

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

1980-90 YILLARI ARASINDA TÜRKİYE'DE MEALCİLİK AKIMI

DANIŞMAN

Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL

HAZIRLAYAN


Feride OCAKOĞLU

ŞANLIURFA


2010

Onay Belgesi

Yrd.Doç.Dr.İ.Hakkı İnal'ın danışmanlığında, Feride Ocakoğlu'nun hazırladığı "1980-90 Yılları Arasında Türkiye'de Mealcilik Akımı" konulu bu çalışma 05/07/2010 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman : Yrd.Doç.Dr. İ.Hakkı İNAL 

Üye : Doç.Dr. Murat AKGÜNDÜZ 

Üye : Doç.Dr. Mustafa EKİNCİ 

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında yapıldığını ve Enstitümüz Kayıtlarına göre düzenlendiğini onaylarım.


Prof.Dr. Abuzer PINAR
Enstitü Müdür V.

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge,şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
KISALTMALAR	3
ÖNSÖZ	4
GİRİŞ	6
a. Araştırmanın Konusu	10
b. Araştırmanın Önemi	10
c. Araştırmanın Amacı	12
d. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları	13
e. Araştırmanın Sınırlılıkları	13

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜNYASI'NDA DİNİ REFORM HAREKETLERİ

A. Selef Geleneği ve Islah	14
1. İslam'da bir reformist akım olan İslamcılık	14
2. İslamcılığın ortaya çıkmasına neden olan ilk gelişmeler	15
3. İslamcılığın sosyal hareket boyutu	16
4. İslamcı akım içinde yer alan aydın ve düşünürler	18
B. Hint Alt Kıtası'nda Dini Reform Hareketleri	19
1. Ahmet Han Hareketi	19
2. Emir Ali Hareketi	21
C. Mısır'da Dini Reform Hareketleri	23
1. Afgani Örneği	23
2. Abduh ve Reşit Rıza Hareketi	25

İKİNCİ BÖLÜM

1980 ÖNCESİ TÜRKİYE'DE DİNİ REFORM DÜŞÜNCESİ

A. Türkiye'de İslamcılığın Ortaya Çıkması	29
1. İslamcılık – Mealcilik Tarihçesi	29
2. Cumhuriyet'ten sonra İslamcılık	34
3. Mealci söylemin temel iddiaları	35

B. 1980' ler Türkiye'si'nde Mealcilik Akımı	41
1. Temsilcileri, ilgili dergiler ve ele alınan konular	41
a. İlgili dergiler.....	44
b. Kalem Dergisi	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KALEM DERGİSİ BAĞLAMINDA MEALCİLİK AKIMI

A. Kalem Dergisi	46
Tarihçesi ve Yazarları	46
B. İşlenen Konular	49
1. Kur'an'ın anlaşılması / anlaşılmaması problemi	49
2. Mealcilerin Hadis'e yaklaşımı	63
3. Arapça bilmenin gerekliliği	64
4. Dergide tefsir örnekleri	66
5. Tarihsel İslam	73
6. Gelenek – Tasavvuf	75
7. Mealciliğin mahiyeti	76
8. Okuyucu mektupları	79
SONUÇ	81
KAYNAKÇA	83
ÖZET	85

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Bkz. : Bakınız

ev. : Çeviren

s. : sayfa

DİA : *Diyanet İslam Ansiklopedisi*

Krş. : Karşılaştırınız

v.d. : ve devamı

ÖNSÖZ

Ülkemizde, mezhepler tarihi alanında yapılan tezlerde, genellikle ilk dönem İslam mezhepleri üzerinde yoğunlaşıldığı, buna mukabil modern dönemde ortaya çıkan dini hareketlerin ihmal edildiği müşahade edilmektedir. Halbuki, ihmal edilen bu konuların çalışılması, İslam Düşüncesinin seyri açısından bir kayıp halkayı tamamlayacak olması açısından son derece önemlidir. Literatüre, New Religious Movements (Yeni Dini Hareketler) olarak geçen modern dönemde ortaya çıkan dini cereyanlar, bir bakıma, Müslümanların (aynı şekilde diğer din mensuplarının), modernizmin ortaya çıkardığı problemlere karşı aldıkları tavrın bir yansıması olarak telakki edilebilir. Modernizmin dini tezahürlerin aşınmasına yönelik ortaya çıkardığı yıkıcı etki karşısında, bu dönemde ortaya çıkan dini hareketlerin, buna bir tepki olarak, dinin asıl kaynağına dönme çağrısında (back to basics) buldukları görülür. İslam söz konusu olduğunda, hemen her İslam ülkesinde, bu meyanda, selefi ya da reformist hareketler ortaya çıkmıştır. İslam coğrafyasının değişik bölgelerinde ortaya çıkan dini hareketler, yoğunlaştıkları bazı alanlarda farklı görüşlere sahip olsalar da, genelde savundukları görüş, Müslümanların kurtuluşunun dinin asıl kaynaklarına dönüşle mümkün olacağı şeklinde özetlenebilir.

Modern öncesi dönemde de şahit olunan bu selefi tavrın ya da ıslah/reform hareketlerinin yeni dönemde ayırıcı vasfı, -bir geleneğin özüne dönerek yeniden ihyasından ziyade- gelenekle bağlarını koparmak olmuştur. Müslümanların neden geri kaldığı ve tarih sahnesine yeniden nasıl çıkacağı sorusu üzerine odaklanan tartışmalarda, gelenek suçlu olarak ilan edilmiş ve kurtuluşun da geleneğin devre dışı bırakılıp öze dönmekte olduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan dini bakış açılarının bazıları, bize Kur'an ve sünnet yeter görüşünü savunmuş; Diobendiler örneğinde olduğu gibi, bazıları ise bize yalnızca Kuran yeter görüşünü ileri sürmüşlerdir. Ülkemizde ortaya çıkan bir başka akım ise Kur'an'ı herkesin mealinden anlayabileceği görüşünü ortaya atmıştır. Mealciler olarak adlandırılan bu grup, kendilerinin diğerleri gibi bir cemaat ya da bir grup iddiası taşımadıklarını, emirlerine riayet etmekle yükümlü oldukları bir liderlerinin bulunmadığını deklere edegelmişlerdir. Özellikle 1980'ler Türkiye'sinde, bu anlayıştaki kişilerce yayınlanan dini dergi ve matbuatta, herkesin Kur'an'ı anlayabileceği ve bunun Arapça bilmeye gerek kalmadan mealler aracılığıyla gerçekleşebileceği fikrinin sıklıkla gündeme getirildiğini görmekteyiz. *İktibas,*

Kelime, Kalem ve benzeri dergiler buna örnek olarak gösterilebilir. Kur'an'ın tercüme edilip edilemeyeceği, tercümenin asıl metni karşılayıp karşılamadığı gibi teorik konular, ülkemizde yapılan akademik çalışmalarda ele alınmış olsa da, sosyolojik bir hadise olarak mealcilik akımı, maalesef, akademik bir çalışmaya konu teşkil etmemiştir. Bir makale dışında müstakil bir çalışma olmamış olması bir yana, mealcilik akımının Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde madde olarak ele alınmamış olmaması bile, bu konuda bir çalışma yapılması gereğini ortaya koymaktadır. Biz de, bu düşünceden yola çıkarak adı geçen dergilerden hareketle ve özellikle de *Kalem Dergisi* özelinde bir çalışma yapmaya karar verdik. Çalışmamızda, modern dönem İslamî hareketin temel özelliklerinin ele alınacağı bir giriş bölümü, ülkemizde ortaya çıkan İslamî cereyanlar ve bu bağlamda mealcilik akımı ve tamamen bu konuya hasredilmiş bir dergi olan *Kalem Dergisi*'nin tahlil edileceği bir bölüm yer almaktadır. Çalışmamızda, Kur'an'ın tercüme edilip edilmeyeceği gibi teorik konulara girilmeyecek, bilakis 1980'ler Türkiye'sinde yayınlanmış bir dergiden hareketle bu akıma mensup insanlarla ilgili bir söylem (discourse) analizi yapılmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla çalışmamız mealcilik akımının bir dergi özelinde incelenmesi, bir başka ifadeyle bu dergide ortaya atılan fikirlerin *yapısal analize* tabi tutulmasından ibaret olacaktır.

Çalışmamız boyunca desteklerini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İnal'a, kıymetli eşim Müslüm Ocakoğlu'na ve annesini bu çalışma sürecinde hiç üzmediği canım oğlum Akil'e çok teşekkür ederim.

Feride Ocakoğlu
Şanlıurfa-2010

GİRİŞ

Adına ister ıslah hareketleri, ister reform hareketleri, isterse İslam Dünyası'nda modernist hareketler denilsin, son iki asırdır modernizmin ya da Batının meydan okumaları karşısında cevap vermeye çalışan ve ayrıca İslam ülkelerinin siyasi, askeri ve ekonomik olarak içinde bulunduğu durumun sebeplerini irdeleyip çözüm önerilerinde bulunan fikir hareketlerini ya da cemaat yapılanmalarını gereği gibi anlamak için öncelikle yapılması gereken şeylerden birisi 19. yüzyıldan başlamak üzere ortaya çıkan fikir önderlerinin mücadelelerini ve onların fikirlerini incelemektir. İçlerinde farklı kutuplarda yer almış olmakla beraber, yine de temel bazı noktalarda bu dönemde ortaya çıkan kişi ve fikir akımlarının savunduğu görüşlerde çok temel konularda şaşırtıcı benzerlikler taşımaktadır. Bazı hususlarda çok farklı tavırlar sergileyen fikir akımlarının diğer bazı temel konularda hep aynı argümanlardan hareket ederek bir şeyler ortaya koymaya çalışmalarını müşahade etmekteyiz.

Modern dönemde ortaya çıkan ıslah hareketleri farklı İslam coğrafyalarında ve nispeten farklı zaman dilimlerinde ortaya çıkmış olsalar da savundukları temel argümanları şöyle sıralamak mümkündür: Geleneğin sorgulanması gerektiği, dinin ya da dini hayatın gündelik hayatın bazı tezahürlerinin aslında modern telakkilerle çeliştiği için fakat öne sürülen bahanelere bakılırsa hurafe olduğu gerekçesiyle reddedilmesi; batılı bilimin ve onun ortaya koyduğu temel önermelerin doğrudan ya da dolaylı olarak kabul edilmesi; Batının ilerlediği, İslam Dünyası'nın geri kaldığı tezinin –hala bile- hiçbir kavramsal eleştiriye tabi tutmaksızın sorgulamaksızın kabul edilmesi; tıpkı diğer dinlerdeki reform ve ıslah hareketlerinde olduğu gibi, öze dönüş ya da Kur'an'a dönüş (back to basics) fikrinin ön plana çıkarılarak dinin anlaşılmasına yönelik tarihi süreçte ortaya çıkan dini ilimlerin ve bunlara bağlı olarak ortaya konulan telakkilerin devre dışı bırakılması vb.

Aşağıda kısaca serüvenini özetlemeye çalışacağımız fikir önderleri ve fikir akımlarının bu konulardaki düşüncelerini ve bu düşüncelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan arka planı irdelemeye çalışacağız.

Modern dönemde İslam Dünyasında ıslah ya da reform hareketleriyle ilgili ortaya konulan literatürde adeta teamül haline gelmiş olan bir husus dikkat çeker ki o da şudur: İslah hareketleri 19. yüzyıldan başlatılır ve ilk temsilcilerden Seyyid Ahmed Han'ın mücadelesi ele

alındıktan sonra, Afgani-Abduh-Reşit Rıza üçlüsünün fikirleri incelenir. Daha sonra İhvan-ı Müslimin Hareketi, Hasan el-Benna, Seyyid Kutup, Mevdudi gibi alimlerin fikirleri ele alınır. Sonunda da günümüzde ortaya çıkan dini akımlarla ilgili verilen bilgiyle resim tamamlanır. Biz de bu çalışmamızda yukarıda çizdiğimiz tabloya uygun bir şekilde bir seyir izleyerek zikredilen şahıs ve ilgili akımı analiz etmeye çalışacağız. Daha sonraki bölümlerde ele alınan konular ve mealci akımın çıkardığı *Kalem Dergisi* etrafında tahlil edilen meseleler hep bu bölümde ortaya konulan temel çerçeveye ilişkilendirilmeye çalışılacaktır.

İslamî literatürde geçen ıslah terimi, yeniden şekillendirme/reform anlamında kullanılmış olup, İslam toplumunda bid'at ve hurafeleri tasfiye edip asıl kaynaklara dönmek amacıyla düşünce ve uygulamada var olan sürekli yenilenme geleneğini ifade etmektedir. İslah tabiri yanında, bu manayı ifade etmek üzere değişik dönemlerde başka ifadeler de kullanılmıştır. Ancak modernize, reformizm gibi kavramların toplumda taşıdığı olumsuz imajdan kurtulmak amacıyla ıslah ifadesi yerine, dinin, özünün korunması kaydıyla zaman içerisinde yenilenmesi anlamında teceddüd kavramı gündeme gelmiştir. Şu halde geleneğe yakınlığına göre, bu kavramları, teceddüd, tecdid ve ıslah şeklinde sıralamak mümkündür. Tecdid (revival) ve ıslah (reform) İslam'ın özünde ve geleneğinde vardır. Tecdid kelimesi İslam literatüründe genel olarak geçtiğinde, belirli aralıklarla imanın tazelenmesi, yenilenmesi anlamında kullanılırken, ıslah ifadesi dini anlayışın, imanın restorasyonu ve yeniden formüle edilmesi manasında kullanılmıştır. Özellikle Arap dünyasında modernist kelimesinin karşılığı olarak daha çok *ıslahatçı* kavramı kullanılmıştır.¹

Tarih boyunca farklı ilimlerdeki başarısıyla öne çıkmış şahsiyetler, zayıflama ve düşüş dönemlerinde gerçek hayat ile ideal İslam arasındaki boşluğu doldurmak suretiyle, toplumda duyulan yenilik ihtiyacının ve ıslah vazifesini yerine getirmeye çalışmışlardır. XVIII. ve XIX. yüzyıl yenilikçi hareketleri İslam Dünyası'nda siyasi, iktisadi, ahlaki ve askeri düşüşün yaşandığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu meyanda, Sudan'da Mehdi, Kuzeybatı Afrika'da Senusi, Arabistan'da Vehhabi hareketi, İslam'ın temel kaynaklarına dönme esasına dayalı bir ıslahı savunmuştur. Bu hareketleri, toplumu Peygamber örneğini takip ederek dini esaslara göre yönlendirmeyi ve bunu meşru hareketlere dönüştürmeyi hedefleyen anlayışlar şeklinde değerlendirmek mümkündür. İslahçı akımın öncüleri de ıslah eylemini vurgulayan Kur'an ayetlerine atıfta bulunmuşlar, özellikle de, "Tek istediğim gücümün yettiğince ıslah etmektir" (Hud 11/ 88) ayetini öne çıkarmışlardır.

¹ *İslah* kavramını ve bu kelimenin müteradiflerinin, bir ansiklopedi maddesinden beklenmeyecek kadar detaylı, bir analizi için bkz. H. Laoust, "İslah" *EI* (ii).

İslah fikrinin tarihi gelişimi öncelikli olarak, İslam ümmetinin kültürel evriminde bid'atları ortaya çıkaran gelişmelerle ve bu gelişmelere gösterilen tepkilerle irtibatlı olduğu görülür. Sıffin ve Nehrevan savaşlarının ardından ortaya çıkan siyasi ve ahlaki bunalım, bu gelişmelerin ilki olarak kabul edilir. İçinde yaşadığı çağdaki bid'atları reddetme, bunları ümmetin arasına sokan mezheplerle mücadele etme ve mü'münleri İslam'ın saf ve asıl şekline yöneltme arzusuyla sünneti yeniden ihya etme iddiası, İslam tarihinde belli aralıklarla ortaya çıkan birçok ıslahçı için hareket noktası olmuştur. Bu hususu vurgulayan Afgani, Abduh, Reşid Rıza, (XX.), İbn Hazm'ı (XI.), İbn Teymiyye'yi (XIII.), İbn Hacer el-Askalani'yi (XV.) ve Yemenli alim Şevkani'yi (XVIII.) yüzyılın ıslahçıları olarak anar.²

İslam'ın modern döneminde ıslahçı hareket, XIX. yüzyıl sonundan günümüze kadar İslamî düşüncenin gelişimindeki en dikkate değer olgulardan birini oluşturur. Bu hareket, Batı medeniyeti ve düşüncesinin Doğu –Arap dünyasına tesiriyle ortaya çıkan fikir akımının yol açtığı kültürel bir sonuçtur. Hareketin, XIX. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış, Cemaleddin-i Efgani, Muhammed Abduh ve Abdurrahman el-Kevakibi gibi şahsiyetlerin faaliyetleriyle şekillendiği kabul edilmektedir. Müslüman – Arap dünyasında ıslah düşüncesinin gelişmesinde etkili olan faktörlerin en önemlilerinden biri, İslam ahlak ve maneviyatını başlangıçtaki saflığı ile yeniden inşa etmek iddiasında olan Vehhabilik Hareketi'dir. Bundan dolayı söz konusu temayüle Selefiyye de denir. Sünnet kavramını savunmada gösterdikleri bazen aşırı görünen azim ve gayrete, zaman zaman da ortaya koydukları ölçsüz muhafazakarlığa rağmen Vehhabiler modern çağda İslam'ın ahlaki ve siyasi anlamda ihyasını amaç edinmişlerdir. Vehhabilik hareketinden başka ıslah düşüncesinin gelişmesine etki eden diğer faktörleri, matbuatın gelişmesi, Batı kültürü, Osmanlı yönetimindeki serbesiyetçi gelişmeler, Doğu kiliselerinin Batılı fikirlere açılması olarak sıralayabiliriz. Şark meselesinin genel çerçevesi içinde değerlendirilmesi gereken bu çeşitli faktörler, zaman içerisinde İslam dünyasında entelektüel bir mayanın oluşmasını sağladı ve yüzyıllar süren bir durgunluktan sonra Doğu'da canlı bir fikri tecessüsü harekete geçirdi. İslah taraftarları, mevcut durumu düzeltmek için başta tarikatlar olmak üzere aşırı muhafazakar ve gelenekçi güçlere karşı mücadelenin gerekliliğini savundular; ayrıca eski öğretim usul ve müfredatında ıslahı teşvik edip ilmi disiplinlerin ve modern tekniklerin yaygınlaştırılmasına destek verdiler.³

Burada üzerinde ısrarla durulması gereken bir husus vardır ki o da şudur: Modern öncesi dönemde geriye doğru gidildiğinde Muhammed ibn Vebbab, İbn Teymiyye, İbn

² İbrahim Hatipoğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İstanbul 2004, ss. 41.

³ İbrahim Hatipoğlu, *a.g.e*, s. 42.

