlüğüyle özellikle daha da fazla ilişkilendirilecek gayri aklî bir kesinliğe bir imkân tanıyacağı söylenebilir.⁶⁷ Bin Nebi, Maide suresi 5. ayetin normalde vahiyden neşet eden ama onunla vücut bulmayan peygamberlerin gayri aklî inancını ifade ettiğini belirtir.⁶⁸ Bu durum şöyle özetlenebilir: "Vahyi bir bilgi konusunda bir peygamberin inancı bizatihi vahyin kendisinden gelmez ve bu bilgi onun tabiatına şekil verecek şekilde müdahil olmaz, aksine harici bir fenomen konusunda gösterilen normal bir reaksiyon olarak peygamberin şuuru tarafından kabul edilir. Vahyin bu niteliği peygamberin psikolojik reaksiyonunun dışında kalan bir biriciklik halidir."⁶⁹ Zaten Kur'an, Hz. Muhammed'e derunî bir rehber ve hayatını tanzim etme konusunda bir bilgi ve yönlendirme kaynağı olarak vahyedilmiştir.⁷⁰ Hz. Muhammed de yaşadığı vahiy tecrübesini iki yoldan biriyle incelemiş olabilir: Birincisi kendisini Kur'anî nosyonun gayri şahsiliğini belirginleştirmekle sınırlayan bütünüyle sübjektif bir yöntem, diğeri vahyin Yahudi-Hıristiyan metinlerine ait sağlam verilerle objektif olarak kıyaslanmasına dayanan objektif yöntem. Buna delil olarak Yunus suresi 94. ayeti ve Yusuf suresinde anlatılan Hz. Yusuf kıssası gösterilebilir.⁷¹

Vahyin peyderpey gönderilmesine değinen Bin Nebi, Hz. Muhammed'in özellikle hicret veya ifk vb. hadiselerinde olduğu gibi yapacakları konusunda rehberlik ve yönlendirme beklediği zamanlarda ilgili ayetlerin gelmesinin uzun zaman almasının, vahyin Hz. Muhammed'den ayrı yani gayri şahsî olduğunu gösterdiğini

⁶³ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 114.

⁶⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 126.

⁶⁵ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 110.

⁶⁶ Şu ayetler buna örnek olarak gösterilebilir: Sa'd, 67-70, Al-i İmran, 44.

⁶⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 115.

⁶⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 115. "Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kıldı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır." (Maide, 5).

⁶⁹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 115-6. Bin Nebi'ye göre Kur'an'ı sübjektif şuurdan bağımsız ve ayrık kılan bazı metin eksenli ve psikolojik karakteristiklerine vurgu yapılmıştır. Bu anlamda Kur'an'ın temel karakteristiği önceden hazırlanmış bir planın ürünü olarak tanzim edilen ve öngörülen bir hakikat olmasıdır. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 251-252.

⁷⁰ Müzzemmil, 5. ayet buna işaret ettiği gibi bu yeni haleti ruhiyenin muhkemliğine de Necm, 1-4. ayetleri delildir. Bin Nebi'ye göre Müzzemmil, 5. ayette geçen mesajın ağırlığından kastın dinî düşüncenin, ahlakî tecrübenin ve dünyanın şu anki nüfusunun dörtte birinin şevki ve coşkusudur. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 126-7, 253.

⁷¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 130.