Kayyım ve ilk döneme kadar gidildiğinde karşımıza çıkan ve Müslümanların dini yaşantısında zaafırlar olduğunu düşünüp selefin yaşadığı saf dini hayatın ihya edilmesi gerektiğini düşünen, Müslümanların hurafe ve bid'atlerden kurtulması gerektiğine inanan dini şahsiyet ve ekollerle, - hatta bunların en uç noktasında olanların bile – modern dönemde batıyla yüzleşmede yaşanan toplumsal çalkantı sonrasında ortaya çıkan fikir akımlarının ortaya koyduğu teşhis ve çözüm önerilerinde mahiyet farkı vardır. Öncekiler herhalükarda modern öncesi paradigmalara düşünüp bir ıslahı, ya da selefi tavrın ihyasını savunurken sonrakiler yepyeni bir dönemde, farkında olsunlar ya da olmasınlar ya da savundukları görüşleri için hangi geleneksel kavramı kullanmış olurlarsa olsunlar neticede modern bir zeminde yepyeni bir paradigmadan hareket etmişlerdir.

Islah, çıkış noktası itibariyle ilhamını dinden alan bir hareket ise de taraftarlarınca ileri sürülen delillerin ahlaki ve manevi meseleleri sosyal ve kültürel meselelerden daha az seslendirdiği görülür. Nitekim Muhammed Abduh ve Efgani'nin el-*'Urvetü'l-vüska'*daki makalelerinde yer alan ilk ıslahçı yazılarda sosyal, kültürel hatta siyasi mülahazalara dini olanlardan daha çok önem verilmiştir.

İslam'ın başlangıç dönemine ve sürekli olarak ilk kaynaklara yapılan atıf ıslahın en çarpıcı özelliklerinden biridir; Selefi ıslahçıların zaman zaman maziye düşkünlükle suçlanmalarının sebebi de budur. Islah öğretisinde ilk prensiplere dönüşün gerekliliği (*back to basics*) nakli ve tarihi delillerle temellendirilir. Din yalnızca Allah ve Resulü aracılığıyla anlaşılabilir (en-Nisa 4/59) ve Müslümanlar Allah'ın Resulü tarafından tebliğ edilen emir ve yasaklara itaat etmek mecburiyetindedirler (el-Haşr 59/7). Sonuç olarak ıslahçılara göre İslam'a sadakat "Kur'an ve Sünnet'e bağlılık" olarak tanımlanır.

Islahçı yorum anlayışı basit tefsiri savunmuş ve te'vili ortadan kaldırma eğilimi içinde olmuş, özellikle ilahi sıfatlar ve ahiret halleriyle ilgili bazı ayetler dışında Kur'an vahyinin selef için olduğu gibi çağdaş Müslümanlar için de anlaşılır olduğu ilkesini getirmiştir. Onlara göre, bu sayede tefsirin fonksiyonu ihya edilmiş olmaktadır. Islahçılara göre tefsirin asıl maksadı, din duygusunu yeşertecek ve müminin dindarlığına istikamet verecek olan ahlaki değerleri ve kılavuz hükümleri açıklamaktır⁴. Yine onlara göre, tefsir akılcılığa meftun olmuş modern zihniyeti tatmin etmeye, bilimsel ve doğrulanabilir gerçekleri ortaya koymaya yönelik delillerin peşindeki bir disiplin gibi görülmemelidir.

⁴ M. Reşid Rıza, *Tefsiri'l Menar*, I, 25.

a. Araştırmanın Konusu

Ülkemizde Mezhepler Tarihi alanında yapılan akademik çalışmaların genellikle ilk dönem İslam mezhepleri ile ilgili olduğu görülür. Modern dönem İslam Dünyasında ortaya çıkan dini hareketlerin ve özellikle de ülkemizde ortaya çıkan fikri akımların ihmal edildiği müşahade edilmektedir. Biz de çalışmamızda, bu konulardan birini, ülkemizde 1980'lerde ortaya çıkan önemli bir fikir hareketini, mealcilik akımını ele almayı düşünüyoruz.

b. Araştırmanın Önemi

Modern Dönemde İslam Dünyasında ortaya çıkan fikir hareketleri incelendiğinde, ele alınan konuların genellikle İslam Dünyasının Batı karşısında aldığı söylenen mağlubiyetin sebepleri ve bundan çıkış yolları üzerinde yoğunlaştığı görülür. Bazı fikir adamları tarafından haklı olarak ifade edildiği gibi, gerek günlük hayata dair bir problem söz olduğunda gerekse çok felsefi bir konu tartışıldığında bile, bilinçaltında hep bu mağlubiyet psikolojinin var olduğu bir gerçektir. Hindistan'dan Cezayir'e, Kafkaslar'dan Sudan'a kadar, hemen hemen bütün İslami fikir hareketlerin mevcut durumla ilgili tespit ve çözüm önerileri noktasında öne sürdükleri argümanlarını hep bu geri kalmışlık ön kabulü üzerine bina ettikleri ortadadır. Sözü edilen geri kalmışlığın yalnızca teknik alanla sınırlı olmadığı, bu durumun hayatın her alanını sirayet ettiği fikri de yine bu akımlar tarafından ortak kabul görmüş konulardan arasındadır.

Bu geri kalmışlık psikolojisi, bu her şeyin bir dönemden sonra kötüye gittiği şeklindeki genel kabul, bu duruma neyin yol açtığı sorusunu gündeme getirmiş, akabinde de bu duruma yol açan sebepler tartışılmıştır. Vehhabilik'ten başlayarak modern dönemde ortaya çıkan ihya ya da dinde reform hareketlerinin hemen hemen tamamında bu geri kalmışlığın müsebbibi olarak genellikle gelenek gösterilir. Bu şemsiye kavramın içi farklı fikir akımlarınca farklı şekillerde doldurulmuş olsa da, genellikle tarikatlerdeki uygulamalar, mezhep taassubu, sosyal hayattaki hurafeler gibi nedenler sözünü ettiğimiz geleneği oluşturan unsurlardan bazıları olarak addedilmiştir. Modern dönemde ortaya çıkan fikir akımlarını doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiş olan Seyyit Ahmet Han, Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, Reşit Rıza modern dönem ihya ya da tecdit hareketlerinin öncülerinin fikirleri incelendiğinde, kısmen farklılıklar söz konusu olmakla beraber, hemen hepsinin geleneksel din telakkilerini sorumlu tuttuğu görülmektedir. Bir başka ifadeyle, bu fikir adamları, İslam'ın Altın Çağı olarak kabul edilen ilk dönemi müteakiben yanlış din telakkilerinin egemen olduğu, bunun kaçınılmaz olarak ardından hurafeleri, İslam'dan

uzaklaşmayı en sonunda da çöküşü getirdiği kanaatindedirler. Kısacası, moda tabiriyle ya da sloganlaşmış ifadesiyle söyleyecek olursak hal-i hazırdaki geri kalmışlığımız, dinin asli kaynaklarını, yani Kur'an ve Sünneti yanlış anlamamanın ya da terk edip onların yerine, geleneksel din algılarını ikame etmiş olmanın tabii sonucudur.

Mevcut durumun tespiti bu şekilde ortaya konulunca, çözüm önerileri de, doğal olarak, bizi bu hale düşürdüğü öne sürülen geleneksel yanlış din algılarının ve uygulamalarının terk edilip öze dönülmesi gerektiği ana fikri etrafında odaklanmıştır. Hristiyanlık ve diğer dinlerde benzer reform hareketleri söz konusu olduğunda ifade edilen yaygın terminolojiyi kullanarak söyleyecek olursak çözümün ya da kurtuluşun “temellere dönmekle” (*back to basics*) mümkün olabileceği yaygın kanaat haline gelmiştir. Bu noktada sadece tarikatlerin tarihi süreç içinde ortaya koyduğu uygulamaların eleştirisi ya da hurafelerin reddiyle yetinilmemiş, aynı zamanda fıkıh mezhepleri tarafından ortaya konulmuş olan dini hükümlerin de modern dönemde yeniden gözden geçirilmesi gerektiği düşüncesi ortaya atılmıştır. Bu durum bazen mezheplerin ortaya koyduğu fikirlerin eleştirilmesiyle sınırlı kalmamış bazen doğrudan mezhep mefhumunun bizatihi kendisi reddedilmiştir. Buna paralel bir şekilde bazı fikir adamlarının içtihat kapısının kapalı olduğu şeklindeki muhafazakar tutuma karşı savaş açtığı ve nasların modern durumunda hesaba katılarak yeniden yorumlanması gerektiği düşüncesini ortaya attıkları görülür.

Yukarıda bahsedilen hususlar ülkemiz de dahil olmak üzere modern dönemde İslam Dünyasında ortaya çıkan ihya hareketlerinin ortak noktalarını oluşturur. Bununla birlikte, Hint Alt Kıtası'nda ortaya çıkmış olan *el-Kur'aniyyun* (Kurancılar) akımı gibi bazı ekollerin kaynaklara dönüşü (*back to basics*) sadece Kur'an'la sınırlı tuttuğuna hadisi de devre dışı bıraktıklarına şahit olmaktayız. Buna benzer bir akım daha değişik bir formatta 1980'lerden itibaren ülkemizde de ortaya çıkmıştır. Mealcik Akımı adını verdiğimiz bu akımın mensupları da tıpkı Hindistan'da ortaya çıkan *el-Kur'aniyyun* (Kurancılar) ekolü gibi tek başına Kur'an'ın yeterli olduğu fikrinden hareket etmektedirler. Ancak onları söz konusu bu gruptan hem de diğer bütün modern dönem İslami hareketlerinden ayıran temel husus *mealci* olmalarıdır. Çok büyük bir kısmı Arapça bilmeyen kişilerden oluşan bu akımın mensuplarına göre yegane kurtuluş yolu Kur'an'a dönmektir ve bütün inananlara hitap eden bir kitap olması hasebiyle de herkes Kur'an'ı güvenilir meallerden okuyup ilahî mesajı anlayabilir.

Kalem, Kelime, Aylık Dergi, İktibas Dergisi gibi süreli yayınlar etrafında odaklanan bu kişilerin birkaç istisna dışında temel İslamî eğitime sahip olmadıkları ve Arapça bilmedikleri görülmektedir. Belirli bir kurucusu ya da fikir babası olmayan ve belirli bazı dergiler etrafında odaklanan Mealcilik akımının önde gelen şahsiyetleri arasında Mehmet Y. Soyalan, Hikmet Zeyveli, Dücane Cündioğlu, Ramazan Yelken, Süleyman Karagülle, Yaşar Kaplan, Ercüment Özkan sayılabilir.

Ülkemize özgü bu fikir akımıyla ilgili, bir iki makale dışında, maalesef detaylı bir araştırma yapılmamıştır. Dolayısıyla bu konunun detaylı olarak bir akademik çalışmaya konu edilmesi gerektiği düşüncesiyle bu konuyu incelemeye karar vermiş bulunmaktayız. Gerek Türkçe bilen oryantalist sayısının az olması dolayısıyla bu konuların konunun Batılı uzmanlarınca ele alınmamış olması, gerekse ülkemizdeki mezhepler tarihçilerinin daha ziyade ilk döneme ait konulara yoğunlaşmaları genelde Cumhuriyet Dönemi dini reform hareketleri özel olarak da Mealcilik akımı konusunun ihmal edilmesi sonucunu doğurmuştur. Mealcilik Akımı konusunu ele alacak çalışmamızın bu konuyu akademik çevrelerin gündemine taşıyacağını ve son dönem fikir hareketleri açısından bir ‘kayıp halkayı’ tamamlayacağına inanıyoruz.

c. Araştırmanın Amacı

Mezhepler Tarihi alanında yapılan çalışmalarda genellikle Şia, Haricilik, Mu'tezile gibi ilk dönem mezheplerin ele alındığı; modern dönemde ortaya çıkan fikir akımlarının ihmal edildiği görülmektedir. Son zamanlarda bu konuda yeni yeni çalışmaların ortaya çıkmaya başladığını görmekteyiz. Biz de bu çalışmamızda değişik vesilelerle üzerinde durulan fakat, bir makale dışında akademik çalışmaya konu edilmemiş bir konuyu, 80'ler Türkiye'sinde mealcilik akımını ele almaya çalışacağız. Konunun önemi yalnızca Cumhuriyet Dönemi Fikir akımları arasında haiz olduğu önemden değil, ayrıca böyle bir akımın, İslam Dünyası açısından olaya yaklaştığımızda da nev-i şahsına münhasır olmasından da kaynaklanmaktadır.

Çalışmamızda bu akımı ortaya çıkararak sosyo-kültürel arka planı ortaya koymaya çalışılacak ve ayrıca söz konusu akıma mensup kişilerin yayınladıkları kitap ya da makalelere karşı ortaya konulan tepkileri de inceleyeceğiz.

d. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Çalışmamızda yukarıda bahsedilen konuya yer veren *Kalem Dergisi*'ndeki makalelere odaklanılacaktır. Söz konusu metinler yapısalcı metodla (structuralist approach) ele alınıp analiz edilecektir. Peki yapısalcı metodun özelliği nedir? Bu metod, adından da anlaşılacağı üzere, incelenen nesnenin yapısına yönelmektir. Yapısalcılık yüzeydeki birtakım fenomenlerin altında, derinde yatan bazı kuralların ya da yasaların oluşturduğu bir sistemi aramaktır. Önemli olan şu: Sistemdeki birimler kendi başlarına bir anlam taşımazlar, sistem içinde birbirleriyle bağlantıdır onlara anlam kazandıran, çünkü ancak o zaman bir sistemin parçası olarak ele alınabilirler.

Çalışmamızda, bir fikir akımının kurucusunun hayatı, ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi zaviyesinden değil bu ekole mensup insanların çıkardığı bir dergide yer alan makalelerin metin analizleri yapılacaktır.

e. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bilindiği gibi ülkemizde dini fikir hareketlerinin ortaya çıkmasında İslam ülkelerinde ortaya çıkan fikir akımlarının önde gelen temsilcilerinden yapılan tercümelerin büyük rolü olmuştur. Dolayısıyla 1980'ler Türkiye'sinde belirgin olarak ortaya çıkan Mealcilik Akımının kökenlerini aslında 80 öncesi dönemde aramak bize konunun daha geniş bir perspektiften değerlendirilmesi imkanı verecektir. Ancak çalışmamızın bir yüksek lisans tezi olması göz önünde bulundurulduğunda konunun sınırlandırılması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu düşünceden hareketle konumuzu zaman aralığı olarak 1980-1990 yıllarıyla sınırlandırmayı uygun bulduk. Muhteva açısından da ilgili literatüre değinecek olmakla birlikte, esas itibarıyla, *Kalem Dergisi* ile iktifa edeceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜNYASI'NDA DİNİ REFORM HAREKETLERİ

A. Selef Geleneği ve İslah

İslahçılar, büyük ölçüde Selef geleneğine sünneti açıklayan bir kaynak ve İslam'ın genel anlamını kavramaya elveren bir atıf noktası olarak başvururlar. Onlara göre hem tarihi hem de kültürel bir olguyu anlatan “selef” terimi, her şeyden önce klasik kullanımda tabi olarak otorite ve model olma fikriyle irtibatlandırılan “önce gelme” fikrini ihtiva eder. Daha somuta indirgemek gerekirse onlar hedeflerine varma yolunda ne tam anlamıyla bir Mu'tezili, ne Eşari, ne de Selef'in görüşlerine sahiptirler. Ama örtüştüğü ya da ayrıldığı noktaları Kur'anî ve tarihi delillerle besleme anlamında da mutlak bir usul benimsemişlerdir.

Modern öncesi ıslah hareketleri açısından, bir konsept olarak ‘Selef’, ıslahçı metodolojide tarihi ve kültürel bakımdan kayda değer bir önem taşımaktadır. Yeni Selefiyye, önceliği Kur'an ve Sünnet'e verse bile bu iki kaynağın dünya tarihinde yeni bir telakki öngördüğü ve bu yeni bakış açısının tam anlamıyla Selef'in uygulamaları sayesinde hayata geçirildiği ilkesini de benimsemiştir. Dolayısıyla ıslahçı İslam anlayışı şu cümlede özetlenebilir: “İslam'ın kaynakları Kur'an vahyi, Resulün sünneti ve Selef-i salihin'in geleneğidir.” Konumuzla dolaylı olarak ilgili olan Selef Geleneğine kısaca değindikten sonra, şimdi de, İslami akımlardan biri olduğu için çalışmamız içerisinde yer almasını gerekli gördüğümüz İslamcılık akımı hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1. İslam'da Bir Reformist Düşünce Akımı Olan “İslamcılık”

"İslâmcılık XIX ve XX. yüzyılda, İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, siyaset, felsefe, hukuk, eğitim) "yeniden" hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam Dünyası'nı batı sömürgesinden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri ağır basan siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir."⁵

⁵ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul 1997, ss. 56.

İslamcılık cereyanı ifadesi ise, özelliklerini daha çok 19. yy ortalarında kazanan, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillenmiş olmasına rağmen 1870'lerden itibaren İmparatorluğun merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış kümesine verilen addır. Hemen işaret edilmesi gereken bir nokta vardır ki o da, İslamcılık cereyanının en az iki eksenidir. Bunlardan birincisi İslamcılığı bir dünya görüşü ve hayat rehberi olarak takdim eden okumuşların ve aydınların fikirlerinden oluşmuştur. Bunun yanında Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de olduğu gibi İslam kültürünün hakim olduğu yörelerde ikinci bir İslamcılık vardır. O da geniş halk kitlelerinin o kadar kesin çizgilerle ifade edilmeyen, yazıya geçtiği zaman bile teorik konulardan çok, bir "İslami Nizam" gerçekleştirmeye çalışan arayışlardır.⁶

Peki İslamcılık ne zaman ortaya çıkmıştır ve ortaya çıkmasına neden olan ilk gelişmeler nelerdir. Bu soruların cevaplarını aşağıda vermeye çalışacağız.

2. İslamcılığın Ortaya Çıkmasına Neden Olan İlk Gelişmeler

Araştırmalar, İslam'daki en yeni kimıldanmaların 17. yy.'da ve Hindistan'da başladığını gösteriyor. 1526'da Türk hükümdarı Babür Hindistan'ı istila etmiş ve Delhi ile Agra'yı fethettikten sonra bu topraklarda kapsamlı bir İslam İmparatorluğu kurmuştur. Bu imparatorluğun hükümdarlarından Ekber Şah (1605), Hinduların ekseriyette oldukları bir imparatorluğu yönetme durumundaydı. Bu durumda, Hinduluktan etkilenmiş *Din-i İlahi* adında senkretik bir inanç geliştirmeye çalıştı. Bunun karşısına çıkan Ahmed es-Sihri (1625), Hinduluğun yayılma aracının Sufilik-Tasavvuf olduğuna inandığı için, Sufiliğin reformunu amaçlayan bir hareket başlattı. Sihri (diğer adıyla İmam-ı Rabbani) tasavvufun diğer inançlara doğru uzanan yönünü kontrol altına almak istemiştir. Ona göre gerçek tasavvuf, insanın İslam'ın kendi öz bünyesini, kendi içine bakarak, kalbini yoklayarak bulmasından ibaretti. Bunu gerçekleştirmenin yollarından biri de Allah'ın birliğini hiçbir zaman gözden kaçırmamak, Allah'ı yaratıcı güç olarak devamlı hatırd tutmaktı. Bundan sonraki devirde tasavvufun batıl inançlara açık olduğu için sakınılması gereken bir yaklaşım olduğu, İslamî reform hareketlerinde devamlı görülecektir. Sihri hayatının bir safhasında Nakşibendi tarikatına girmiştir. Eskiden beri tarikatın özelliklerinden olan "kendini Allah'a tamamen vermek", böylece Sihri'nin tesiriyle daha kesin çizgilerle belirlenmeye başladı. Fikirlerini devam ettirenlere de "Müceddidi Nakşibendi" (Yenileyici Nakşibendi) adı verildi.

⁶ *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1983, cilt V, s. 1400-1404.

Sihrindi'nin izinden yürüyenler arasında Delhili Şah Veliyullah'ı (1702-1762) saymak mümkündür. İlginç olan nokta, bu yenileme hareketinin belki de Sihrindi'nin tesiriyle, fakat muhtemelen paralel bir cereyan olarak Suriye'de Nabluslu Abdulgani (öl. 1731) ve Malaya'da Nureddin İbn Muhammed er-Raniri'de gözükmesidir. Bu gibi etki-tepkileri anlatacak izah, Mekke ve Medine gibi şehirlerin Müslümanlar için bir çeşit fikir santrali olarak çalışmış olmasıdır.

19. yy.'da Müceddidi Nakşibendiliğin önemli bir gelişmesiyle karşılaşyoruz. Şeyh Halid (1776-77-1827), bu akımı Halep'te ve İstanbul'da yaymayı başardı. Fakat en geniş etkisi Türkiye'nin bugünkü Doğu vilayetlerinde görüldü. Bitlis'in Hizan kazası Müceddidi Nakşibendiliğin bir merkezi haline geldi. İstanbul'da yeni Tanzimat düzenine karşı ilk ayaklanma olan Kuleli Vakası (1859) kısmen Şeyh Ahmed adında bir Müceddidi şeyhi tarafından örgütlenmişti. Kafkasya'da Rus emperyalizmine karşı koyan Şeyh Şamil de bir Müceddidi Nakşibendiydi. Nakşibendilik Çin Müslümanları arasında da etkili olmuştur. Böylece Nakşibendiliğin bir Müslüman aktivizminin öncülüğünü yaptığını söyleyebiliriz. Tarikatların, bilhassa 18. yy.'daki birtakım yeniden örgütlenme hareketleri sonucunda, artık 19.yy.'da üzerlerine daha aktif ve siyasi diyebileceğimiz bir rol aldıkları görülmektedir.

İslamcılık bir akım ise, bu akım toplum içinde var olan ve insanları ilgilendiren, onların hayatını sosyal açıdan etkileyen bir unsur olmalıdır şüphesiz. Bu açıdan baktığımızda toplumda var olan bu akımın sosyal hareket boyutu hakkında bilgi vermeden geçmenin doğru olmayacağını düşünerek bu hususa Nilüfer Göle'nin fikirlerinden yararlanarak yer vermeyi doğru bulduk.

3. İslamcılığın Sosyal Hareket Boyutu

İslamcılığı güncel bir sosyal hareket olarak inceleme projesi birtakım alt akımları kapsamaktadır. Sosyal hareket ve modernlik birbiriyle ilişkili olgular olarak ele alındığı⁷ içindir ki İslamcılık olgusunu sosyal hareketler yaklaşımıyla incelemek ve Batılı okumalarımızı ve modernliğin büyük anlatılarını bir hayli zorlamaktadır.

Batı dışındaki toplumlara sosyal yapıcılık atfetmek, klasik sosyoloji tarafından konulan zaman ve mekan kavramlarının tanımladığı hiyerarşileri ve sınırları aşmaya işaret ediyor. Bu sınırlar modernliği merkezinden üretenler ile onun kenarında kalanlar arasındadır.

⁷ Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, İstanbul 2002, ss. 19.

Sosyal bilimsel bilgi söz konusu olduğunda ise bu yaklaşım İslamcılığı sosyal hareketler perspektifiyle okumaya ve aynı zamanda sosyal hareketler kuramını ve modernliği İslamcılık bazında yeniden düşünmeye itiyor. İslamcılık terimiyle Müslüman ülkelerde 1970'lerin sonunda ortaya çıkan ve 1980'lerde İran devrimi ve İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşunun etkisiyle radikalleşen hareketleri kastediyoruz. İslamcılık hareketlerinden bazılarını sayacak olursak : İran'da toplu bir kitle hareketinin sonucu olarak ortaya çıkan İslam devrimi (1979) ve onun günümüzdeki rutinleşmesi ve kurumsallaşması; Türkiye'de İslamcı bir partinin (Refah Partisi) seçimler yoluyla iktidara yükselmesi (1996); Mısır ve Tunus'ta İslamcı hareketlerin siyasal olarak baskı altında tutulması; ve Cezayir'de siyasal alanda ortaya çıkan bir açıklığın kesintiye uğramasından (1992) sonra gelişen toplumsal parçalanma ve terörizm. Görüldüğü gibi İslamcılığın görünümleri son derece çeşitli, zamana ve ulusal ortamlara bağlı olarak değişiyor.⁸

Müslüman toplumların tarihinde belli bir dönemde varolmuş olan dinsel devlet biçimini (İslamî hukuk ve düzeni, yani şeriatı) tekrar kurmak için silahlı eylemciliğe yönelme, İslamcı hareketin birincil mantığı olarak ele alındı. Bu dinin değişmez bir öze sahip olduğu düşünüldüğü için, İslamcılık siyaseten “patolojik” bir durum olarak açıklandı, çünkü modernlikle uyuşmuyordu. Aynı zamanda Batı-dışı Müslüman ülkelerdeki mevcut kriz durumuna karşı gösterilen “tarih-dışı” bir tepki olarak da görüldü.

İslamcılık bir yandan, söz konusu ülkelerdeki siyasal otoriterlik, toplumsal kırılmalar ve kültürel yabancılaşmanın bir belirtisi olarak ele alındı. Diğer yandan, değişmez bir dinsel özden –sanki bu öz güncel insan hareketleri ve yorumlarıyla yeniden kurgulanmamış ve yorumlanmamış gibi- kaynaklandığı düşünüldü. İslamcılık neredeyse aktörlerinin öznelliklerinden ve kendi üzerlerine düşünme süreçlerinden bağımsızmış gibi görünüyor. En iyi durumda ise, modern akılcılık ve siyasetten kaçan, kendine özgü bir çeşit içsel ve değişmez mantığa sahip, ideoloji üstü bir durum olarak ele alındı.

Çağdaş İslamcılığın siyasetle ilgilendiği bir gerçektir. İslamcılık gücünü dinin siyasallaşmasından, toplumsal ve siyasal düzenle olan kendi çatışmacı ilişkisinden devşirmektedir. Sosyal hareketler yaklaşımı İslamcı hareketlerin güncel boyutlarına, dolayısıyla oturmamış, dinamik ve değişim içindeki karakterine vurgu yapar. Müslüman kimliğinin yeniden tanımlanma ve kolektif olarak talep edilme yollarını teşhis etmeye; din ve

⁸ Nilüfer Göle, a.g.e, s. 20.

geleneğin, laik ve modernleşme yanlısı seçkinlerin kültürel programına karşı koyarak ve bu programla çatışarak nasıl yeniden benimsendiğini ve yorumlandığını görmeye yardım eder. Sosyal hareket kuramları hareketlerin kültürel olarak verili olandan çıktığını, ama aynı zamanda temel bir değişim kaynağı olduklarını öne sürmektedir.⁹ İslamcılık bu tür bir örnektir; Müslüman din ve kültürünün bir ürünüdür, ancak tam da İslamcı teriminin kendiliğinden işaret ettiği gibi, aynı zamanda bunları radikal bir şekilde yeniden şekillendirme çabasıdır.¹⁰ Dedikten sonra şimdi, Türkiye’de yaşayan ve İslamcı kimliğine sahip aydın ve düşünürlerin en göze çarpanlarının isimlerini bir başlık altında vermeye çalışacağız.

4. İslamcı Akım İçinde Yer Alan Aydın ve Düşünürler

İslamcı akım içinde yer alan aydın ve düşünürler, eğilim ve yaklaşımları bakımından oldukça farklı çizgileri sürdürürler. Bu eğilim ve yaklaşımları, kimi araştırmacıları İslâmıcıları bir tasnife tabi tutarak gruplara ayırmaya götürmüştür. Bunlardan en yaygın olanına göre İslâmıcılar; 1. Gelenekçi muhafazakârlar (Ahmet Naim gibi); 2. Modernistler, medrese ile mektebi, Doğu ile Batıyı birleştirmek isteyenler (İzmirli İsmail Hakkı ve Şemseddin Günaltay gibi); 3. Bu ikisi arasında bir yol tutanlar (Şeyhülislâm Musa Kazım gibi); 4. Modernist İslâmıcılara karşı olanlar (Mustafa Sabri gibi) olmak üzere başlıca dört gruba ayrılırlar. Ne var ki, İslâmıcı aydınları bu tür tasniflerle tam olarak tanımlamak mümkün değildir. Çünkü birçok konuda birleşmiş görünseler bile aynı gruptaki aydınların birbirinden çok farklı görüşler savunduğuna tanık olunmaktadır.

İslamcılığın önemli yönlerini ele almaya çalıştık ve kısa ama fikir edinebilmek için yeterli olabileceğine inandığımız bilgilere yer verdik. Bütün bunlardan sonra çerçeveyi biraz daha genişletip konuya Hint ve Mısır’daki reform hareketleri başlıkları altında yaklaşacağız.

⁹ Nilüfer Göle, *a.g.e.*, s. 22.

¹⁰ Nilüfer Göle, *Melez Desenler*, İstanbul 2002, ss. 22.

B. Hint Alt Kıtası'nda Dini Reform Hareketleri

1. Ahmet Han Hareketi

Arap dünyası dışındaki İslam ülkelerinde de ıslah hareketlerine rastlanmaktadır. Bu ülkelerden biri, İslam'ın yayılmaya başlamasından itibaren Müslümanların daima azınlık olarak yaşamak durumunda kaldıkları Hindistan'dır. Birçok farklı din ve inanışın bulunduğu bu çevrede kaçınılmaz olarak gerçekleşen karşılıklı etkileşim, bazı gayri İslamî unsurların Müslümanlar tarafından da benimsenmesine yol açmış, bu durum, zaman zaman bir kısım ulema ve tasavvuf erbabını İslam inancını yabancı unsurlardan temizleme gayretlerine sevk etmiştir.

XVIII. yüzyılla birlikte Hindistan'daki Babürlü hakimiyetinin gerileme ve çöküş sürecine girmesi Müslümanlar üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Müslümanların tarihlerinde ilk defa siyasi hakimiyeti kaybetmeleri psikolojik sarsıntılara, bunu takip eden iktisadi ve idari güçlükler de halkın batıl inanışlara, hurafelere ve bazı büyüklerin mezarlarından medet ummalarına yol açmıştır. Genel olarak bunalım dönemlerinde birçok toplumda yaşanan bu tür gelişmelerin Hindistan'da fazlasıyla görülmesi, halkın bu yönelişinden istifade etmek isteyen bazı dini kisveli şahıs ve müesseselerin de ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı. Bu şartlar çerçevesinde, bir Nakşibendi olan ve aynı zamanda Medrese-i Rahimiyye adında bir medresesi bulunan Şah Veliyullah gerçek İslamî değerleri ortaya çıkarmak, inancı hurafelerden temizlemek, eğitim ve ahlak seviyesini yükseltmek amacıyla bir ıslah hareketi başlatmıştır.

Bunu açıkça gösteren en iyi örnek Seyyid Ahmed Han (1817 – 1898) genelde ilk modernist olarak zikredilir. Delhi'de doğan ve geleneksel eğitim alan Ahmed Han¹¹, Hint Müslümanlarının 1857-1858 yıllarında İngiliz idaresine karşı açtıkları bağımsızlık savaşındaki tavrı ile İslam alemi ve Batı'da, dikkatleri üzerine çekmiş bir kişidir. Fikri çizgisindeki köklü değişiklikte¹² İngiliz'lere sadık kalmanın gereğini savunduğu bağımsızlık savaşı dönüm noktası olmuştur. Ahmed Han, 1841 yılında bağımsızlık savaşı öncesinde yazdığı *Cilai'l-Kulüb* isimli mevlidinde Müslümanları, *Hz. Peygamber'e saygı ve hürmet*

¹¹ Ahmad, "Sayyid Ahmed Khan, Camal ad-Din al-Afgani." IS, XIII, 1960.

¹² Onun fikri değişikliğe uğramadan önceki hayatında Ahmed Serhendi'ye varan tasavvufi silsilesinin ve ailesinin Nakşibendiyye tarikatı ile olan ilişkisinin etkisi olduğu, birçok kimse tarafından ifade edilmiştir. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Brown, *Rethinking Tradition*, s. 67-71.

*esasına dayalı mucizelerin çizdiği sisli tasvirde kurtulup, Hz. Muhammed'in hayatının saf ve tabii şekilde anlatıldığı kaynaklarına sarılmaya davet etmeye çalışmıştır.*¹³

Ahmed Han Kur'an ve *Kitab-ı Mukaddes* üzerine araştırmalar yaparken, Hint Müslümanlarının da ciddi bir şekilde tarihi ve bilimsel tenkidin ışığında kendi dinlerini inceleyecekleri günün geleceğini düşünmüştü. Ancak neticede Ahmed Han'ın düşüncesinin aksine, modernist düşünürlerden Huda Bahş'ın, *İslam'ın, Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslam öncesi Arap'lara çok şey borçlu olduğunu ve onun Hz. Peygamber tarafından bu kaynaklardan seçmecî bir metodla geliştirildiği iddiası ve Emir Ali'nin, Kur'an'ın, Hz. Peygamber'in aklının bir ürünü olduğu*, şeklindeki görüşünün dışında başka bir sonuç çıkmadı.¹⁴ Onunla ilgili olarak İkbâl'in, *biz onun dini görüşleri hususunda farklı düşünebiliriz, fakat şu inkar edilemez bir gerçektir ki o modern çağa tepki gösteren ilk kişi idi*¹⁵ şeklindeki sözleri ise, kanaatimizce Ahmed Han'ın görüşlerini doğrulamaktan çok Batı ilmini öğrenip eleştirmeye yönelik teşebbüsünü takdir ettiği şeklinde anlaşılmalıdır.¹⁶

Hindistan Müslümanları, XIX. yüzyılın başlarından itibaren İngiliz hakimiyetiyle birlikte misyonerlik faaliyetlerini de bir tehdit olarak hissetmeye başladılar. İngiliz görevlilerin koruyup teşvik ettiği misyonerler, eğitimsiz insanların bile anlayabilecekleri kadar sade yazılmış çok sayıda kitap ve risale yardımıyla geniş halk kitlelerine ulaşmayı başarmışlardı. Bu risalelerde İslam ve Hinduizm uydurma ve batıl dinler olarak gösteriliyordu. Şah Veliyyullah'ın oğlu Şah Abdülaziz bu tehlikeyi önleyebilmek ve İslam'ı savunabilmek için kardeşi Abdülkadir'i Kur'an'ın Urduca mealini hazırlamaya teşvik etti.

Yine başka bir İslam ülkesi olan Tataristan'da dini reformcuların ortak vasfı, İslam'ın orijinal kaynaklarına dönülmesinin gerekliliğini savunmalarıdır. Tatar ıslahçıları, bu kaynakların ilk asırlardaki akidevi berraklığının sonradan karışan yabancı düşüncelerle bulandırıldığını, İslam dünyasındaki mevcut çöküntü halinin de bu bozulmanın sonucu olduğunu, dolayısıyla kurtuluş için öze dönülmesi gerektiğini savunuyorlardı. Tatar ıslahçılarının bir diğer özelliği de yeniliğe açık olmalarıdır. Onlar Vehhabiler gibi her yeniliği bid'at saymıyor, Batı'dan gelen her şeye de karşı çıkmıyorlardı.

¹³ Düşünceleri açısından geçirdiği üç ayrı merhaleden söz edilen Ahmed Han'ın, 1857 yılına kadar geleneksel, 1857-69 yılları arası geçiş, 1870-98 yılları arası ise, bağımsız dini düşünce dönemi olarak değerlendirilmiştir. Geleneksel ve geçiş dönemi ile ilgili fikirlerine dair ayrıntılı bilgi için bk. Baljon, *The Reforms and the Religious Ideas of Sir Sayyid Ahmad Khan*, s. 71-76.

¹⁴ Murray, *The Religious Quest of India: Indian Islam*, s. 215-216.

¹⁵ Schimmel, *İslam in the Indian Subcontinent*, s. 198.

¹⁶ İbrahim Hatipoğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İstanbul 2004, ss. 95.

2. Emir Ali Hareketi

Emir Ali (1849 – 1928) Ahmed Han'ın genç çağdaşlarından ve Şia akılcı reform ekollerinin önde gelen şahsiyetlerindedir. Ahmed Han'dan etkilenecek hukuk alanında kariyer yapmak amacıyla İngiltere'ye gitmiş, onun da orada bulunduğu sırada, kendisiyle görüşmüştür. İngiltere'de geçirdiği ilk dört yılın ardından bir İngiliz ile evlenerek uzun yıllar bu ülke ile irtibatını devam ettirmiştir. 1883 yılında İngiltere'nin Hint alt kıtası kraliyet vekaleti komitesindeki üç kişiden birisi ve tek Müslüman olarak kalmıştır. Ahmed Han'dan sonra İngiliz'lerin Hint alt kıtası ile ilgili hukuki problemlerinin çözümünde önemli resmi görevler üstlenmiştir.¹⁷

Emir Ali'nin, İngilizce olarak yazdığı savunmacı nitelikteki çalışmaları,¹⁸ İslam'ın modernist ve liberalist bir yorumu niteliğinde olması sebebiyle, bölge modernist hareketi için önem taşımaktadır.¹⁹ Çerağ Ali gibi onun eserleri de Anglo-Muhammedan hukuku için temel kaynak özelliği taşıması yanında, Batı'da sürekli gündemde kalmış, İslam hakkında yaptığı hür düşünceye dayalı modernist yorumu onları etkilemeye devam etmiştir.²⁰ Bu çerçevede ortaya attığı, Kur'an'ın Peygamber'in aklının ürünü olduğu şeklindeki görüş bazı Batılı şarkiyatçılarca sık sık tekrarlanmıştır.²¹ Emir Ali'nin düşüncesinin dini yönü Ahmed Han'ın fikrinden daha ağır basmaktadır. Ahmed Han İslam'ı modern bir din kabul edip, bilimsel gelişmelerle uyum içinde olduğunu söylerken o, İslam'ın bizzat kendisinin ilerleme demek olduğunu savunmuştur.²²

Esasen Şii olan Emir Ali, modernist yaklaşımında bu özelliğini fazla hissettirmese de, Şii tarihçilere sempati duymuş ve Hz. Ömer'e karşı iddialarında oldukça cesaretli davranmış, itikadi yönden de, Şii Mutezili anlayışı benimseyen Keramet Ali'den (ö. 1876) önemli ölçüde

¹⁷ Emin, *Zu'amaü'l-ıslah*, s. 149-157; Smith, "Amir Ali", *El* (Ing), II, 442-443. Emir Ali için bk. "Memoirs", IC, V, 1931 ve IC, VI, 1932.

¹⁸ Önemli çalışmaları arasında, *The Spirit of Islam* (London 1891), *The Ethics of Islam* (Calcuta 1893), *Islam* (1906) ve *Muhammedan Law* (Calcuta 1912) gibi eserlerini saymak mümkündür.