belirtir.⁷² Bin Nebi, bu konuda ayrıntıya inerek Hz. Muhammed'in bir insanın beyanıyla bir peygamberin beyanı arasındaki farkı fark ettikçe bu aklî inanç ve bağlanmanın daha derinleştiğine işaret eder.⁷³ Zaten Hz. Muhammed Kur'anî idraki herhangi bir beşerî kaynaktan elde edemezdi.⁷⁴ Hz. Muhammed'in beşerî bilgisinden neşet eden kendisinin sübjektif şuuru nosyonu ile kendisine vahyolunan Kur'anî şuur nosyonunu birbirinden kesin bir şekilde ayırmıştır. Bu ayrılık Kur'an'daki pek çok ayette vurgulanmıştır.⁷⁵ Bu ayetlerde peygamberin Kur'anî şuuru Kur'an'dan önce değil sonra başlar.⁷⁶ Bu noktada Kur'an'ın üslubuyla beşerî üslubun farkı da bir delildir. Dolayısıyla Muhammedî şuur ile Kur'anî şuur arasında açık psikolojik ve tarihi bir ayırım vardır.⁷⁷ Bu konuya eserinde çok geniş yer veren adeta eserini üstüne bina ettiği temel olarak alan Bin Nebi, Taha suresi 114. ayette Hz. Muhammed'in Kur'an'ı ezberlemek için okumaya çalışmasını, Kur'an'ın objektif özelliklerini daha pekiştirdiğini belirtir. Çünkü bu ayet kendi akıl alanının dışından gelen sözleri ezberleyerek irade gücü tarafından harekete geçirilen öznenin normal davranışına tam anlamıyla zıttır ve Hz. Muhammed'in artık yasaklanan tekrarlamağa bağlı olan hafızasının serbest bir şekilde fonksiyon görmesini sınırlamaya çalışır. Söz konusu ayet, yalnızca öznenin irade gücünü aşmakla kalmaz, aynı zamanda hafıza olarak adlandırılan psikolojik eylem yasasını da aşar ve bu nedenle burada Kur'anî fenomen ile Hz. Muhammed'in sübjektif şuuru arasında bulunan bir zıtlığa dikkat çekilebilir. Öznenin yani Hz. Muhammed'in irade gücü ile genel hafıza yasası arasındaki bir zıtlık, konumunu gerek psikolojik, gerekse zamanla mukayyet faktörlerden bağımsız, mutlak planda tasavvur eden biricik bir fenomenin mevcudiyetini gösterir. Dolayısıyla bu zıtlık, Kur'an fenomeninin aşkın ve mutlak niteliğini ortaya koyar.⁷⁸

Bin Nebi, vahyin peyderpey gelmesinin Hz. Muhammed'in başarılı olmasında önemli bir etken olduğu gibi tek bir beşerî dehanın zihninde ortaya çıkamaya çağının da kanıtı olduğunu belirterek⁷⁹, eğer Kur'an tedrici olarak ve günlük hayatın müşahhas hadiselerinden yayılarak vahyedilmemiş olsaydı, o zaman, Kur'an'ın öğretileri insanların kalplerini ve vicdanlarını fethedebilecek yollar bulamayacağını ifade eder.⁸⁰ Bu yüzden Kur'an bir anda vahyedilseydi, çabucak donmuş bir söze,

⁷² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s.157. Bin Nebi, İfk hadisesine bağlı olarak Nur, 2-4 ayeti bu anlamda açıklar. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 262-3.

⁷³ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 129.

⁷⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 130.

⁷⁵ "Hz. Muhammed her ne pahasına olursa olsun Kur'an'ın emirlerini korumuş kendi emirlerinden vazgeçmiştir. Hicri 7. yıldaki hac hadisesi bunun örneğidir." Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 144. Ayrıca şu ayetler bu olaya örnek olarak verilir: Şura, 52, Ankebut, 48, Taha, 99, 114, Müminun, 78, Muhammed, 30.

⁷⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 147.

⁷⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 150.

⁷⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 258-60.

⁷⁹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 158.

⁸⁰ *Kur'an Fenomeni* adlı eserinin son kısımda Bin Nebi, alkolizmi sosyolojik bir bakış açısıyla değerlendirmeye çalışmıştır. Şöyle ki, I. Dünya Savaşı sonrası Amerika'daki içki yasağı ile Kur'an'ın koyduğu içki yasağını karşılaştırmıştır. Amerikan toplumunda içki yasağı bir kargaşaya yol açmış ve nihayetinde kaldırılmıştır. Oysa İslam toplumunda belli bir gevşeme görülse de "İçki yasağı" fikri tamamiyle kültür evreninden atılamamıştır ve her zaman için bir toplumsal baskı unsurudur. Eğitim tarz ve yöntemleri toplumların içinde buldukları koşullara ve genel duruma göre belirlenir. İlk İslamî toplumsal değişim hareketinin izlediği eğitim yönteminde olduğu gibi tedricilik ilkesi Bin Nebi'ye göre top-