¹⁹ Murray, *The Religious Quest of India: Indian Islam*, s. 93-94. Emir Ali'nin "Memoirs", IC, V (1931) ve (1932), *Islamic Jurisprudence and Necessity of Reforms*, IC, II, (1928), "Islamic Culture in India", IC, I (1927), "The Modernity of Islam", IC, I (1927). vb. makaleleri de konumuz açısından önem arz etmektedir.

²⁰ Smith, "Amir Ali", (Ing), II, 442-443.

²¹ *Ameer Ali, The Spirit of Islam*, s. 398-399.

²² Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, s. 205; Smith, *Modern Islam in India*, s. 52, 56.

etkilenmiştir.²³ Yine, Aligarh ekolünde görülen Mu'tezile'ye sempatik yaklaşımı onda da görmek mümkündür.²⁴

²³ Leylvel, "Ameer Ali", ER, I. 232.

²⁴ Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, s. 441-487; Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan*, s. 89.

C. Mısır'da Dini Reform Hareketleri

1. Afgani Örneği

Çağdaş İslam modernizmini şekillendiren Fazlurrahman'ın ifadesiyle, ilk hakiki Müslüman modernist olan Cemaleddin-i Afgani, Müslüman milletleri panislamist bir dayanışma ile modernize edilmiş İslam'a dönerek Avrupa emperyalizmine direnmeye çağırıştır.²⁵ Emperyalizmi İslam dünyasının varlığını sürdürmesini engelleyen bir tehlike olarak gören Afgani, Ahmed Han'ın aksine, Batı'ya siyasi teslimiyeti reddetmiş,²⁶ Mısır'dan Hint alt kıtasına kadar İslam aleminin yenilikçi düşüncesini anlatmak için dolaşmış, siyasi ve fikri bir eylem adamı sıfatıyla büyük misyonlar yüklenmiştir. Hayatı boyunca hem geleneksel İslam anlayışına hem de Avrupa otoritesine karşı mücadele verirken, insanları milli birliğe ve bu birlik içerisinde Avrupa müdahalesine karşı çıkmaya davet etmiştir. Bu çerçevede, anti-emperyalizm ile Arap-İslam birliği onun üzerinde durduğu temel konulardır.²⁷

Bunun yanında Afgani, İslam Dünyası'nın içinde bulunduğu sıkıntıları görerek, siyasi çöküşe, dini durgunluğa dikkat çekmiş ve kendi ifadesiyle ulemanın meselelere çözüm üretemeyen klasik yorumlarına şiddetle karşı çıkarak yenilikçilik ve değişimin gerekliliği üzerinde durmuştur. Afgani'nin modernizm için ortaya koyduğu esaslar, Hristiyan Protestanlaşmasından hareketle ortaya atılmış olmakla ve Protestanlaşmış İslam'a benzemekle itham edilmiştir. Zira o, İslam'ın da Hristiyanlıktaki gibi bir Luther'e ihtiyacı olduğuna inanmış²⁸ ve kendisini İslam aleminin Luther'i gibi görmüştür.²⁹

Afgani'ye göre egemenliği başkalarının eline geçmiş bir toplumun ihyası, kontrolü elinde bulunduran gücü görmezlikten gelerek veya inkar ederek değil, onlarla ilişkiye geçerek ve iç içe bulunarak mümkündür. Bu çerçevede Afgani, Batı'nın hem İslam aleminin karşılaştığı problemlerin kaynağı hem de çözümü olduğunu söylemiştir. Ona göre, Batı, bir yandan İslam toplumunun kimliğini ve toplumun bütünlüğünü bozmaya devam ederken,

²⁵ Fazlurrahman, *İslam*, s. 216.

²⁶ İbrahim Hatipoğlu, *a.g.e.*, s. 120.

²⁷ Badawi, *The Reformers of Egypt, -A Critique of Al-Afgani, Abduh and Ridha*, s. 9.

²⁸ Bu sebeple son Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi, Afgani ve Abduh'un, Luther ve Calvin'in Hristiyanlık için oynadığı rolü üstlenmek istediklerini ancak, yeni bir İslam ortaya koymayı başaramadıklarını ifade etmiştir . İbrahim Hatipoğlu, *a.g.e.* , s. 121.

²⁹ (Afgani, *er-Red ale'd-dehriyyin*, s. 9.)' den naklen İbrahim Hatipoğlu, *a.g.e.* , ss. 121.

İslam alemi de Batı'nın güç kaynaklarının neler olduğunu öğrenmeye ve onu uygulamaya çalışmalıdır.³⁰

Paris'te yaşadıkları yıllarda el-Urvetü'l-Vüska Cemiyeti'ni kuran Afgani ve Abduh, İslam'ın yüceliğini yeniden sağlamak, inanç esaslarını ona eklenmiş sapma ve yanlışlıklardan temizlemek, İslam medeniyetini inşa etmede gerçek İslam'ı çıkış noktası almak, Avrupa sömürgeciliği tehlikesinden korunabilmek için Müslümanları birlik ve yardımlaşmaya çağırmak ve Müslümanlar arasında dini gayreti yaymak amacıyla aynı isimle bir fikri/siyasi dergi neşretmeye başladı.³¹

Afgani'ye göre, ümmetin içinde bulunduğu sıkıntıların en önemli sebebi, Kur'an ve sünnetten uzaklaşmaları, dinlerini bilmemeleri veya onu doğru bir şekilde anlamamalarıdır. Öyleyse Kur'an'a dönmeyi vurgulayan bir anlayış ile, içtihat kapısı yeniden açılmalı ve dinin reformu bu şekilde sağlanmalıdır.³² Afgani Kur'an'ı anlayıp tefsir edebilmek için, yeterli derecede Arapça bilgisi ile sağlıklı bir zihne sahip olunması ve Hz. Peygamber'in mesajının koruyucuları olan selefın nakledilen asarın bilmesi ve bunların ışığında akıldan istifade edilmesi gerektiği ileri sürmüştür.³³

Mısır'da Abduh, toplumun içinde bulunduğu taklit hastalığından kurtarılması, dinin ihtilaflar öncesi saflığında, selef-i salihinin anladığı gibi anlaşılması ve gerçek dini bilgilere ulaşılması için, yeniden temel kaynaklara dönülmesi ve onların akıl ölçülerinde değerlendirilmesi ve Arap dilinin ıslah edilerek İslam ülkeleri arasındaki her türlü ilişkide kullanılmasının zorunluluğunu savunmuştur.³⁴

Afgani'ye nisbetle Abduh, İslam modernizminin ilmi ve sosyal boyutunun teorilerini geliştirmesi ile meşhur olmuş, savunduğu düşünce ile ilk dönem Müslümanların yaşantısı arasında bağlantı kurarak fikirlerini yasallaştırmaya çalışmıştır. Üstadına göre daha sistemli düşünen Abduh, bu sebeple sadece Mısır'da değil bütün İslam aleminde Afgani'den daha kalıcı bir etki bırakmıştır.

³⁰ Esposito, *The Islamic Threat*, s. 56-57.

³¹ İlk sayısı 5 Cemaziyevvel 1301/3 Mayıs 1884 tarihinde neşredilen dergi, 18 sayı çıktıktan sonra Mısır, Hint alt kıtası ve İran'ı istila eden İngilizler'in baskısı sebebiyle kapanmak zorunda kaldı.

³² İbrahim Hatipoğlu, *a.g.e.*, s. 123.

³³ İbrahim Hatipoğlu, *a.g.e.*, s. 123.

³⁴ Rıza, *Tarihu'l-üstaz*, I, 11.

2. Abduh ve Reşit Rıza Hareketi

Muhammed Abduh, aşağı Mısır'da Mahallet-ü Nasr köyünde 1849 yılında doğmuştur. Babası Abduh Hayrullah olup bir Türkmen ailesine mensuptur. İlk öğretimine doğduğu köydeki Sıbyan okulunda başlamıştır. Daha sonra Tanta'da Veliahmet Bedevi Camiiindeki Medresede ders görmüştür. Medrese eğitiminden sonra Şeyh Derviş adındaki bir zattan tasavvuf ve ahlak dersleri almıştır. Abduh 1866'da Camii'l-Ezher'de okudu. Hocaları Ahmet Rufâî, Abdurrahman Uleyş ve Hasan'üt-Tâvil'dir. Camii'l-Ezher'de tasavvufa merak sarmıştır. 12 yıl Ezher'de kaldıktan sonra mezun olmuştur. Abduh, 1878'de Dâru'l-Ulûma hoca olmuştur. 1872'de Mısır'a gelmiş olan Afgânî ile tanışmış onun sohbetlerinden istifade etmiştir. Serbest düşüncesi ve yeni fikirleriyle tanınan Abduh artık gazetelerde içtimaî ahlaki konularda yazmaya başlamıştır. 1882 yılında başlayan Arabi ayaklanmasının bastırılması sonucu İngilizler tarafından üç yıl Beyrut'a sürülmüştür. Abduh, bu isyandan sonra Paris'e giderek üstadı Afgânî ile bir araya gelmiş ve Urvetü'l-Vüskâ adlı bir dernek kurmuş ve aynı adda bir dergi çıkararak derneğin fikirlerini yaymışlardır. Daha sonra mali imkansızlık sebebiyle gazete kapatılmak zorunda kalmış Afgânî İran'a ve Abduh'da Beyrut'a dönmüştür. 1885'te Beyrut'a geldikten sonra siyasetten el çekmiştir. Orada alim ve muallim olarak yaşamıştır. Beyrut'ta camii dersleri yanında, Sultaniye Mektebinde de ders vermiştir. Beyrut'taki ilmi çalışmaları sırasında din derslerini Risâletü't-Tevhîd adıyla yayınlamış ve Şerif Radiyyî'nin Nehcü'l-Belağ'a'sını şerh etmiştir. Yine Bediüzzaman Hemedani'nin Makamât'ına şerh yazmış ve Kur'an'ın bazı sûrelerini tefsir etmiştir. Afgânî'nin Dehriyyün risalesini Arapçaya çevirmiştir. Daha sonraları Ezher idare meclisinde, şura meclisinde ve evkaf idaresinde vazife almıştır. Bu sıralarda meşhur Cemiyet-i Hayriyye'yi İslâmiyye'yi kurmuştur. Bu görevlerden sonra Binha, Zekâzik ve Abidin kadılıklarında bulundu. Daha sonra ise İstinad Mahkemesinde müsteşar oldu. Hayatının son dönemlerinde Mısır müftüsü iken, kendi tabiriyle "hastalar yuvası" olan Ezher'i ıslah etmeye uğraşmıştır. 56 yaşında iken İskenderiye'de 1905 yılında vefat etmiştir.³⁵

İslâm Dünyası'nın önemli dönüşümler yaşadığı bir devrede çeşitli faaliyetleri ve özellikle Menâr dergisindeki (1898–1935) yazıları vasıtasıyla ve din bilgini, düşünür, gazeteci ve siyasetçi kimliğiyle çağdaş İslâm düşüncesinin önde gelen figürlerinden biri olan Muhammed Reşid Rıza el-Hüseynî, 27 Cemaziyelevvel 1282/18 Ekim 1865 tarihinde

³⁵ <http://slyatlar.blogcu.com/muhammed-abduh-kimdir/244152>, 21.06.2010

bugünkü Lübnan'ın kuzeyinde kalan, o zamanki Beyrut vilâyetinin Trablusşâm sancağına bağlı Kalemûn adlı bir sahil kasabasında dünyaya gelmiştir.

Ailesi Peygamberin soyunun Hüseyin koluna mensuptur ve Hicaz'dan sırasıyla Bağdat, Necef ve Trablusşâm'a hicret ederek, en son Kalemûn'a yerleşmiştir. Reşid Rıza, kasaba mektebinde başladığı öğrenim hayatını, Trablusşâm'daki rüşdiyede sürdürmüş, bir yıl devam ettiği bu okuldan ayrılarak Hüseyin el-Cisr'in idaresindeki el-Medresetü'l-Vataniyyetü'l-İslâmiyye'de sona erdirmiştir.³⁶

İslah düşüncesi ve hareketinin en önemli merkezi ve farklı ölçülerde de olsa bütün İslam Dünyası için ilham kaynağı olan Mısır'da Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın özgün fikirleri çok yaygındı ve değişik ölçülerde de olsa sadakat gösteren çok sayıda “manevi evladı” vardı. Bunlardan Ferid Vecdi uzlaşmacı eğilimlerle yazılmış bir Kur'an tefsirinin müellifiydi; *el-Hayat*, *ed-Düstur* ve *Mecelletü'l-Ezher* gibi dergi ve gazetelerin bu enerjik editörü İslam'ın ateşli bir savunucusuydu.

II. Dünya Savaşı sonrası, Arap dünyasının dini özelliklerinde topyekün bir değişimin başlangıcı oldu. İslahçı akımın özelliği de nitelik ve nicelik açısından derin değişmelere uğradı. İslahın sözcüleri artık Reşid Rıza ve Abduh çapında şahsiyetler değildi; bu arada İhvan-ı Müslimin hareketi de ön plana çıkmıştı. Bu hareket Hasan el-Benna'nın haleflerinden Hasan İsmail el-Hudaybi, Suriye menşeli yayıncı ve Kahire'deki el-Matbaatü's-Selefiyye'nin sabık yöneticisi Muhibbüddin el-Hatib, Suriyeli Mustafa s-Sibai, 1966'da idam edilen Seyyid Kutub, İslam'ı savunmaya ve temellendirmeye yönelik eserleriyle tanınan Muhammed el-Gazali ve -1951'den itibaren Kahire-Dımaşk'ta, 1961'den itibaren de Cenevre'de neşredilen- *el-Müslimun* adlı derginin kurucusu ve editörü olan Said Ramazan gibi kayda değer şahsiyetlerin eserleri aracılığıyla ve siyasi faaliyet yoluyla dikkatleri üzerine toplamıştı. İslahın doğrudan doğruya Reşid Rıza'ya dayanan temel düşüncesine bağlı olanlar kısa bir süre sonra “geleneksel” olarak nitelendirilen ahlakî ve içtimai düzenin mirasçı ve destekçileri olarak yaftalandılar. İslahçı akımın Cezayir'de ve bir noktaya kadar Mısır'da ulaştığı tarihi başarı çelişkili bir surette bu hareketin dağılmasına ve çökmesine katkıda bulundu.

Son otuz kırk yıldır Arap dünyasının tamamında gözlenen karmaşık olgular şu iki şeyi açıkça ortaya koymaktadır: Müslüman Arap toplumunda “yönlendirici güç” olarak ıslahın

³⁶ http://tr.wikipedia.org/wiki/Re%C5%9Fid_R%C4%B1za, 21.06.2010

uğradığı göz ardı edilemez zaaf; artık milli hayatın her seviyesinde harekete geçirici ruh olarak ıslahçı anlayışın yerine aktif siyasetin geçmesi. Siyaset dilinin kendisi edebiyat, din gibi öteki ifade biçimlerinin üzerinde öylesine bir önem kazanmıştır ki kavram ve diyalektiğini o ifade biçimlerine de sirayet ettirmiştir. Devlet, parti gibi yeni güçler ümmetin hayatında öncelikli bir yere gelmiş ve sosyokültürel yönlendirmelerini hayata geçirmiştir. Bazen bu güçler totaliter bir kudretle silahlanarak yurttaşlıkla ilgili gördüğü görev ve inançları Müslümanlara dayatmaya çalışmıştır.

Bu sosyokültürel gelişmeler karşısında ıslahçı akımın sesi etkinlik ve gücünden çok şey yitirdi. Bizzat ıslahçı görüş sahiplerinin kendileri modernizm ve ateizm istikametine yöneldiler, yahut modern dünyada ıslahın rolüyle ilgili anlayışları yeni Selefîyye'ninkinden farklı hale gelmiş reformcu gruplara dönüştüler.

İslam toplumunda umursamazlığın artmasından ve seküler eğilimlerin başarısından endişe eden enerjik ıslah anlayışının taraftarları fert ve devlet planında bir İslamî tecdidin gerçekleştirilmesi yönünde tepki gösterdiler. Mutedil ıslah anlayışının fikri konumuna yeniden dinamizm kazandıran bu ıslahçılar İhvan-ı Müslimin'e taraftar ve sempatisan kazandırdılar. Bazılarının siyasi aktivizmi hesaba katılmazsa İhvan-ı Müslimin'in temel prensipleri yeni Selefîyye tarafından ortaya konan prensiplere oldukça yakındır. Bu durumu, İhvan-Müslimin'in kurucu lideri Hasan el-Bennan'ın (ö. 1949) *İla eyyi şey'in ned'u 'n-nas* adlı eserinde görmek mümkündür. Nitekim İhvan-ı Müslimin hareketi de İslamî değerleri orijinal saflığına döndürmek üzere ıslah etmeye koyulmuş, fakat modern kültür ve medeniyetin yeni değerlerini kasıtlı olarak göz ardı eden bir görünüm sergilemişti. Bu eğilim ne sosyokültürel liberalizmin ve düşünce özgürlüğünün aşırı savunucuları olan modernistlerin ne de hala İslam'a bağlılığını sürdüren, ancak etraflarındaki içtimai ve siyasi değişimlerin de farkında olan genç neslin sempatisini kazandı. "Tarihin mantığına" tamamıyla inanmış ve kendisine yeterince ilerici gelmeyen ıslahçılığın muğlaklıklarından hem de gerici olduğuna inandıkları dini akımların koyu muhafazakarlıklarından uzak durmak isteyen genç nesil popülist bir ıslahçılığı yeğledi ve daha önceki rejimlerin uzun süre göz ardı ettiği kitlelerin tarafında yer alarak sosyal adalet için mücadele verdi. II. Dünya Savaşı sonrası siyasi-dini literatüründe hakim konulardan biri sosyal adalet olmuştur. Mesela Seyyid Kutub'un *el-'Adaletü'l-ictimai' iyye fi'l -İslam* adlı eseri (Kahire 1952) bu çerçevede değerlendirilebilir. Genç nesil, kültürün toplumsallaşmasını savunup sömürü ve baskıyı teröre başvurmadan sona erdirecek sosyalist bir devlete dayalı bir Arap – İslam hümanizmi tesis etmeye çalıştı. Baas

ideolojisiyle temelleri atılan Arap sosyalizminin teorisyenleri bu yaklaşımın savunucuları oldular. Mesela bunlardan biri olan Selahaddin el-Baytar'ın *es-Siyasetü'l-Arabiyye beyne'l-mebde' ve't-tatbik* (Beyrut 1960) adlı kitabı Arap sosyalizminin prensiplerini aynı yaklaşımla ortaya koymaktadır. Sonunda bu “ilerici” grubun ıslahçı yazarları, Ortaçağ zihniyetinin ürünü olduğunu düşündükleri kolektif kavram ve fikirleri reddettiler; ayrıca Kur'an'a ait bazı asli unsurları günümüzün diliyle açıklama gayreti içine girdiler ve İslam düşüncesiyle çağdaş kültürün önde gelen kavramlarını, hatta bazı ideolojilerin –sosyalizm, ateizm gibi- ürünü olan fikirleri bütünleştirmeye çalıştılar.

İKİNCİ BÖLÜM

1980 ÖNCESİ TÜRKİYE'DE DİNİ REFORM DÜŞÜNCESİ

A. Türkiye’de İslamcılığın Ortaya Çıkması

Çalışmamızın birinci bölümünde çok genel olarak İslamcılık akımına ve dünyadaki birkaç İslami reform hareketine değindik. Şimdi ikinci bölümde ise, çerçevemizi biraz daraltıp, İslamcılığın Türkiye örneğine ve sonra da tezimizi asıl ilgilendiren mealcilik konusuna yer vermeye çalışacağız. Bunu yaparken izleyeceğimiz yol genelden özele doğru olacaktır.

1. İslamcılık – Mealcilik Tarihçesi

Türkiye’de İslamcılık 19. yüzyılın sonunda padişah II.Abdülhamid tarafından desteklenmişse de ayrımlanabilir bir akım olarak 1908’den sonra ortaya çıkmıştır. Profesör T. Zafer Tunaya’nın anahtarlarını bize verdiği İslamcı mantığa göre (*İslamcılık Cereyanı*, İst.1962), İslam’ın (ve Osmanlı İmparatorluğu’nun) gerilemesi Müslümanların “atalet” inden kaynaklanmaktadır.

Bunun sonucu, eskiden bir medeniyet kaynağı olan İslam Dünyası’nın Batı’dan geri kalması ve dünyanın “vurucu” gücünü temsil eden Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı devletleri tarafından parçalanmaya başlamasıdır. Bu düşünüş aynı zamanda İmparatorluğun iktisadi esaretini getirmiştir. Bunun karşısında seçilecek olan strateji “İslamlaşmak” olacaktır. Zira kültür-bilim alanında İslamiyet ilerlemeye engel değildir. İslamiyet, aynı zamanda ilerici-*progressist* bir toplum sistemini önermektedir. Osmanlı İmparatorluğu, Batıyı taklit etmek yoluyla geriliğini ortadan kaldıracığını düşünmüş, fakat taklit onu hareketlendiren iç dinamiğini söndürmüştür. Bu açıdan, Osmanlı İmparatorluğu’nun yaratıcı, dinamik bir güce kavuşması için onun yeniden “İslamlaşması” gerekir.

Bu fikirler 1908 ayaklanmasından ve Padişahın 1876 Anayasası’nı yeniden yürürlüğe koymaya zorlanmasından sonra geniş yayın çabalarıyla billurlaşmaya başlamıştır. O sırada beliren adlar içinde, Mehmet Akif, Mardinizade Ebül’-Ula, M.Şemseddin (Günaltay) gibi isimleri saymak mümkündür. Fikirlerin neşir organı, *Sırat-ı Müstakim*

(*Sebilürreşat*) dergisidir. Osmanlı İslamcılarının siyasi bir kuramı da vardır. Bu kuramın öğeleri arasında İslam'ın beraberinde bir sosyal politika ilkeler bütünü fikri getirdiği yer alır. Bu anlayışa göre, İslam cemaati bir sosyal yardım, karşılıklı bağımlılık ağı içinde bütünleşir. Buna bağlı olarak ancak İslam sosyal “felsefe”sinin İslam siyasi sistemiyle kenetlendiği bir ortamda gerçek bir “İslami nizam”ın kurulabileceği anlatılmaktadır. Diğer taraftan Batılılar her ne kadar bir siyasi sistem olarak demokrasinin kendilerince icadedildiğini yayıyorlarsa da, bu doğru değildir. İslam'da şeriate bağlı olarak yürütülen ülkelerde demokrasi zaten vardır. Şariat, Allah'ın emrettiği adil bir topluluğu teşekkül ettirmeye yönelik bir kaideler bütünüdür. Bu açıdan Padişah da yeryüzünde adalet sistemini oluşturmakla görevlendirilmiştir. Bunlara riayet etmediği takdirde huruç yahut ihtilal-devrim “bütün Müslümanlar üzerine vacip olur”.³⁷ Kur'an'da geçen “*her işte ümmetinle meşveret et*” (onlara danış) kuralı, parlamenter sistem için de bir çeşit İslami dayanak sağlamaktadır.³⁸

İslamcıların öne sürdükleri diğer bir önemli görüş, İslam'da hükümdara körü körüne itaat şeklinde bir prensip olmadığıdır. Son olarak “İnnemel'l-mü'minüne ihveten”(49/10) (bütün Müslümanlar kardeştir) ilkesi, İslam'ın kurması gereken siyasi birimin bütün Müslümanlardan oluşacak bir devlet olması gerektiğini ima etmektedir. Bu da İslamcılarının bir kısmının milliyetçilik aleyhinde olmalarının kaynağıdır.

İslamcılara göre, 1293 (1876) Osmanlı Kanun-u Esasisi gibi Müslüman bir ülkede yapılmış bir anayasanın da üstünde bir “Allah anayasası” (şariat) olduğunu unutmamak gerekir. Kaldı ki 1876 Osmanlı Kanun-u Esasisi, İslami öğeleri tatbik mevkiine koyma düşüncesiyle yazılmış bir anayasa değildir. Bu açıdan eksik ve sakattır.

İslamcılarının siyasi partiler üzerine görüşleri şöyledir: “*Fırka (parti), umumi bir kanaata göre, tefrika, ayrılık ve parçalanma olarak görülmüştür. Bu bakımdan bir nifak unsurudur. Fakat 1911 senesinden, (İttihat ve Terakki'ye karşı oluşan) muhalefetin Hürriyet ve İtilaf adı altında birleşip ağlaşmasından sonra, İslamcı çevre içinde de muhalefet cephesinin savunucuları belirlemiştir.*”³⁹

Tanzimat'tan beri Batı'dan alınan bazı kurumlardan artık geriye gitmek mümkün olmadığına anlaşılması, İslamcılar arasında Batı'nın tekniğini almak, Müslüman kültürü

³⁷ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul 2003, ss. 124.

³⁸ Şerif Mardin, *a.g.e.*, ss. 27.

³⁹ Tarık Zafer Tunaya, *a.g.e.*, ss. 128.

saklamak amacını güden bir grubun belirmesine neden olmuştur. Bunların içinde Said Halim ve M.Şemseddin, Ömer Rıza (Doğrul) gibi kimseler görülür. II. Abdülhamid'in son yıllarında bir bakıma kendi gücüyle filizlenen Türkçülük akımı, İslamcılar için halli zor olan bir problem yaratmıştır. İslamcılarının bir kısmı için “Türk”lük etrafında oluşacak milliyetçi bir ideoloji bütün Müslümanların bir odak noktası etrafında toplanmalarına mani olmak demektir. Ahmet Naim, bu fikirleri ileri sürenler arasındadır. Milliyetçilikle Müslümanlığı bir oranda bağdaştırabilenler arasında ise Mehmet Akif hatıra gelir. Ancak Milliyetçilik-İslamcılık konusunu daha da çapraşık bir biçime sokan yapı unsurlarından biri üstünde durduğumuz yazarların düşüncelerini hala egemenliğin kaynağı olan bir “Osmanlı Devleti”nin toprakları üzerinde şekillendirmiş olmalarıdır. Böylece Müslümanlığın nerede bitip Türklüğün ve Osmanlılığın nerede başladığı İslamiyetçi aydınlar için devamlı olarak bir sorun yaratmıştır.⁴⁰

“İttihat ve Terakki idaresi, 1911-1917 arasında programında gittikçe artan ideolojik İslami ifadeler sokmasına rağmen İslamcıları gerçekten İslam nizamının savunucusu olduğuna ikna edememiştir. İttihat ve Terakki'nin toplum yapısı ile ilgili politikalarında, örneğin aile ilişkilerini düzenleyen yasalarda bir liberalleşmeye doğru adım atması bu şüpheleri besliyordu.”⁴¹

“İstanbul'da işgal kuvvetlerinin gölgesinde, İslamcılık son yıllarını yaşamıştır. Önemli olan gelişme, bir zamanlar İslam hakkında konuşma hakkının kendilerinde gören Osmanlı aydınlarının şimdi yerlerini daha katı, “temelci” kişilere bırakmalarıdır. Örneğin, İslam'da –bazılarının iddia ettiği gibi- “reform” yapılmasının düşünülemediğini savunan Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi gibi.”⁴²

“Bu noktada bir diğer konuya değinmek gerekir: “İslamcılık” hareketi İstanbul'da şekillendiği derecede Osmanlı merkez kültürünün niceliğinin damgasını taşımıştı. Devlet çıkarlarını Şeriattan- bir bakıma- ayrı bir küme olarak düşündükleri bu saray-devlet İslamcılığında, padişahlar, ulemanın cehaletinden ya da etek öpmeyi bilmeyerek ayaklarına kapanan din adamlarının hamakatinden bahsedebiliyorlardı.”⁴³

⁴⁰ Şerif Mardin, *a.g.e.*, İstanbul 1993, ss. 28.

⁴¹ Şerif Mardin, *a.g.e.*, İstanbul 1993, ss. 28.

⁴² Şerif Mardin, *a.g.e.*, İstanbul 1993, ss. 28.

⁴³ Şerif Mardin, *a.g.e.*, İstanbul 1993, ss. 28.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat'ın getirdiği çağdaşlaşmayla beraber bu sofistike saray-devlet- din adamı kültürü ağırlığını kaybetmeye başladı. Saray İslamı, eskiden beri, taşra menşeli fanatizmi geri püskürtmeye çalışmıştı. Tanzimat ve II. Meşrutiyet, din işlerini daha kesif bir şekilde din adamlarının omuzlarına yükleyerek, onları siyasi işlerden ayırdığından dolayı devlet din işlerinde görünen ağırlığını kaybetti. Bu yüzden dini kuruluşlarda dinin taşralı dar anlayışı egemen olmaya başladı. Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de İslamcılık hareketinin de (saray-devlet-din diyalogunun ortadan kalktığı oranda) başlangıçta taşıdığı özelliklerini yitirdiğini, gittikçe bir taşralı – fundamentalist- hüviyete büründüğünü söyleyebiliriz. 31 Mart hareketi Türkiye'de birbirinden ayrı İslamcı küme olduğunun habercisi olmuştur. Fakat dar taşra zihniyetinin – ve beraberinde getirdiği “mahalle adabı”nın- İslam kisvesi altında ileri sürülmesi ikinci defa Kurtuluş Savaşı'nda görülür.⁴⁴

Kur'ancı-Mealci söylemin kendini fark ettirmesi ise 1970'li yılların ortalarına rastlar. Ancak söylemin bu tarihten önce bir teşekkül ve/veya bir tür mayalanma evresinden geçtiği söylenebilir. Şöyle ki 1960'lı yıllardan itibaren Türkiye'de milliyetçi, mukaddesatçı ve aynı zamanda devletçi İslam anlayışından kendini ayırıştırmaya çalışan tenkitçi, reddiyeci hatta devrimci olma isteğine sahip bir Müslüman kimliğin inşasına yönelik çabalar zuhur etti. Yine aynı yıllardan itibaren Türkiye'de ve Orta Doğu'daki sosyalist hareketlerin gelişimine paralel olarak Seyyid Kutub ve Mustafa Sıbai gibi çağdaş Müslüman düşünürlere ait muhtelif kitapların Türkçe'ye tercüme edilmesi, söz konusu çabalara hız ve heyecan kazandırdı.⁴⁵ Bu arada Türkiye'deki birçok Müslüman da gerek İslam noktai nazarından devlet, sosyal adalet, sosyalizm, kapitalizm gibi konuları gerekse İslam'ın bütün bu konulara dair söyleyecek sözü bulunduğunu anılan kitaplar sayesinde öğrendi.

1960'tan sonra Türkiye'de bütün siyasi yönelimleri az çok besleyen görece özgürlük ortamında muhtelif eserleri Türkçeye tercüme edilen çağdaş Müslüman düşünürler arasında özellikle Seyyid Kutub'un *Fi Zilali'l-Kur'an* tefsiri (çev. Bekir Karlığa vd., Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1968-1977) ile Yoldaki İşaretler (çev. Abdülkadir Şener, Hilal Yayınları, Ankara 1966) eseri, başlangıçta milliyetçi-muhafazakar-mukaddesatçı

⁴⁴ Şerif Mardin, *a.g.e.*, İstanbul 1993, ss. 30.

⁴⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkn. Yücel Bulut, “İslamcılık, Tercüme Faaliyetleri ve Yerlilik”, [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, cilt: 6, cilt editörü: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2004 içinde], s. 915-921.

gelenekten beslenmiş olmakla birlikte⁴⁶ zaman içerisinde daha saf, daha rafine bir İslam arayışına koyulan ve bu arayışın sonunda İslam'ın ana kaynağına dönüş fikrine vasıl olan Kur'ancı-Mealci zihniyetin o günkü taleplerini büyük ölçüde karşılamıştır. Bu dönemde tecrübeler Kur'ancılığın meşhur aksiyonerlerinden biri olan Kemal Kelleci tarafından şöyle özetlenmiştir:

O zamanlar Elmalılı'yı anlayabilecek birikimde kimse yoktu. Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin tefsiri de oldukça ağırdı. Biz baktık Türkçe tefsirlerden olan Elmalılı'yı, Vehbi Efendi'yi anlayamıyoruz, bunun üzerine Kur'an'ı anlamak için bir arayışa girdik. İsmail Hakkı Şengüler ve Bekir Karlığa ile tanıştım o zamanlar. Onlar Seyyid Kutub'un *Fi Zilal*'ini tercüme ettiler. Baktı ki bu tefsir diğerleri gibi değil; anlaşılıyor, bayram ettik. Kutub'u okuyunca Kur'an beni çarptı. Artık Kur'an'ı anlamada çok önemli bir kaynak vardı elimizde.

Bu dönemde, *Fi Zilal*'i okurken mealleri beni çarpıyordu. Mealleri çok net anlaşılıyordu. Ben mealleri defterlere yazıyordum ve bu mealler üzerinde çalışmalar yapıyordum.

Bu sözler, hem Kur'ancılığın erken döneminde Seyyid Kutub'un müstesna bir yere sahip olduğunu işaretlemekte hem de o dönemde Kur'an'ı mealler vasıtasıyla anlamaya çalışmanın Arapça bilmemekten, dolayısıyla İslami ıstılahta vukufiyetsizlikten mütevellit bir mecburiyet olduğuna tanıklık etmektedir. Bu noktada, Arapça konusundaki nakisanın Kur'ancı-Mealci söylemin sonraki evrelerinde, diğer bir deyişle, merkezden (Ankara'dan) taşraya yayıldığı dönemlerde de kayda değer bir problem olarak varlığını muhafaza ettiği söylenebilir. Ayrıca söylemin genelde İslam ilim ve kültür geleneğine, özelde de klasik kaynaklara yönelik eleştirel tavrını, bir yönüyle, Arapça bilmemekten kaynaklanan kifayetsizliği ön plana çıkarmama, diğer yönüyle de kolaycılığa kaçma olarak teşhis etmek de mümkündür.

2. Cumhuriyet'ten sonra İslamcılık

Cumhuriyet idealleri laiklik ve Batıcılık etrafında toplanırken, bu eğilimlerin köklü olmadıklarından –bazen “aşırı” bir biçim aldıklarından- söz eden bir aydınlar grubu, bir taraftan Cumhuriyeti rejim olarak desteklerken yeni rejimin kültür politikasının bütün yönlerine katılmamışlardır. Bunun ilk belirtileri, Terakkiperver Fırkası'nın programında

⁴⁶ İlk kuşak Kur'ancılar, İslamcılığın gerek kendisini gerekse taleplerini siyasi bir dille anlatmaktan imtina ettiği dönemlerdeki bir dizi ideolojik uğraktan geçmiştir. Daha açıkçası bu kuşak, İslam'ı milliyetçi-muhafazakar söylemle birleştiren Necip Fazıl Kısakürek ve *Büyük Doğu Dergisi*, “Müslüman Anadolu sosyalizmi” ve “Anadolu İslam sosyalizmi” gibi ilginç kavramlaştırmalarıyla tanınan Nurettin Topçu ve *Hareket Dergisi*, İslam medeniyetini tüm veçheleriyle yeniden ihya etmeyi amaçlayan Sezai Karakoç ve *Diriliş Dergisi* gibi mukaddesatçı-muhafazakar İslam anlayışını benimsemiş mekteplerde yetişmiştir.

ve bazı üyelerinin eğilimlerinde ortaya çıkar. Bunlar bir ülkenin kültür geçmişinin olduğu gibi ortadan kaldırılamayacağını savunurlar. Osmanlı İmparatorluğu'nun geçmişinden söz etmeden milli bir varlık kazanmanın mümkün olamayacağı tezi ön planda yer alır. Bu gibi fikirlerin bir örneğini şair ve diplomat Yahya Kemal Beyatlı'da; biraz farklı bir görüşünü tarihçi Fuat Köprülü'de buluruz. Doğrudan doğruya dinci olmayan bu akımın temsilcileri, özellikle dinin toplumu pekiştiren, ona ahlaki bir temel veren bir sosyal araç sayılması gerektiğini savunurlar. Aynı akımın dini daha belirgin bir şekilde ön plana alan, basit ve demagogik plandaki ifadesi, Necip Fazıl Kısakürek'in İkinci Dünya Savaşı sonlarına doğru çıkan *Büyük Doğu* dergisinde görülür.⁴⁷

Cumhuriyet'e kadar Türk aydın İslam'ının güçlü bir entelektüel gelenek oluşturduğu söylenebilir. Cumhuriyet bu geleneği sekteye uğratmıştır. İslam, çok partili hayata geçişe kadar taşradaki mahalli din otoritelerinin elinde, muhafazakar ve dışa kapalı bir din şeklinde yaşamıştır. 1960'lı yıllara kadar edebi türlere sığınan İslamcı düşünce 60'lardan itibaren, özellikle Mısır ve Pakistan'dan yapılan tercüme eserlerden kaynaklanan bir canlanmayı yaşadı. 60'lardan itibaren görülen canlanma, büyük ölçüde bu tercüme furyasının ürünüdür. 1980'li yıllarda bu tercümelere İran'dan ve Batı'da yaşayan Müslümanlardan yapılan tercümelere eklendi. Bu tercüme furyasının ürünü olarak günümüz İslamcılığının "yerli" karakterinin zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

Bu tercüme eserlere dayanan İslamcılık kendi zengin geleneğinden, entelektüel birikiminden habersizdir. Diğer İslam ülkelerindeki farklı siyasal sosyal şartların ürünü olarak geliştirilen düşüncelere eklenerek gelişen İslamcılığın, hayatla bağını kuramaması, toplumdaki zayıf karşılıklar görmesi, kendi geleneğini tevarüs edememesi ile açıklanabilir. Türkiye'deki ideolojik İslam, toplumdaki geniş ölçekli İslamlaşmaya rağmen hala genç-aydın hareketi görünümündedir. Bunun sebebini, ideolojik İslam'ın hayattan kopuk, mücerret bir ideoloji olmasıyla açıklayabiliriz. "Hakimiyet" in kaynağı konusunda girilen tartışmalar, hayattan kopuk, mücerret fikirlerin İslamcı düşüncede işgal ettiği geniş sahaya bir örnek olarak gösterilebilir.