→

ölü bir düşünceye, basit bir dinî belgeye dönüşebilirdi ve yaşayan, adeta nefes alıp veren bir medeniyetin kaynağı olmayabilirdi. Hud Süresi 11. ayette⁸¹ bu hususun vurgulandığını belirten Bin Nebi, Cahiliye döneminde Hz. Muhammed'e yöneltilen bir anda vahyedilmesinin gerekliliğinin aksine peyderpey gelmesinin Hz. Muhammed'in misyonunu hayata geçirebilmesinin zorunlu bir şartı olarak değerlendirir.⁸²

3. Kur'an Üslubu ve Bilimsel Yorum

Bin Nebi, Kur'an'ın hitabet üslubunun tabii ve kendiliğinden olduğuna değinerek, Munafikun sûresi 1. ayetini⁸³ örnek olarak ele alıp, bu ayette ifadelerin dilbilgisi ve mantıkî bir silsileye uygun olmayarak verildiğini, eğer buradaki ayetler Arapça dilbilgisine uygun ve mantıkî silsileye göre verilseydi ifade edilen özelliğe sahip olmayacağını, yani cümle yapısının daha farklı bir şekilde verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü Bin Nebi'ye göre Kur'anî söylem düşüncenin diyalektik inceliklerini uzun uzun düşünüp taşınmaya zamanının olmadığı sözel bir izahıdır. Bu da Kur'an'ın ayetlerinde yalnızca Muhammedî benin tarihi yöntemleriyle ve psikolojik fikirleriyle izah edilebilecek bir düzenin ve iradenin mevcudiyetini gösterir.⁸⁴ Kur'an'dan önceki üslup hakkında fazla bilgiye sahip olunmadığı için bugün Kur'an'ın aşkınlığı konusu tam olarak değerlendirilememektedir. Buna rağmen Kur'an'da yer alan ve kendisinin benzerini getirmelerini isteyen ayetlere hiçbir zaman cevap verilemediğini bilmekteyiz.⁸⁵ Fakat Bin Nebi, Aydınlanma ve pozitivist düşüncenin etkisinin bir sonucu olarak yaşanan dönemde artık metinlerin edebi yönünün bilimsel yönü karşısında önemini kaybettiğini belirtir.⁸⁶ Zaten Bin Nebi'nin Kur'an hakkında yazdıklarını klasik müelliflerden ayıran en önemli hususlardan biri, Kur'an'ın sadece edebî yönünün ortaya konulmaya çalışılmaması noktasında yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle Bin Nebi, günümüzde artık dilbilgisi kurallarının, ifade ayrımlarının ele alınmasının çok önemli olmadığı görüşündedir. Fakat eserinde bu tür açıklamalar oldukça geniş yer tutmaktadır. Şöyle ki, Bin Nebi'ye göre Kur'an'ın düşüncesinin bir tür serbest şiir tarzında ifade edilmesi Arapçada

→

lumsal değişim için ideal bir yöntemdir. Bu ise Kur'anî öğretilerin tedrici olarak tebliğ edilmesi sürecinde her olaya ilişkin bir öğretinin sunulması şeklinde belirir. Nitekim her bir konu için uygun bir zaman ve uygun bir ilke planlanmıştır. Eğer Kur'an sosyal hayatın pratik gerçeklerine paralel olarak nazil olmasaydı Kur'anî öğretilerin insan kalbine ve vicdanına yol bulması ve burada yerleşmesi mümkün olur muydu? Eğer Kur'an bir defada inmiş olsaydı sönük kutsal bir söylem, ölü bir düşünce ve temelinde yeni bir uygarlık hayatı olmayan bir dinî vesikadan öteye geçmeyecekti. Burada söz konusu düşünceler ışığında vahyin kısım kısım gelmesini değerlendirirken bu tedricilik ilkesinin eğitsel değerini de kavramış olmaktadır. Bu ise gerçekle bir dinin doğuşuna, bir medeniyetin oluşumu için olanaklı tek eğitim yöntemidir. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 159 vd., 281. Kureyşi, *et-Tağyîriü'l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 122-123.

⁸¹ "Ancak sabredip, salih amel işleyenler böyle değildir. İşte onlar için başlanma ve büyük bir mükâfat vardır." Hud, 11.

⁸² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 159-60.