Bu zayıflığına rağmen, "İslamcı ideolojini gündelik siyasette kazandığı merkezi önemi, 80 sonrası siyasi yapılanmaya bakarak daha iyi kavrayabiliriz. 1980 öncesi Türkiye'de siyaset "sağ-sol" eksenini üzerinde yükseliyordu. Bu eksen kaybolmamakla

⁴⁷ Şerif Mardin, *a.g.e.*, İstanbul 1993, ss. 32.

beraber başat konumunu kaybetmiştir. Bugün başat olan yapılanma laik cumhuriyetin (veya devletin) bir cenahta, İslamcılarının öbür cenahta yer aldığı bir yapılanmadır.⁴⁸

3. Mealci Söylemin Temel İddiaları

Kur'ancı-Mealci söyleme göre İslam onca çeşnisine rağmen tek hakikatlidir ve bu hakikatin yegane kaynağı da Kur'an'dır. Bu temel kabulden iki önemli sonuç çıkmaktadır. İlki, İslam'da Kur'an'dan başka bir kaynak kabul etmemek; ikincisi de ilkinin muktezası olarak İslam'ın on beş asırlık ilmi ve kültürel birikimini ya da kısaca geleneği reddedip salt Kur'an metniyle yetinmek. Bu görüş Kalem'de yayımlanan bir makalede şöyle formüle edilmiştir:

Bir yanda modernizmin diğer yanda tarih ve geleneğin getirdiği akli ve yaşam karışıklığı içinde vahyin pırlırtısını görebilen bir avuç insanın yapabileceği şey, din adına ve fakat Kur'an'a dayanmayan her şeyi inkar edip yeniden ve Kur'an'dan başlamak olacaktır.⁴⁹

İslam'ın tek kaynaklı bir din olduğunu söylemek, "Kur'an'da Müslümanlar için gerekli olan her şey vardır; dolayısıyla Kur'an dışındaki her şey zaittir," demekle eşdeğerdir. Ancak Mealci söylemin "Kur'an'da her şey vardır iddiası, mutasavvıfların ve bilhassa ilmi/bilimselci tefsir meraklılarının Kur'an'da var olduğuna inandıkları 'her şey'den çok daha farklıdır. Şöyle ki, Mealci söyleme göre Kur'an'da her şeyin mevcut olması, Müslümanların sağlıklı bir dini-ahlaki kimlik oluşturmak için ihtiyaç duydukları şeylerden ibarettir. Bu itibarla, Hz. Musa'ya ve Hz. Muhammed'e gönderilen vahiylerde her şeyden etraflıca açıklandığını bildiren 6/En'am 154 ve 11/Hud 1. ayetler, söz konusu vahiylerin gerekli gereksiz teferruatla meşbu olmasını değil, hidayet için gerekli olan tüm mesajların mevcut olmasını ifade eder.⁵⁰

Kur'ancı-Mealci söylemin ilahi kelamın anlam ve kavram dünyasında kaos yaratan batınî ve işarî yorum geleneklerine çok soğuk baktıklarını ve bu konuda sağlıklı bir anlayışa sahip olduklarını belirtmek gerekir. Çünkü Kur'an'ın biri zahir diğeri batın olmak üzere iki ayrı anlam veçhesinin bulunduğu, zahirin kabuk, batının öz olduğu gibi iddialar üzerine inşa edilen batınî ve işari yorum anlayışları, aslında Allah'ı konuşmadığı şeyler hakkında konuşurmak suretiyle yeni Kur'an'lar üretmiş olmaktadır:

⁴⁸ Mümtaz'er Türköne, *Modernleşme, Laiklik ve Demokrasi*, Ankara 1994, ss. 37.

⁴⁹ Lütfi Altınsu, a. mak. a. y.

⁵⁰ Mehmet Akif Ersin, "Kur'an'ın 'Beyan'a İhtiyacı Var mı?", *Kalem*, sayı: 3, Mart-1988, s. 6-7.

Bazı gruplar da Kur'an'ı zahiri ve batınî diye ayırıp, kimisi zahiri yönünü kimisi de batınî yönünü ele almış, İslam'ın ve Kur'an'ın yanlış anlaşılmasında etkin bir rol oynamışlardır. Bunlar Batıniye ve Sufiyye ekolleridir. Bu iki ekol işlerine gelen her yerde ayetleri te'vil ederek, Kur'an'ın bahsetmediği birçok problemleri de ona bağlamaktadırlar.⁵¹

Bilimselci tefsire yönelik bu haklı itirazlarından hareketle denilebilir ki Kur'ancı-Mealci söylem farkında olarak veya olmayarak bu konuda Şatıbi (ö. 790/1388) çizgisini benimsemiş, daha genel çerçevede ise, hidayet kavramına yapılan vurgudan da anlaşılacağı üzere, Muhammed Abduh ve bilhassa Reşid Rıza'nın neo-selefililiğine oldukça yakın bir çizgide durmayı tercih etmiştir. Bununla birlikte, mealci söylemin "Kur'an şafî ve kafi bir kaynaktır" iddiası, geleneğin reddedilmesi sonucunu doğurmuştur.

Mealci söylemin en özgün ve en orijinal şeklini yirminci yüzyılın başlarında Hint alt kıtasında Ehlü'z-zikr ve'l-Kur'an veya kısaca el'Kur'aniyyun (Kur'ancılar) ismiyle ortaya çıkan ekolde görmek mümkündür. Hint İslam modernistlerinin öncüsü Seyyid Ahmed Han'ın fikirlerinden etkilenen bu ekolün kurucusu Abdullah Çekrilevi'ye göre Kur'an, her bakımdan eksiksiz bir kitaptır; dolayısıyla dini konulara ilişkin farz, nafîle ve ibaha türünden her şey onda mevcuttur. Bütün bir İslam Dünyası'nı kuşatan çok yönlü geri kalmışlık badiresini aşma iddiasıyla ortaya çıkan ve pratikte sağlam temellere dayanan radikal bir çözüm önerisi sunmak yerine, dinin taabbudî yönünü reforme etme ve bu çerçevede gereksiz fıkhi tadilatlar yapma yoluna gitmiştir. Bu ekolün diğer temsilcisi Meşriki de "Biz Kur'an'ı öğüt alınması için kolaylaştırdık" (54/Kamer 17, 22, 32, 40) mealindeki bir dizi ayeti de delil göstererek, Kur'an'ın anlaşılması çok kolay bir kitap olduğunu –ki bu düşünce birazdan gösterileceği üzere Türkiye'deki Kur'ancılar tarafından da hararetle savunulmuştur-, onu anlamayı mümkün kılacak yolun da iman, basiret ve özgür bir düşünceye sahip olmaktan geçtiğini söylemiştir. Tıpkı Türkiye'deki Kur'ancılar gibi, başta hadis ve Sünnet olmak üzere geleneğin tasfiye edilmesi gerektiği fikrini savunan bu ekol, ister istemez İslam'la ilgili her şeyi Kur'an'dan istihraç etmeye çalışmış ve bu anlayış zorunlu olarak sınır tanımaz bir yorum özgürlüğüne yol açmıştır. O kadar ki, Allah'ın melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kıldığından söz eden ayet,⁵² "Buradaki *ecniha* kelimesi bazı ahmakların zannettikleri gibi,

⁵¹ Zübeyir Bulut, "Kur'an'ın Okunmasına Dair", *Kalem*, sayı: 2, Şubat-1988, s. 16.

⁵² 35/Fatır 1.

kanatlar anlamında değil, rekate manasındadır. İkişer, üçer, dörder kelimeleri de rekate sayısını belirtmektedir,” şeklinde yorumlanabilmiştir.⁵³

Kur’an’dan başka kaynağa ihtiyaç olmadığı fikrinden ne denli ilginç yorumlar türediğini görmek bakımından Ehl-i Kur’an ekolünün bilhassa namaz ve namazın eda keyfiyetiyle –ki Mealci zevatin salt Kur’an metninden hareketle bu meseleye nasıl bir çözüm getirdiği meçhulümüzdür- ilgili şu görüşleri de kayda değer niteliktedir:

Farz namazları beş vakte bölünmüş zaman dilimlerinde kılma zorunluluğu yoktur. Kaldı ki salat kelimesi Kur’an’da bilindik anlamda namaza da delalet etmez. Allah’ın salata emretme amacı ilk nesil Müslümanları eğitmektir. Daha açıkçası, 29/Ankebut, 45. ayette de bildirildiği üzere salatin temel gayesi çirkin davranışlardan, kötülüklerden alıkoymaktır. Bu itibarla salat amaç değil araçtır. Öte yandan, namazın edasında şekil önemli değildir. Namaz salt kıyamda da eda edilebilir. Dolayısıyla secdesiz ve rükusuz namaz pekala makbul ve muteberdir. Kısacası, bir Müslüman namazı ne şekilde kılmaktan hoşlanıyorsa o şekilde kılabilir. Son olarak namaz beş vakit değil iki veya üç vakittir.⁵⁴

Namaz konusundaki bu ilginç görüşlere muhtemelen sempatiyle bakan Kur’ancı-Mealci söylemin bir diğer iddiasına göre de Müslümanların tarih boyunca sayısız ihtilafa düşmüş olmaları, Kur’an’ın yeterli görülmemiş olmasından dolayıdır. Kur’an’ın getirdikleriyle iktifa edilmemesi, dinde ikinci, üçüncü, dördüncü kaynakların gerekli olduğuna ilişkin bir yanlış anlayışın doğmasına yol açmış ve tarihsel süreçte genel kabul gören bu anlayış insanları Kur’an’ın tek başına anlaşılacağı, anlaşılabilmesi için diğer kaynaklara da başvurulması gerektiği şeklinde ikinci bir anlayışa sevk etmiştir.⁵⁵

Mealci söylemin geleneği hedef alan eleştirilerinden biri de avam-ı nasın Kur’an algısıyla ilgilidir. Takdir edileceği üzere Kur’an, yol göstericilik işlevini ancak mesajının anlaşılmasıyla gerçekleştirebilir. Mana ve mesajı anlaşılmayan bir kitabın Müslümanlara rehberlik etmesini beklemek anlamsızdır. Ne var ki günümüz toplumunda eskiye dayanan çok yanlış bir Kur’an anlayışı vardır.

Mealcilere göre Kur’an herkes tarafından anlaşılabilir bir kitaptır. Nitekim özellikle Kamer suresindeki bir dizi ayette de Kur’an’ın öğüt almak isteyenler için kolay anlaşılabilir

⁵³ Ehl-i Kur’an hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülhamit Birişik, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, Beyan Yay., İstanbul 2001, s. 317-395

⁵⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 153-157; J.M.S. Baljon, *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay., Ankara 1994, s. 100-102.

⁵⁵ Mehmet Y. Soyalan, “Kur’an’ın Gerekliliği ve Yeterliliği Üzerine”, *Kalem*, sayı: 9, Eylül 1988, s. 6-7.

bir kitap/hitap kılındığı beyan edilmiştir. Mealci söylemin “Kur’an herkes tarafından anlaşılabilir” iddiası, muhkem-müteşabih, nasih-mensuh yahut ayetlerdeki belagat incelikleri, haberi sıfatlarla ilgili ayetlerin te’vili konulardan öte hidayet ya da iman ve Salih amellerle müzeyyen bir kimlik inşasına yönelik mesajların anlaşılmasıyla ilgili olsa gerektir. Kur’an’ı bu yönüyle anlamak için Arapça bilmek gerekli değildir. Tabiatıyla, “Arapça bilmeden Kur’an anlaşılmaz” şeklindeki bir mazeret de geçerli değildir. Her Müslüman, kendisi için hayati önemi haiz mesajlar taşıyan Kur’an’ı –Arapça bilmesede– “sıhhatli bulunduğu çevirilerden”(?) rahatlıkla öğrenebilir.⁵⁶

Kur’ancı-Mealci söyleme göre bugün Müslümanların en temel sorunlarından biri, Kur’an’la sağlıklı ve sahici bir ilişki kuramamalarıdır. Müslümanlar bu yönüyle Ehl-i Kitab’ın vahiy karşısında sergiledikleri olumsuz, duyarsız, lakayt tutuma benzer bir tutum içindedirler. “Kitap ehlinin [vahyi] bozarak oluşturdukları apayrı dine karşı elimizde sapaşğlam ve korunmuş olarak mevcut olmasına rağmen Kur’an’ın yanlış anlaşılması sonucu oluşan katı gelenekçilik ve körü körüne taklitçiliğe dayanan bir yapı vardır. Kitap ehlinin göz ardı edip (arkaya atıp) onu gereği gibi okumamaları şeklinde belirginleşen tavır, günümüz Müslümanlarında, ‘Önceki alimler her şeyi hallettiler; zaten Kur’an’ı herkes anlayamaz’ şeklinde ifadesini bulmuştur. Oysa Kur’an birçok ayetiyle bu görüşleri reddetmektedir: ‘Andolsun biz Kur’an’ı öğüt almak için kolaylaştırdık. Öğüt alan yok mudur?’ (54/17-22-32-40). Kur’an bugün cehalet içerisindeki insanların elinde, içinde ne olduğu bilinmeden çeşitli makamlarla özel günlerde ölümlere okunan (...diri olanları uyarsın... 36/70) kuru bir tapınma aracı ya da art niyetli kimselerin elinde para ile satılan bir sihir aracı olmuştur. Bu duruma dur demeleri gereken ve Kur’an’ı bildikleri iddia edilen çeşitli cemaatlerin önderleri durumundaki kişiler ise Kur’an’a öğüt ve uyarı kitabı olarak değil geçitli hüküm ayetleri için ihtiyaç duyduklarında müracat ettikleri bir fıkıh kitabı gibi bakmaktadırlar. (Tıpkı o bölücülere indirdiğimiz gibi! Onlar ki Kur’an’ı bölüm bölüm ettiler. (15/90-91).”⁵⁷

Burada bir ara söz olarak şunu kaydedelim ki Kur’an’ın öğüt alınması, anlaşılması için gönderilmiş bir kitap olduğu kuşkusuz doğrudur. Onu anlamaktan maksat da hayatın içine katmaktır. Bunun için Arapça ve/veya tefsir uzmanı olmak gerekmediği, Kur’an’ın bizden istediklerini anlayıp kavramak için samimiyet ve sağduyunun yeterli olduğu, keza, Kur’an’ı gereği gibi okumanın tecvidle okumak olmadığı fikri de kuşkusuz doğrudur. Ancak, sahici bir Kur’an telakkisi oluşturmak adına geleneksel inanç kalıpları içinde Mushaf’a gösterilen

⁵⁶ Yelken, “Anlamadan Kur’an Okumak”, *Kalem*, sayı: 3, s. 14.

⁵⁷ Ramazan Yelken, “İnanlar İçin Hala Vakit Gelmedi mi?”, *Kalem*, sayı: 1, Ocak-1988, s. 15.

hürmetin bu denli yerilmesi yanlıştır. Her şeyden önce, Mushaf'ın asırlar boyu Müslümanlarca atlastan kumaşlara sarılıp evlerin en mutena köşelerinde muhafaza edilmesi onun mübarek bir metin olarak telakki edilmesinin bir sonucudur.

Kur'ancı-Mealci söylemin bu noktadaki hassasiyeti, Merhum Akif'in, "Ya açar Nazm-ı celilin bakarız yaprağına / Yahut üfler geçeriz bir ölünün toprağına / İnmemiştir hele Kur'an bunu hakkıyla bilin / Ne mezarlıkta okunmak ne de fal bakmak için" dizelerini hatırlatmaktadır.⁵⁸

Mealci söyleme göre Kur'an'ın doğru anlaşılmasına engel teşkil eden unsurlardan biri de klasik tefsirlerdeki gerekli gereksiz bilgiler ve bilhassa İsrailiyat türünden rivayetlerdir. Bu tür rivayetler Kur'an'ın anlaşılmasından çok, anlaşılmamasına katkı yapmaktadır. Bu itibarla, Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde klasik tefsirlerdeki rivayet malzemesine müracaat etmek gerekli değildir ve hatta çok sakıncalı olduğu bile söylenebilir. Çünkü söz konusu tefsirlerdeki birçok rivayet, Allah ve elçileri hakkında yalan beyanlar ve iftiralarla doludur. Örneğin, 38/Sad, 21-25. ayetlerin tefsirine ilişkin bir dizi rivayete göre Hz. Davud, Uriya'nın karısına aşık olmuş, bir hileye başvurarak kadının kocasını öldürtmüş ve sonunda o kadınla elenmiştir. Bunun üzerine birbirinden davacı iki insan şeklinde iki melek gönderilmiş, bunlar söz konusu kıssayı naklederek Davud'un suçlu olduğunu ima etmişler; Davud da doksan dokuz karısı olduğu halde Uriya'nın karısına da göz dikmesi ve o adamı hile yoluyla ortadan kaldırdıktan sonra karısıyla evlenmesi hasebiyle büyük bir günah işlemiş ve daha sonra tövbe etmiştir.⁵⁹

Kıssayı bu rivayetlere istinaden yorumlamak, Mealci söyleme göre İsrailiyat ışığında tefsir yapmaktır. Kur'an'ı doğru anlama çabasında böyle bir tefsir anlayışından istifade etmek olanaksızdır. Peki, söz konusu ayetlerdeki iki hasmın kıssanın hemen ardından zikredilen, "Davud kendisini sınıdığımızı anladı. Rabbinden af diledi; secdeye kapanıp Allah'a yöneldi" (38/Sad, 24) mealindeki ifadeler nasıl anlaşılmalıdır? Kur'an'ın başka bir yerinde Davud'un neyle sınıdığı ve niçin Allah'tan af dilediği hususu tasrih edilmediğine göre mezkur ifadeler nasıl bir açıklama getirilmelidir?

İlginçtir, Mealci söylem, diğer birçok sure ve ayetin tefsirinde olduğu gibi burada da "Kur'an bize yeter" iddiasının hilafına bir tutum sergilemekte ve bu bağlamda gelenekteki

⁵⁸ İsmail Kara, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", s. 34-35.

⁵⁹ Bkz. Ebu Ca'fer et-Taberi, *Cami'u'l-beyan*, Beyrut 1999, X. 570-574.

başka bir yoruma, diğer bir deyişle, kendi fikriyatına uygun düşen yoruma başvurmaktadır. Buna göre Davud, davalıyı dinlemeden sadece davacıyı dinleyerek hüküm vermiş, daha sonra bu tutumunun yanlış olduğunu düşünerek tövbe etmiştir. Sonuç olarak, söz konusu kıssa Davud'un günah işlediğine değil, efdal ya da evla olanı yapmadığına işaret etmektedir.⁶⁰

Bizce pek tatminkar gözükmeyen bu tenzihçi yorum her ne kadar Seyyid Kutub'tan nakledilmiş olsa da⁶¹ esas itibarıyla klasik dönem müfessirlere, dolayısıyla geleneğe aittir.⁶² Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus da Kur'an'da Hz. Peygamber ve diğer bazı peygamberlerin hatalarından söz edilmiş olmasına rağmen, Mealci söylemin nübüvvet ve ismet konusunda Sünni gelenekteki hakim görüşü benimsemiş olmasıdır. İlk bakışta tuhaf gözüken bu durum, Mealci söylemin tarihten ve gelenekten müstağni kalınarak da Kur'an'ı anlamanın mümkün olduğu iddiasından yola çıktığını fakat bu yolculuğun yine tarihe dönüşle son bulduğunu göstermektedir. Öte yandan, Mealci söylemdeki İsrailiyat karşıtlığı İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kesir (ö. 774/1373), Reşid Rıza ve Seyyid Kutub gibi müfessirlerin selefi çizgisini yansıtmaktadır. Ancak burada sırası gelmişken şunu da belirtelim ki tefsirde İsrailiyat konusunda son derece titiz ve tavizsiz tutumuyla tanınan Reşid Rıza bile kimi ayetlerin yorumunda klasik tefsirlerdeki rivayetlerin yanlış bilgiler içerdiğini göstermek maksadıyla Tevrat metninden nakillerde bulunmuş;⁶³ yani o da tarih ve rivayet kültüründen müstağni kalamamıştır.