⁸³ "(Ey Muhammed) Münafıklar sana geldiklerinde, "Senin, elbette Allah'ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz" derler. Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor. (Fakat) Allah o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder." Munafikun, 1.

⁸⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 166.

⁸⁵ "Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler" Tur, 34. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 166-7.

⁸⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 166.

yeni bir şeydir. Bu noktada ayetler her zaman arzu edilmeyen ama değişken bir ritmi koruyan Bedevî şiirine benzemez. Çünkü bedevî şiiri Arapçada pek çok yönden eksiktir. Kur'an'ın üslubuyla beraber Arapça tedrici bir gelişim değil patlamaya benzer bir gelişim göstermiştir. Bu tür bir filolojik fenomen dillerin tarihinde olmayan bir fenomendir. Bu sıçramayla Arapça lehçe aşamasından medeniyet düşüncesini taşıyabilecek ve üretebilecek cihanşümul bir dil haline gelmiştir. Bazı araştırmacılar aksini iddia etse de Melekût, Carut, Marut gibi isimler Kur'an'ın geliştirdiği yeni kelimelerdir.⁸⁷ Bir anlamda Kur'an Arapçaya yeni kavramlar ve yeni terimler yerleştirerek Cahilî Arap kültürünü tektanrıcı dünya tasavvurunun ana akımının içine çekmiştir. Tektanrıcı nosyonlar tercüme edilmemiş Arap kültürüne uyacak şekilde Arapçaya adapte edilmiştir. Örneğin 'Tanrı'nın Krallığı' kavramı 'Allah'ın Günleri (Eyyamullah)', 'Kutsal Ruh'; 'Ruh'ul-Kuds', güneş tanrıçasının kralı anlamında Mısır asıllı kitabî bir kişinin adı olan 'Potiphare'; 'el-Aziz' kavramıyla karşılanmıştır.⁸⁸

Bin Nebi, Kur'anî metafor konusunda dil ile dilin doğduğu muhit arasındaki ilişkiyi inceler dolayısıyla Kur'an'ın üslubuna ilişkin bir tahlilin kitabın mahalli muhayyileye bağımlılığını ifşa edeceğini varsayar. İslamî eğitim hedeflerine uygun olarak Kur'an'ın anlamlandırdığı birçok ifadede olduğu gibi bunun da kendine has eğitsel dayanakları vardır.⁸⁹ Sadece bu ismi kullanması, tevhidin ruhuna uygunluğu ve düşünceyi itikadî saplantılardan arındırmak amacına yöneliktir. Zira tevhid düşüncesini takdim ederken bu düşünceye ve İslamî değişimin hedeflediği fikrî-ideolojik eğitime münasip bir dil kullanılmak istenmiştir. Dildeki olumlu kullanım ve kavramların muhatap üzerinde müspet etkisi olduğunu belirten Bin Nebi'ye göre değişim konusundaki önemine binaen içeriği ve kalıplarıyla kullanılan dile özen göstermek gerekir.⁹⁰ Her kelimenin bir içeriği, kapsamı vardır. Kelimenin kapsamı onu olumlu-olumsuz bir eğitim aracına dönüştürecek vurgulardır. Dil ise varlığı anlamada akllî bir yöntem olup insanların duygu ve düşüncelerinde önemli ölçüde etki yapabilecek bir özelliğe sahiptir. İşte bu noktadan hareketle Kur'an dili cahiliye edebiyatındaki geleneksel sınırları aşmış ve Bin Nebi'nin belirttiği gibi cahilî düşünce tarzını tevhidî akışa kanalize edecek yeni kavram ve konular ortaya koymuştur. Hatta Kur'an'ın bu özelliğinden dolayı Hz. Ebu Bekir döneminde bir araya getirilirken Kur'an metnini cahiliye Araplarının genel diyalektiğinden ötürü bu Arapçaya kıyasla biraz farklılıklar içeren bir diyalekte sahip olduğunu ve öylece sabitlendiğini belirtir. Fakat Hz. Osman döneminde ise sadece Kureyş lehçesi ile tesis edilmiştir.⁹¹ Bin Nebi, bu duruma Kur'an'ı mutlak anlamda kesin tarihî belge olarak kullanılabilecek bir özelliğe sahip gördüğünden dolayı özellikle değinmiştir.⁹²

⁸⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 169.

⁸⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 171.

⁸⁹ Bin Nebi, Nur, 39-40. ayetleri Arabistan'ın coğrafi ve tarihi süreçte içinde bulunduğu dönemle alakalı olarak ele alır. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 277-281

⁹⁰ Kureyşî, *et-Tağyirü'l-ictimai inde Malik b. Nebi*, s. 136. Müteşabih ayetler olarak huruf-u mukataa'yı gören ve bunlar hakkında yorum yapan müfessirleri ezoterik yorum yapmakla itham eden Bin Nebi, yapılması gereken en iyi şeyin bunların anlamını Allah bilir deyip susmak olduğunu ifade eder. Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 256, 258.

⁹¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 58.

⁹² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 60-61.

Oryantalistlerin en fazla değindiği hususlardan biri olan Kur'an metninde keskin konu değışiklerinin görölmesini doğal bir durum olarak gören Bin Nebi, fikhî bir pasajda astronominin zikredilmesine niçin gerek duyulur veya metafizikle ilgili bir tartışmada neden birdenbire optik zikredilir? konusuna temas ederek şöyle der: "Bu paradokslar müşahede edilirken aslında Kur'anî düşünce sürecinde şartıcı bir derinlik ve üstün bir düzenin var olduğunun görülmesi gerekir. Örneğin; "Hayır, onlara da uzun gelen bir ömür boyunca onları ve babalarını, Biz metalandırdık (faydalandırdık). Arza gelip, onu etrafından nasıl eksilttiğimizi hâlâ görmüyorlar mı? Öyleyse galip gelenler (üstün olanlar) onlar mı?" (Enbiya 44.) ve "Ve dağı görürsün, onu hareketsiz sanırsın. O, bulut gibi hareket eder. Her şeyi sağlam yapan Allah'ın yaratmasıdır. Muhakkak ki O, yaptıklarınızdan haberdardır." (Neml 88). Burada farklı bir noktaya değinerek ayetlerin dünyanın döndüğüne işaret ettiğini ifade eden Bin Nebi, Kur'an'ın bir bilim kitabı olmadığını ama Kur'an'daki ayetlerin bilimsel gerçeklere ışık tutmak ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in sübjektif şuuru ile Kur'anî fenomen arasındaki ilişkiyi aydınlığa kavuşturmak gibi iki temel ilgisi bulunduğunu belirtir.⁹³ Dolayısıyla bazı ayetleri hem tarihî hem de psikolojik bakış açısından incelemenin oldukça verimli olacağını düşünür.⁹⁴ Bunlara örnek olarak şu ayetler verilebilir: "Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batır buldu. Onun yanında (orada) bir kavme rastladı. Bunun üzerine biz: Ey Zülkarneyn, Onlara ya azap edecek veya haklarında iyilik etme yolunu seçeceksin, dedik." (Kehf suresi, 86) ve "Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun misali, içinde çerağ bulunan bir kandil gibidir; çerağ bir sırça içerisindedir; sırça, sanki incimsi bir yıldızdır ki, doğuya da, batıya da ait olmayan kutlu bir zeytin ağacından yakılır; (bu öyle bir ağaç ki) neredeyse ateş ona dokunmasa da yağışı ışık verir. (Bu,) Nur üstüne nurdur. Allah, kimi dilerse onu Kendi nuruna yöneltilip, iletir. Allah insanlar için örnekler verir. Allah, her şeyi bilendir." (Nur suresi 35). Bu ayetlerin mecazî olarak elektriğe atıfta bulunduğunu belirtir.⁹⁵ Hatta ikinci ayetin anlamının şu şekilde anlaşılabilirliğini belirtir: "Ateş değmeden bile, ampulde ince bir telin olduğu batılı da olmayan doğulu da olmayan kutsal bir ağacın özülüyle alev gibi aydınlatan bir ışık projektörden yayılır."⁹⁶ Benzer bir diğer değerlendirme de Rahman suresi 35. ayetin yorumlanmasında görülür: "İkinizin de üzerine ateşten yalın bir alev ve (bakır gibi erimiş) kıpkızıl bir duman salıverilir de kurtulup başaramazsınız." Bu ayetin ürpertici bombalara delalet ettiğini belirtir.⁹⁷ Ayrıca "Biz göğü büyük bir kudretle bina ettik ve şüphesiz Biz, (onu) genişleticiyiz." (Zariyat 47). Bu ayeti de evrenin genişlemesine delil olarak gösterir. Özellikle modern dönemde Tantâvî Cevherî ile başlayan ve din-bilim çatışmasını engellemek ve Müslümanların dikkatini modern bilimlere çekmek olan ayetlerin bilimsel olarak yorumlanması farklı pek çok nedenle eleştiriye uğramıştır. Fakat Bin Nebi, kanaatimizce zorlama olan bütün bu yorumlarla varmak istediği sonucu şu sözlerle ifade eder: "Bu tür fikirlerin bir ümmenin zihninden çıkmış olması mümkün müdür? Ve sonuç olarak, Muhammedî şuurla Kur'anî Şuur arasında bir özdeşlik kurulmasının