⁶⁰ Bkz. Osman Berber, "İsrailiyattan Kalkarak Tefsir Yazmak", *Kalem*, sayı: 2, Şubat-1988, s. 14-15.

⁶¹ Bkz. Berber, "İsrailiyattan Kalkarak Tefsir Yazmak", *Kalem*, sayı: 2, Şubat-1988, s. 15.

⁶² Bkz. Fahreddin er-Razi, *Mefatihü'l-ğayb*, Beyrut 2004, XXV. 169.

⁶³ Mesela bkz. Reşid Rıza, *Tefsiru'l-menar*, Beyrut 1999, VI. 275-276.

B. 1980' ler Türkiye'sinde Mealcilik Akımı

1. Temsilcileri, İlgili Dergiler ve Ele Alınan Konular

1970'li yılların ortalarında "öze dönüş" arayışı içindeki genç İslamcı çevrelerde bu tür örgütsel modeller tartışılırken, o çevrelere hiç de uzak olmayan küçük bir grup yepyeni bir kimlikle ortaya çıktı. Ankara'da, genellikle sosyal bilimlere eğilimli bu gençler, illegal örgütlenme anlayışına tavır alarak ilkelerini açıklık, lidersizlik ve örgütsüzlük olarak saptadılar. Bir cemaate, bir kişiye bağımlılık yerine, "öze dönüş" esprisine uygun olarak İslam'ın temel kaynaklarına bağlılığı temel aldılar

Hadisleri tutarsız görmeye ve sorgulamaya başladılar. Asr-ı Saadet modelciliği ve/veya çeşitli sünnet yorumlarına duydukları tepkiyi, çeşitli oryantalistlerin özellikle İngilizce'den okudukları sünnet yorumlarıyla beslediler. Onların yeni İslam arayışına klasik tefsirler de yanıt vermiyordu. Sonunda Kur'an'la baş başa kaldılar. Kur'an'ı Kur'anla bizzat tefsir etme yoluna gittiler.

Her İslamcının diline pelesenk olmuş "asıl kaynaklara dönüş"e kayda değer bir sistematik kazandırma çabasının öznesi olan bu gençler geleneğin modernliğe yenik düşmesinin acısıyla, yeni bir iktidarı gelenekle savaşıyorlardı. Bu anlamda politikler ve İslam dünyasındaki radikal politik çıkışlara sempatiyle yaklaşıyorlardı. Ancak her türlü hiyerarşiyi, örgütsel ilişkiyi reddeden, "kişi"yi değil "metin"i referans alan tutumları onları, politik değil kültürel, cemaatçi değil bireyci, modern bir İslami ideoloji arayışına yöneltti.

Sosyal bilimlerle uğraştıkları için eleştirel bir din görüşüne kendilerini yetkili ve etkili gören bu gençler, geleneksel cemaatler tarafından "mezhepsiz, Vehhabi" gibi sıfatlarla nitelendirildiler. Halbuki onlar marjinal konuma düşmemek için teorik olarak vardıkları noktayı, en katı ve en keskin haliyle açıkça dile getirmekten çekiniyorlardı. Yine de baştan marjinalliğe mahkûmdular. Hem yaklaşık 1400 yıllık bir tarihle bağlarını koparmak (tarihselciliği reddetmek), hem de tarihsel bir fikir sistemi içinde var olmak istiyorlardı. "Çöldeki Arapların anladığı Kur'an'ı kapıcı Mehmet Efendi niye anlamasın?"⁶⁴ sözleri ile meşhur oldular. Bu sözlerinden de anlaşılacağı gibi, Kur'an'ın aslında çok açık ve kolay

⁶⁴ <http://site.mynet.com/orjins/orh/snnetiinkarinbaslangici.htm>, 22.06.2010.

bir kitap okluğunu, insanların zaman içinde şu ya da bu nedenle onu muğlâklaştırdıklarını, gündelik hayatın dışına çıkarttıklarını iddia ediyorlardı. Camilerde toplu olarak meal çalışıyorlardı. Kur'an etrafında oluşturulan gizemi kırmak için Müslümanları rahatsız eden davranışlardan kaçınmıyorlardı. Örneğin yere uzanarak, ellerinde sigarayla vs. Kur'an okuyorlardı.⁶⁵

Sosyal bilim kurum ve kurallarından etkilenen ve bireyi önceleyen yeni bir İslam arayışının Türkiye'deki öncülerine kısa bir süre içinde, kendilerini eleştirenler tarafından ad da konuldu: "Mealciler". Aslında bu ad bir suçlamayı içeriyordu: "Sizin okuduğunuz Kur'an değil onun Türkçe meali [anlamı]". Zamanla bu isim yerleşti ve suçlayıcı, küçümseyici anlamı yumuşadı.

Bu sırada Mealci gruplar yavaş yavaş da olsa genişliyordu. Türkiye'nin değişik şehirlerinde kendilerine benzer İslam yorumları olan çevrelerle de temas içindeydiler. Ancak bir "merkez" yoktu, olması da istenmiyordu, dolayısıyla bir "merkezi yayın" da yoktu. Teksir ya da fotokopiyle çoğaltılmış bazı yazılar elden ele dolaştırılıp bilgi ve görgü alışverişi, tartışması yürütülüyordu.

Yalnızca Kur'an okumayı ve her Müslüman'ın onu bizzat tefsir etmesini savunan Mealciler arasında çok önemli farklar vardı, ama onlar bunları gidermek yolunda çaba göstermek bir yana, neredeyse teşvik ediyorlardı. Bu farklılık noktaları en genel olarak "sünnet"e bakışla ortaya çıkıyordu. Örneğin bir Anadolu ilindeki Mealci grup Sünni mezheplerine saygıyla yaklaşırken, Ankara'dakiler tam bir orta yol izliyor ama bir başka Anadolu ilindeki küçük bir grup tüm mezhepleri İslam dışı ilan edecek cesareti kendinde bulabiliyordu. Onlara göre dünya Müslümanlarının ezici çoğunluğu aslında Müslüman değildi, "1400 yıllık başka bir dine" inanıyorlardı. Bu radikal tavır pratikte camide cemaate namaz kıldırdıktan sonra, "Bu işi para kazanmak için yapıyorum" deyip tek başına aynı namazı, ama "hakiki"sini tekrar kılan imam örneğine kadar varabiliyordu.⁶⁶

⁶⁵ <http://site.mynet.com/orjins/orh/snnetiinkarinbaslangici.htm>, 22.06.2010.

⁶⁶ <http://site.mynet.com/orjins/orh/snnetiinkarinbaslangici.htm>, 24.06.2010.

İslamî kesim içinde Mealcilerin bir güç oluşturmaya başlaması, o güne kadar tam olarak tanımlanamayan özgün İslamî yaklaşım sahibi bazı aydınların da onlarla birlikte anılmasına yol açtı. Bunların en ünlüsü Malatya'da yaşayan ve sayısız öğrenci yetiştirmiş olan M. Said Çekmegil adlı terziydi. Dinsel ve modern anlamda belli bir eğitimi olmayan Çekmegil büyük bir açıklıkla kendi kendini yetiştirmiş karizmatik bir kişiydi. Onu Mealcilere yaklaştıran yönü, İslam'ın yazılı kaynaklarına olan aşırı hassasiyetiydi. Her önüne gelen din adamının "Kur'an, Peygamber diyor ki..." diye başlayıp aklına eseni söylemesine karşı mücadele ediyor, ama bu savaşını geleneğin içinde kalarak sürdürüyordu. Çekmegil akademik bir üsluba sahipti. Klasik bir diyalektik yöntem kullanıyordu tartışmalarında: tez, anti-tez, sentez. Ama pratikte sentez, tez ve anti-tezin karışımından ortaya çıkmıyordu. Çünkü onun yöntemi kendi tezinin anti-tezi "mağlup etmesi" üzerine kuruluydu. Sonuçta kişisellikten arındırılmış bir İslam anlayışını savunan Çekmegil kişisel bir otoriteye talipti. Bu özelliği ise onu, bireylerin özgürleştirilmesini temel alan Mealcilerden iyice uzaklaştırıyordu.⁶⁷

Mealcilere yakın görünen bir başka isim, Çekmegil'in damadı Hikmet Zeyveli'ydi. Doğruluğu genel kabul görmüş birçok hadisi detaylı akademik çalışmalarla çürüten Zeyveli'nin Mealcilerin bazı isimleri üzerindeki etkisi çok belirgindi ancak kendisi hiçbir zaman sünneti reddetme tavrı içine açıkça girmedi.

Bugün çoğulcu bir toplumu savunan Müslüman aydınlar içinde önemli bir yere sahip olan Ali Bulaç da 70'li yılların başlarında savunduğu "selefi" görüşlerle Mealcilere yakın düşüyordu. Fakat 1979'da yazdığı "İslam'ın Anlaşılması Üzerine"⁶⁸ adlı kitabında sünneti savunarak Mealcilerle arasına set çekti.

İran İslam Devrimi, Mealcilerin etki alanını genişleten olay oldu. Şii kitlelerin, din adamlarının önderliğinde gerçekleştirdiği bu olağanüstü toplumsal dönüşüm katı mezhepçi Sünni anlayışların iyice gözden düşmesine yol açtı. Mealciler de, kendi konumlarını (mezhepsizliklerini) meşrulaştırmak için İran'dan çok yararlandılar. Türkiye İslamcılarını içinde İran lehine ilk onlar konuştu. Onların devrimle ilgili yaptıkları çevirilerle, yazdıkları yazılar elden ele dolaştı; açık oturumlarda Mealcilerin söyledikleri büyük ilgi uyandırdı. İran Devrimi ile birlikte kendi İslam anlayışlarını pazarlamaya çalışan Mealciler, bu uğurda arayışlarındaki temel kültürel yönü geri plana ittiler. Ancak örgütlenmeme ısrarları ve bazı gençlik

⁶⁷ <http://site.mynet.com/orjins/orh/snnetiinkarinbaslangici.htm>, 22.06.02010.

⁶⁸ Ali Bulaç, *İslam'ın Anlaşılması Üzerine*, İstanbul 1980.

çevrelerinin İran'ı her bakımdan taklit etmeye çalışması sonucu süreç içinde eski konumlarına geri döndüler.

Mealcilerin gerçek anlamda yeniden gündeme gelişi, 1988 Ocak ayında çıkan, ilk "gerçek" Mealci dergi Kalem ile oldu. Şeref Çavdar, Süleyman Kalkan, M. Ali Baltası, Mehmet Y. Soyalan, Mehmet A, Ersin gibi 70 sonlarının ünlü Mealcilerinin yazılarını bir araya getiren Kalem büyük ölçüde değişen koşullara rağmen hep aynı şeyleri söylediği için fazla ilgi görmedi.

Muhafazakâr/dinî solculuk ya da dinî aydınlanmacılık olarak tanımlanabilecek olan Mealcilik akımı Türkiye İslamcılık düşüncesinde özel bir yere sahiptir. Her ne kadar var olan cemaat yapılarına bir alternatif oluşturamadılarsa da onların Kur'an'a atfettikleri önem ve bu perspektifte geliştirdikleri eleştirel tutumlar diğer İslami cemaatleri de bu en temel referansa göre kendilerini ve görüşlerini gözden geçirmeye sevk etti.

İslamcılık düşüncesini savunan kesimler, görüşlerini daha somut hale getirmek ve geniş çevrelere duyurabilmek adına çeşitli dökümanlar çıkartma yoluna gitmişlerdir. Bunların en önemlileri ve ses getirenleri de dergiler olmuştur. Şimdi aşağıda bu dergilerden bazılarının isimlerini vereceğiz.

a. İlgili dergiler

Mealcilik akımını savunan bazı dergileri sıralayacak olursak, bunlardan en fazla göze çarpan dergi olarak *Kalem Dergisi*'ni ilk olarak zikredebiliriz. Zira bu görüşü en etkili bir biçimde dile getiren ve bu konudaki görüşlerini her türlü tepkiyi göze alarak söylemekten çekinmeyen bir yazar kadrosuna sahiptir ki biz de çalışmamızda *Kalem Dergisi*'ne bu özelliklerinden dolayı yer verdik. Diğer dergiler ise, 1981 yılında yayın hayatına başlayan ve kurucusu Ercümen Özkan olan İktibas Dergisi, Aylık Dergi ve Kelime Dergileridir.

b. Kalem Dergisi

Kalem Dergisi 1988 yılında yayınlanmaya başlamıştır. Dergi toplam 16 sayfa olup 3. hamur kağıda basılmış ve küçük puntolar kullanılmıştır. Derginin başlıca amacı "Kuran'ı gündeme getirme" fikridir. Kadrosu, 1970'li yıllarda farklı biçimlerde Kur'an'la irtibat kuran

ve Ankara'da, Adana'da, İstanbul'da, Balıkesir'de, Konya'da onu anlamak için çalışmalar yapan insanların buluşmasıyla oluşmuştur.

Kalem Dergisi'nin kadrosunu oluşturan kimselerin çalışmalarını öncelik sırasıyla şu beş başlık altında toplayabiliriz.

1. Mehmet Ali Baltası ve Süleyman Kalkan öncülüğünde, Ercümen Özkan ve ekibinin çalışmalarından ayrılan ve Kur'an çalışmaları üzerinde yoğunlaşan üniversitelilerdir.
2. Yoldaki İşaretler, Fi Zilal çalışmaları sonucunda Kur'an taramaları yapmaya başlayanlar.
3. Kur'an'dan kelime kavram araştırmaları yapan ve 1975'te amatör bir çeviriyle basılan 'Kur'an'a Göre Dört Terim' çalışmasından etkilenenler.
4. Kişilerin etkisi *a- Hoca- Aydın*: Topal Said, Şeyho Duman, Hikmet Zeyveli, ... *b- Akademisyenler*: M. Said Hatipoğlu, Hüseyin Atay, İsmail Cerrahoğlu,...
5. Süleyman Ateş mealinin gündeme girmesiyle Kur'an'a ilgisi artanlar.

İkinci bölümün başında bölümün gidişatı hakkında kısaca bilgi vermiştik ve izleyeceğimiz yol genelden özele doğru olacak demiştik. Bu yöntem üçüncü bölüm için de geçerli olup, İslami akımlardan Mealciliğe ve Mealcilikten de Kalem Dergisi özeline doğru bir yol izlemeyi uygun gördük. Üçüncü bölümde, Mealciliği savunan Kalem Dergisi'nde yer alan bazı makalelerin metin analizleri yapılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KALEM DERGİSİ BAĞLAMINDA MEALCİLİK AKIMI

A. Kalem Dergisi

Tarihçesi ve yazarları

Bir önceki bölümde nasıl bir dergi olduğu hakkında biraz bilgi vermeye çalıştığımız *Kalem Dergisi*'ne burada da değişik yönlerine kısaca değindikten sonra, bizi bu bölüm bağlamında asıl ilgilendiren konulara geçmeye çalışacağız.

Kalem Dergisi, 1988-1989 yılları arasında yayınlanmış aylık bir dergidir. Dergi'nin yayın yönetmenliğini Mehmet Y. Soyalan'ın yaptığı görülmektedir.⁶⁹ Tezimizin sonunda derginin tüm sayılarının fihristi verilmiş olmakla birlikte bir fikir vermesi açısından herhangi bir sayısının içeriğini vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz: “Mehmet A. Baltaş, “Beled Suresi”; Dücane Cündioğlu, “Kur’an Hakkında Şüphe ve Treddütler”; Süleyman Kalkan, “Yokoluş Yasası “; Mustafa Demir, “Kur’an’ın Anlaşılması Üzerine Bir Giriş Denemesi”; Adnan Adıgüzel, “Anlatılması Gereken Bir Şey Vardı”; Mehmet Y. Soyalan, “Değişmez Yasalar ya da Helakı Çağırma”. Görüldüğü gibi makale başlıkları çoğu itibariyle Kur’an’a dairdir. Muhtevalarına baktığımızda başlıklarında Kur’an kelimesi geçmese de diğer makalelerin de Kur’an’la ilgili olduğunu görürüz.⁷⁰

Dergide yer alan makaleler genellikle iki sayfadır ancak sayfalar kısa da olsa üç sütundan oluşmaktadır. Dergide sürekli bir başyazar görülmediği gibi mealcilik akımının öncüsü, lideri ya da fikir babası denilecek kimsenin olmadığı da anlaşılmaktadır ki zaten aşağıda da göreceğimiz üzere dergi yazarları değişik vesilelerle zaten kendilerinin hiyerarşik ve kurumsal bir yapılanmaya karşı çıktıklarını ve hatta kendilerinin bu tür yapılanmaların karşısına çıkmanın, kendilerinin varlık sebebi olduğunu vurgulamaktadırlar.

⁶⁹ Dergi yazarları açısından bir fikir vermesi düşüncesiyle Soyalan'ın hayat hikayesini sunmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Mehmet Yaşar Soyalan 1956'da Hatay'ın Yayladağı kazasında doğmuştur. İlköğretimini köyünde, ortaöğretimini Antakya ve Adana'da tamamlayan Soyalan, Adana'da başladığı eğitim Enstitüsü matematik Bölümü'nü Bursa'da bitirdi. 1976'da başladığı memuriyet hayatına 1980'den itibaren öğretmen olarak devam etti. Yazın hayatına 1982de başladı. Çeşitli dergi ve gazetelerde yazarlık ve yöneticilik yaptı. Kur'an'ın anlaşılması konusunda çok sayıda kitap ve makalesi yayınlanan yazarın yayınlanmış eserleri: *Kur'an Meali Okuma Kılavuzu*, *İnsanın Kimliği ve Sorumluluğu*. Yayına hazırlanan eserleri. *Toplumun Kimliği ve Sorumluluğu*, *İslamın Amentüsü*, *Örtü ve Özgürlük*. Bkz. Soyalan, Kur'an meali Okuma Kılavuzu, İstanbul 2002, s. 1.

⁷⁰ *Kalem*, Mayıs 1988.

Dergi yazarları arasında Düccane Cündioğlu gibi iyi derecede Arapça bilenler olduğu gibi, Mehmet A. Ersin gibi Arapçaya aşına olduğu anlaşılınlar ve hiç Arapça bilmeyenler de mevcuttur ki bu sonuncular çoğunluğu teşkil etmektedirler.

Tezimizin ilk bölümünde de belirttiğimiz üzere, 20. yüzyılda İslamcı söylemin dile getirildiği matbuatta öne çıkan şahsiyetlerin en çok temayüz edenleri Muhammed Abduh, hocası Cemalettin Afgani ve Abduh'un talebesi Reşit Rıza'dır. Bu üçlünün fikirleri, farklı tezahürlerle ortaya çıkmış olsalar da, bir şekilde asrımızda gündeme gelen fikri akımları etkilemiş ya da, en azından, onların yoğunlaştıkları tartışma alanlarını belirlemiştir. Bu husus, konumuz olan mealcilik akımı açısından da böyle olmuştur. Mealcilerle Abduh çizgisinin buluştukları ortak payda geleneğin reddi, Müslümanların geri kalmasında suçlu olarak geleneksel İslam anlayışının görülmesi, dinin özüne dönüş ve benzeri konulardır. Daha önceki bölümde modern dönemde ortaya çıkan İslamcı söylemin karakteristik özelliklerini, Abduh da dahil olmak üzere, ele aldığımız için konuyu tekrar etmek istemiyoruz. Ancak, bu bölümde konuyu, *Kalem Dergisi* özelinde ele alacağımız için tekrar hatırlatmakta fayda mülahaza ettik. Kaldı ki dergide Afgani, Abduh ve Reşit Rıza sıkça adı geçen kişilerdir. Ayrıca, Düccane Cündioğlu ve diğerlerinin Abduh'un çıkardığı *Urvetü'l-vüska*'dan tercümeleler yapmak suretiyle onların görüşlerinin yaygınlaşmasına çalıştıkları görülmektedir.