⁹³ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 268–269.

⁹⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 265.

⁹⁵ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 274–275.

⁹⁶ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 276.

⁹⁷ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 276.

gerektiği söylenebilir mi?"⁹⁸ Ulaşılmak istenen sonuç Kur'an'ın ilahî olduğunu ortaya koymak olabilir fakat bunun için ayetlerin belki de hiç alakasının bulunmadığı bir şekilde açıklanması doğru olmasa gerek.

4. Din ve Kutsal Kitap Ayrımı

Kur'an Fenomeni adlı eserinde Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an'ın sürekli birbirleriyle uyumundan bahseden, Kur'an ile daha önceki kutsal kitaplar arasında bir benzerlik mevcut olduğunu belirten Bin Nebi, son merhalede Kur'an'ın üstünlüğüne ve bu konuda ayrıcalıklı bir özelliğe sahip olduğunun müşahede edileceğine değinir ve bunu tevhid ilkesine dayanarak ortaya koymaya çalışır.⁹⁹ Her şeyden önce Kur'an zaten korunmuş olması açısından dolayı nevi şahsına münhasır bir mahiyete sahiptir.¹⁰⁰ Bu anlamda Kur'an ile Kitab-ı Mukaddes arasında Yusuf (s.a) kıssası üzerinden bir karşılaştırma yapar ve Kur'an'da yer alan versiyonun belli bir manevi havayı insanın soluklarına kadar hissettirdiğini Kitab-ı Mukaddes'in açık zaafı taşıdığını belirtir.¹⁰¹ Bin Nebi, iki versiyon arasında farklılıkları ortaya çıkarsa da sonunda birbirlerine temel noktalarda benzediğini belirtir ve oryantalistlerin özellikle dillendirdikleri Hz. Muhammed'in Yahudi-Hıristiyan bir eğitim almış olabileceği ve tektanrıci düşüncenin güçlü bir şekilde etkisi altında kalmış olabileceğine değinir. Bin Nebi bu sorulara tektanrıci düşüncenin cahiliye kültüründe mevcut olmadığını Hud suresi 11. ayetini delil getirilerek ortaya koyar. Fakat bunun inanç temelinde bir delillendirme olduğunun şuurunda olan Bin Nebi konuya ayrıca İncil'in Arapçaya ilk tercümesinin hicri 4. yüzyılda yapılması ve Hıristiyanlar tarafından Mekke ve çevresinde Kur'an'da ifade edildiğini gördüğümüz Kitab-ı Mukaddes düşüncesini yayabilecek tektanrıci bir kültür merkezinin mevcudiyetine dair bir kayda rastlanmadığı şeklindeki tarihî bir delil ile de ortaya koyar.¹⁰²

Bin Nebi, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan önemli hususlar/konular hakkında da bazı karşılaştırmalar yapar. Örneğin Kitab-ı Mukaddes'te Firavun'un özellikle boğulup boğulmadığı konusunda; "Kur'an bu noktada Kitab-ı Mukaddes ile çelişmez, onu zor bir duruma sokmaz aksine dini ve bilimsel delillerle uyuşan açıklayıcı ayrıntılar ilave eder."¹⁰³ Fakat son noktada Kur'anî ve Kitab-ı Mukaddes'e ait aktarımlar yan yana konularak incelendiğinde ikisi arasında inkâr edilemez müşterek noktalar bulunabilirse de benzerliklerden ziyade farklılıkların daha çok olduğu görüleceğini özellikle belirtir.¹⁰⁴

Bin Nebi, Kur'an'a olan bağlılığı ve Müslümanların ona ihtiyacını ise eserinin son paragrafında etkileyici şu cümlelerle belirtir: "Nasıl ki, yerçekimi yasası maddeyi düzenliyor ve evrimin şartlarını belirliyorsa aynı şekilde Kur'an'ın ışığında, din de, kozmik bir fenomen olarak insanın düşüncesini ve medeniyetini düzenler. Böylelikle dinin, hem bir orijinal ruh yasası, hem de fiziki cisimler yasası olarak cihanşümül düzenin bir parçası olduğu müşahede edilir. Dolayısıyla İslam insan

⁹⁸ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 277.

⁹⁹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 184.

¹⁰⁰ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 55.

¹⁰¹ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 230-231.

¹⁰² Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 238-239.

¹⁰³ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 247.

¹⁰⁴ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 250.

varlığının bilimidir; Kur'an ise, insanların yaratıcılarına dönmelerine yardımcı olması amaçlanan kuralları ve yasaları ihtiva eden bütün insanlığın rehberi olan bir kitaptır. Hz. Muhammed de bu rehberliğin vasıtasıdır."¹⁰⁵

Sonuç

Bin Nebi, Kur'an'ın ve genel olarak dinin ve dolayısıyla imanın akli temellerini sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Özellikle sömürgeciliğin etkisiyle oryantalist veya pozitivist şekilde ortaya çıkmaya başlayan bakış açısının İslam'ın kalbini oluşturan vahiy olgusuna ve bunu insanlara sunan Hz. Muhammed'e Müslümanların bakış açısının olumsuz bir şekilde değişmesine bir karşı oluş olarak bu konuyu eserlerinde ele almıştır. Fakat bazı noktalarda kendisi de bu etkilerden tam olarak kurtulamamıştır.

Kur'an ile ilgili görüşlerini ve özellikle *Kur'an Fenomeni* adlı eserini eskiyi (Kur'an hakkında yazılan klasik eserleri) ve yeniyi (modern bilimin verilerini) adeta kendisinde mezcetmiş bir şekilde oluşturan Bin Nebi'nin Kur'an'a yaklaşım ve onu anlama ve ele alış tarzı daha ziyade güncel bir mahiyet arz etmektedir. Kur'an'ın yorumlanmasında rastlanılan sosyolojik açıklamalar, bilimsel açıdan yorumlama çabaları ayetlerin anlamını indirgemeci bir yaklaşımla değerlendirildiği fikrine götürmektedir. Bu durum Kur'an'ın yorumlanmasında eleştirilen hususlardan biridir.

İlahiyat eğitimi almamış olduğundan kendisinden önceki İslam düşünürlerinden hissedilir derecede farklılıklar oluşturmuş ve bu farklılıklar ele aldığı konular, kullandığı yöntem açısından kendini belirgin bir şekilde göstermiştir. Her şeyden önce İslam medeniyetinin yeniden kurulması gerektiğini ve bunun İslam'ın ilk ihtişamını kazandırmış olan Kur'an ile olacağını, Hz. Muhammed'in en büyük sosyolog olduğunu ve bunun köklerinin Kur'an'da bulunabileceğini belirtmiştir. Bu noktada peygamberin sosyologa indirgenmesi –amaç ne olursa olsun- en azından nitelendirme açısından uygun olmayan bir ifadelendirme biçimidir.

Sonuç olarak yazmış olduğu eserler her ne kadar dinî bir duyarlılıkla ortaya konulsa ve bazı önemli noktalarda Kur'an'ın özünü yansıtıyorsa da –Kur'an hakkındaki değerlendirmeleri- yeterli değildir ve bazı noktalarda yorumlama yanlışlıkları ve de hatalar içermektedir. Yapılması gereken Bin Nebi'nin gerçekleştirmek

¹⁰⁵ Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 285. Bin Nebi, çok fazla değinmediği bir husus olan dinler arasındaki ayrım konusunda özetle şunları belirtir: "Hahamlık/ruhbanlık öğretisi, İbrahim'e verilen vaad'e ve Yakub'un seçilmesi imtiyazına dayanan tam bir dinî milliyetçilik esası üzerine inşa edilmiştir: Allah, Yahudiler için milli bir ilah konumundaydı. Hıristiyan düşüncesi ise, insan varlığına ulûhiyet statüsü vermişti: "İnsanlar arasında yaşayan bir Tanrı" akidesi geliştirilmişti. İslam kültüründen Aristoteleşçi diyalektiği ödünç alarak bu akide tarafından harekete geçirilen Hıristiyan yorumcular, bütünüyle Teslisçi bir teolojik sistem icat ettiler. Oysa Ku'ranî tez, tevhidî düşüncenin nihai sonucunu tek bir cümlede topladı: Allah birdir; bölünemezdir ve âlemşümuldür. Böylelikle İslam, Allah'ı Yahudi sınırlayıcılığı ile Hıristiyan çoğulculuğundan kurtarmıştır. İhlâs, İslam'ın tevhid akidesi hiçbir şüpheye, belirsizliğe ve kafa karışıklığına mahal vermeyecek biçimde formüle etmiştir. Kur'anî düşüncenin orijinal karakteristikleri bu ayetlerde aşikâr bir şekilde görünür; çoğulculuk ve antroposantrizm kınanır ve reddedilir. Son olarak İslamî ilahiyatta idrak edilebilecek ve geliştirilebilecek, Hıristiyanlığa St. Thomas Aquinas vasıtasıyla, Yahudiliğe ise Maymonides aracılığıyla aktarılacak teolojik araştırmalar için zaruri olan akidevî temel işte bu şekilde inşa edilmiştir." Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, s. 176–178.

istediği düşünce ekseninde onun bıraktığı yerden daha iyiye taşımak için gayret göstermektedir.

Kaynakça

- el-Banna, Hasan, *Five Tracts of Hasan at-Banna*, çev. C. Wendell, University of California Press, Berkeley 1978.
- Bin İsa, Raşid, "Dava Adamı Malik Bin Nebi", Malik Bin Nebi, *İdeolojik Savaş Ajanları*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul 1997.
- Bin Nebi, Malik, *Fikret'ül-İfriqiyyah al Âsiyaviyyah alâ Dâvi Mutamar Bândüng*, Dâr'u'l-Fikr, Damascus 1981.
- Bin Nebi, Malik, *Intâc'u'l-Mustashrikîn ve Âthâruhu alâ'a'l-Fikri'l-İslami al-Hadîth*, Kahire 1971.
- Bin Nebi, Malik, *İslam Davası*, çev. Ergun Göze, Yağmur Yayınları, İstanbul 1967.
- Bin Nebi, Malik, *Teemmûlat*, Dârü'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut 1991.
- Bin Nebi, Malik, *Kur'an Fenomeni*, çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2008.
- Bin Nebi, Malik, *Vichet ül-Âlâm ül-İslami*, Dârü'l-Fikr, Damascus 1959.
- Bin Nebi, Malik, *Yüzyıla Tanıklığım*, çev. Muharrem Tan, Lale Kitabevi, İstanbul 2005.
- Cedan, Fehmî, *Üsesü't-takaddüm inde müfekkiri'l-İslâm*, Beyrut 1979.
- Draz, M., "Önsöz", Malik Binnebi, *Kur'an-ı Kerim Mucizesi*, çev. Ergun Göze, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2003, s. 7-13.
- Kaplan, Yusuf, "Fenomenolojik Bir Kur'an İncelemesine Doğru", Malik Bin Nebi, *Kur'an Fenomeni*, çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2008, s. 1-4.
- Kureysi, Ali, *et-Tağyirü'l-ictimai inde Malik b. Nebi*, ez-Zehra li'l-İ'lami'l-Arabî, Kahire 1989.
- Kütük, Selçuk, *Bilim Felsefesi Üzerine*, Açılım Kitap, İstanbul 2005.
- Muskavi, Ömer, "Takdim", *Savaş Esintisi (Sömürünün Gerçeği)*, Malik Bin Nebi, çev. Salih Özer, Ankara 1997, s. 7-9.
- Royster, James E., "The Study of Muhammed: A Survey of Approaches from the Perspectives of the History and Phenomenology of Religion", *Muslim World*, 1972, C. 62, ss. 49-70.