Dergi yazarları farklı yazılarında niçin böyle bir harekete gerek olduğu konusunda görüşler serdetmektedirler. Bunlardan birisinde, Lütfi Altınsu şunları söylemektedir:

Bir yanda modernizmin diğer yanda tarih ve geleneğin getirdiği akli ve yaşam karışıklığı içinde vahyin pırlıtsını görebilen bir avuç insanın yapabileceği şey, din adına ve fakat Kur'an'a dayanmayan her şeyi inkar edip yeniden ve Kur'an'dan başlamak olacaktır.⁷¹

Bu ifadeleri, konumuz açısından önemli kılan husus, mealciler açısından modernizmin Müslüman zihninde ortaya çıkardığı kafa karışıklığı ile Müslüman gelenekten kaynaklanan 'problemlerin' aynı kategoride değerlendirilmiş olmasıdır. Yazının devamında 'Kur'an'a dayanmayan din' ve bunun karşıtı olarak Kur'an'daki din ayırımı ya da kavramsallaştırması yapılıp ilkinin reddedilmesi gerektiğinin savunulması mealci söylemde çok sık karşılaşılan bir durumdur.

⁷¹ Lütfi Altınsu, "Ne Yapmak İstedik", *Kalem*, sayı: 19-24, s. 18.

Mealci söyleme mensup yazarlar son yıllarda moda haline gelen bilimsel tefsir akımına şiddetle karşı çıkarlar. Mealci söyleme göre bilimselci tefsir de Kur'an'ı temel hedefinden saptırıcı bir işleve sahiptir. Dahası, bilimsel tefsir marifetiyle sözüm ona Allah kelamını yüceltmek adına modern çağdaki teknolojik buluşların 15 asır önce nazil olan Kur'an metninde içerildiğini ileri sürmek, aslında son birkaç yüzyılda hızla gelişen ve böylece İslam dünyasına teknik ve siyasi bakımlardan çok önemli bir fark atan Batı uygarlığının kimi Müslümanların zihinlerinde yarattığı bir travma, bir aşağılık duygusu, bir kompleks, bir apolojizmdir. Böyle bir tefsir anlayışını müdellel kılmak için Allah'ın sınırsız ilminden söz eden ayetleri Nazm-ı celil'e hamletmek ise metnin hermeneutik imkanlarını istismar etmekten başka bir şey değildir: Bu meyanda derginin yayın yönetmeni M. Soyalan şunları söylemektedir: İnsanlara hidayet olsun için gönderilen Yüce Kitabımız Kur'an-ı Kerim'de eşya ile ilgili her bilgiyi, bilimsel tüm ipuçlarını, matematik, fizik, astronomi vs. kanunlarını aramak hatta var olduğunu iddia etmek, iddialarla ilgili ayetleri gösterebilmek kaygısıyla ayetlere gerçek anlamının dışında bir anlam yüklemeye kalkışmak, Kur'an'ın hidayet özelliğinin yok olmasına, en azından göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Batı'nın teknolojik gücü karşısında aşağılık kompleksine kapılan kişilerce, "bizim dinimiz çağdaş bir dindir, bütün bilimsel buluşlara açıktır. Batılıların bugün ulaştığı bu sonuçlar bizim Yüce Kitabımız Kur'an-ı Kerim'de bin beş yüz yıl önce açıklanmıştır. Biz onlardan daha ilerdeyiz, daha üstünüz" gibi bir mantığın sonucu olarak Kur'an hidayet kitabı olmaktan çıkarılıp bilimsel bulgularla dolu, teknoloji harikası bir kitap haline indirgenmektedir. Ki ömürlerinde bir kere baştan sona anlayarak Kur'an okuyan herkes Kur'an'ın, bilimsel ve her şeyi içine almak gibi bir iddiasının olmadığını fark ederler.⁷²

Tezimizin üçüncü bölümünün giriş başlığı altında, ilk olarak dergiyle ilgili teknik bilgiler verdikten sonra, bir İslamî hareket olarak mealcilik akımına ve çıkış noktasına kısaca değindik. Şimdi de *Kalem Dergisi*'nde yer alan makaleleri konularına göre alt başlıklara ayırarak mealcilik fikrini dergi bağlamında ele almaya çalışacağız.

⁷² Mehmet Y. Soyalan, "Kur'an'da Her Şey Yazılıdır Öyle Mi?", *Kalem*, sayı: 10-11, Ekim-Kasım 1988, s. 12.

B. İşlenen Konular

1. Kur'an'ın anlaşılması / anlaşılmaması problemi

Derginin ilk sayılarında yer alan makalelerde, doğal olarak, derginin genel yayın politikası ve mealcilik akımına mensup kimselerin savunduğu temel fikirler ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bunlar arasında, hem ilk sayılarda hem de devam eden sayılarda bir bakıma ekibin sözcülüğünü yaptığı intibai veren ve derginin jeneriğinde ismi yayın yönetmeni olarak geçen Mehmet Y. Soyalan dikkat çekmektedir. Soyalan bu konudaki yazılarını daha sonraki dönemde de dergi yazılarıyla, mealcilerin zihin dünyasını çözümlenmeye çalışacağımız bu bölümde, Soyalan'ın görüşlerinin incelenmesi daha fazla yer tutacaktır. Gerek Soyalan'ın gerek ilk sayılarda makale yazan diğer yazarların vurgu yaptıkları temel konulardan birisi 'Kur'an'ı anlayarak okumak' meselesidir. "Kur'an'ın Gerekliliği ve Yeterliliği Üzerine" isimli makalesinde Soyalan, herkesin Kur'an'ı anlamasının gerekli olup olmadığı sorusuna tereddütsüz evet cevabını vereceğini ifade ettikten sonra devamla, "..Kur'an'ı anlamak niyetiyle okudunuz mu sorularına aynı insanların verdikleri cevapların çok farklı olduğunu hatta birbirinin tamamen tersi şeyleri söylediklerini görürüz" demektedir. Ona göre, bu soru Kur'an gerekli midir sorusuyla yakından alakalıdır. Bu durumu, diğer din mensupları açısından kutsal kitaplarının rolüyle mukayeseler yaparak ele alan Soyalan, yazısına şöyle devam etmektedir: "Daha hicri birinci yüzyıldan itibaren Kur'an'ın gerekliği ve yol göstericiliği üzerinde tartışmalar açılıp farklı ekol ve mezheplerin oluştuğunu görüyoruz ve bu tartışmalara yeni boyutlar kazandırılarak içinde bulunduğumuz ortamında o dönemin bir uzantısı olduğunu anlıyoruz." Yazarımız açısından, gerek tarihte gerekse günümüzde bu alandaki temel problem gündemin Kur'an dışında oluşmasından kaynaklanmaktadır ve üstelik bu tartışmalar Kur'an'da hiç problem edinilmeyen alanlarda yapılmaktadır. Ona göre, bizzat Kur'an'ın muhtevası ile ilgili, mesela nasih-mensuh gibi konularda yapılan tartışmalar bile Kur'an dışında cereyan etmekte ve Kur'an dışı etkilenmelerin sonucunda oluşmaktadır. Kendisi, buna örnek olarak nasih-mensuh konusunu verir ve Kur'an'ın böyle bir probleminin olmadığını ifade eder. O, bu tür teorik tartışmalarda herkesin önceden var olan ön kabullerini Kur'an'dan destekleme gayretinde olduğunu ve bu yüzden de bu tür teorik konulara sığındıklarını öne sürmekte ve devamında şunları ifade etmektedir: "..Bu çabaları bile bakış açılarının Kur'anî olmadığını gösterir. Çünkü hemen hemen bu tür tartışmaların hepsinde göreceğimiz gibi, konu Kur'an bütünlüğünde ele alınmamakta, sadece önceden ulaşılan

sonuçlar onaylatılmak istenmektedir. Bu da Kur'an merkezli düşünmemenin bir sonucudur."⁷³ Gerek Soyalan'ın bu ifadesinde gerekse diğer makalelerde sürekli olarak bir konunun *Kur'an bütünlüğünde ele alınmasından* bahsedildiğini görmekteyiz. Kur'an yorumlarında diğer İslamî ilimler tarafından ortaya konulan eserlere referans vermeyi ya da geleneksel İslam kültürü içinde oluşmuş ve bize aktarılmış olan bilgiyi baştan reddettikleri için, aslında mealciler açısından başka da yapacak bir şey kalmamaktadır. Onların da bunun farkında olarak yaptıkları tefsir çalışmalarına ya da meal çalışmalarına bir derinlik katabilmek düşüncesiyle bu tür Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ya da Kur'ani bütünlük kavramı gibi yeni teknikleri devreye soktukları görülmektedir.⁷⁴

Kalem Dergisi kapandıktan sonra da gerek Kur'an'ı anlama ile ilgili problemler ve gerekse mealinden Kur'an'ı anlama ile ilgili meselelerle ilgili kitap ve makaleler yazmaya devam eden Soyalan'la 2008 yılında Nida Dergisi tarafından yapılan bir röportaj hem kendisinin kişisel serüveni, hem de 80'ler Türkiye'sinde ortaya çıkan mealcilik akımının önde gelen bir temsilcisi tarafından bir muhasebesini sunması bakımından önem arz etmektedir. Kendisi yaşadığı serüveni özetlerken : "30 yıldan fazladır Kur'anla ilgileniyorum. Benim 1978'lerden beri düşüncem neyse bugün de aynı. İnsan gelişim içerisinde, birtakım değişiklikler kaçınılmazdır. Ama o zaman da gayr-ı metluv vahyi kabul etmiyordum, o zaman da Peygamber de güzel örneklik vardı, diyordum, bugün de var, diyorum. O zaman da Kur'an anlaşılmalıydı diyorum, bugün de anlaşılmalı diyorum. O zaman da Kur'an'dan başka kaynak kabul etmiyordum bugün de etmiyorum" demektedir. Bu noktada hadislerle ilgili tavrını da açıklayan Soyalan Kur'an'dan başka kaynak kabul etmeyişinin hadisleri inkar anlamına gelmediğini söylemekte ve şöyle devam etmektedir: "Hadisler sonuçta Kur'an'a rakip olan, Kur'an'ın karşısında olan bir şey değildir. Peygamberimiz, Kur'an'ı uygularken kendi birikim, tecrübe ve içtihadını ortaya koymuş. Günümüzde de bir insan pratik hayatta Kur'an'ı uygularken kendi görüşünü, kendi tecrübe ve pratiklerini, geçmiş tecrübeleri de göz önünde bulundurarak ortaya koyuyor. Ortaya bir davranış çıkıyor. Artık o davranış Kur'an değil. O Ahmet'in, Mehmed'in davranışı... Hadisler de böyle, Peygamber'in bir uygulaması. O uygulamasının bir sürü tarihsel nedenleri var. O tarihi ve insanları aynen bugüne

⁷³ Soyalan, *Kalem*, Eylül 1988, s. 7.

⁷⁴ Soyalan, *Kalem* Eylül 1988, s. 7

getirebilerseniz, bugün için de aynen geçerli olur. Ne insanları, ne tarihi ne de olayları bugüne getirebilirsiniz. “Bir suda iki defa yıkanılmaz” denilir. Onun için bir olay iki defa olmaz, biz o olayların özünü alırız. Yeniden inşa ederiz.”⁷⁵ Bu röportaj vesilesiyle öğrenmiş oluyoruz ki ‘mealci’ adını bu gruba yazılı literatürde ilk veren Ali Bulaç’tır. Bu durumdan rahatsız olan Soyalan tepkisini şöyle dile getirmektedir: “..Birileri her zaman size bir şey diyecek. Farklı bir şey söylediğiniz zaman birileri yafta atacaktır. Bize de böyle oldu. Bu ismi, yazılı metin anlamında ilk defa Ali Bulaç kullandı. ‘İslam’ın Anlaşılmasına Doğru’ kitabında. Biz itiraz ettik. Bize defalarca söz verdi oradaki ifadelerini değiştireceğim diye ama değiştirmede.” Soyalan, Türkiye de yaşadığımız için Türkçe konuşuyoruz ve birçoğumuz Arapça bilmiyor Ama Kur’an’la tanışmamız lazım bu da ancak mealler kanalıyla oluyor, dedikten sonra, “insanlara Allah’ın kelamını anlamalarını söylüyoruz. Kur’an’la irtibatının mealle kurulacağını söylediğimiz için mealci dendi.” demektedir. Kendisi meallerle ilgili sıkıntılardan, Türkçelerinin bozuk olduğundan bahsetmekte ve bu sebeple birden çok mealden aynı anda istifade etmeye çalıştıklarını ifade etmektedir.

Soyalan mealde bir sürü çelişkinin olduğunu ve bu durumun meal yazarlarından kaynaklandığına inandıklarını ifade ettikten sonra şöyle demektedir: “Kalem Dergisi’nde bunların eleştirisini yaptık. Hatta kendimiz alternatif mealler yapmaya başladık. Her sayıda bir sure meali verdik. O zaman meal okunmasına karşı çıkanların bugün hemen hemen herkes meal okunsun diyor. Hatta her kesimin kendine göre mealleri var. Aslında bu da çok problemlı bir durum. Bu konunun da masaya yatırılması gerekir.”⁷⁶

Soyalan, mealler konusundaki kavramsal yanlışları ve uygulamadaki yanlışlıkları düzeltmek üzere, *Kur’an Meali Okuma Klavuzu* isminde bir kitap yazdığından bahsetmektedir. “Peygamber’in sözlerinin başına neler gelmiş, bizlerin başına gelmiş çok mu? Peygamber’in sözlerinin başına gelenlerle bizim sözlerimizin başına gelenler karşılaşırsa bizim başımıza gelenler denizde bir damla değil”⁷⁷ diyen Soyalan’ın 30 yıl boyunca yazdıklarının ve söylediklerinin bir muhasebesini yaptığı ve özeleştiriye bulunduğu görülmektedir. Hatalar yapmış olabileceklerini beyanla, “..birileri kızdırdığı için istemediğimiz halde kastı aşan laflar söylemişiz olabiliriz. Son söyleyeceğimizi ilk

⁷⁵ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 21.06.2010; bkz. M. Yaşar Soyalan, “*Kur’an Meali Okuma Klavuzu*” s. 54.

⁷⁶ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010

⁷⁷ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010; bkz. M. Yaşar Soyalan, “*Kur’an Meali Okuma Klavuzu*” s. 76.

söylemişizdir. Bunların hepsi her zaman olabilecek şeylerdir. Önemli olan samimiyet ve devamlılıktır.”⁷⁸

Soyalan’ın mealcilik meselesinin teorisiyle ilgili söyledikleri 80’lerde görülen aşırı çizgiden uzaklaşıp bir orta yolun bulunmaya çalışıldığı izlenimi vermektedir. Kendisi, daha önceleri mealcilik akımını savunan bazı kimselerin çok aşırı şeyler söylediğini ve kendisinin *Meal Okuma Kılavuzunda*, mealciliğin, Kur’an ile meali eşit görmenin, Kur’an’ın anlaşılmasının önündeki engellerden biri olduğunu ortaya koymaya çalıştığını belirtmektedir. Ona göre “..siz Kuran eşittir meal dediğiniz zaman Kur’an’ın büyük bir kısmını devre dışı bırakıyorsunuz demektir. Kur’an’ı denize benzetirsek, her meal veya meali yapan kendi kepeçesinin büyüklüğü oranında onu bize aktarmaktadır. Şimdi onu mealden alan bir insanda kendi kepeçesinin büyüklüğü oranında almış hayatına uygulamıştır. Şimdi Elmalılı’nın mealinden meal okuyan bir insan, meal denizden bir kepeçe ise o kepeçeden yararlanan insanın konumu denize oranla bir damlaya dönüşür. Meali Kur’an sanmak, bir damlacığı deniz sanmak gibi bir şey.”⁷⁹ Soyalan’ın çözüm önerisi sadedinde söylediği “Kur’anı anlamak bizim için hedeftir. Önemli olan bu konudaki çabadır. Kur’an-ı Kerim’in temel hedef ve prensiplerini, dünyaya neler vermek istediğini kavrarsak ne mutlu bize. Kur’an, insanoğlunun öncelikle soru sormasını sağlamaya çalışıyor. Bunun için sık sık, akletmez misiniz, diyor ‘bilinç oluşturmak’ istiyor. Ne yapıyorsanız bilinçli yapın” şeklindeki ifadeler mealcilik akımının uzun yıllar geçmesine rağmen hala çok genel hedefler üzerinden hareket ettiği izlenimi vermektedir.

Soyalan’ın kendisine yöneltilen “Türkiye’de uzun yıllardır Kur’an çalışması yapan ve Kur’an’ı anlamaya çalışan biri olarak ‘Kur’an’ı anlama süreci’ diyebileceğimiz bu süreci nasıl değerlendiriyorsunuz? Kahir ekseriyetin o günlerden bu günlere Kur’an’a ve ‘Kur’an’ın sahih anlayışına’ davet edenlere karşı takınılan genel tutumundan bahsederek başlayalım” şeklindeki soruya Mehmet Yaşar Soyalan bir hususa dikkat çekerek başlamaktadır: ‘Kur’an bizim hayatımıza gerçekten rehber olan ve ışık tutan bir kaynak. Ama o kaynakla bizim aramıza yüzyıllardır duvarlar örülmüş, engeller konmuş. Dolayısıyla bizim o kaynaktan yeteri kadar ışık / aydınlık alamadığımız bir gerçek’ diyen Soyalan, *Kalem Dergisi*’ndeki sert

⁷⁸ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010

⁷⁹ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010; bkz. M. Yaşar Soyalan, “Kur’an Meali Okuma Klavuzu” s. 85.

yazılarını hatırlatıp günah çıkarmak istiyormuş gibi bir üslup kullanmakta ve “Bu kaynaktan ışık alamayışımızın sorumluluğunu da her zaman tarihteki atalarımıza atıp, onları suçlamaya hakkımız yok. Her dönemden insanın bunda az çok payı var.” demektedir. Ona göre çözüm, bir metin olarak elimizde duran Kur’an-ı Kerim’e yönelmek, o metni okuyup anlamaktan geçiyor; ancak, bu noktada çok önemli bir problem önümüze çıkmaktadır ki o da ‘O metinle bizim aramızda 1500 yıllık bir mesafedir’. Bu bakış açısı farklı ve günümüz yorum bilim teorilerini çağrıştıran bir yaklaşımdır ki *Kalem Dergisi* yazarlarının yazılarında bu tür soğukkanlı ya da bilimsel üslup pek yaygın olmadığı ve onların daha ziyade geleneği çok sert ifadelerle suçlayıcı ve genellemeci bir tavır takındıkları bilinen bir husustur.

O mesafeyi nasıl kapatmalıyız sorusunu ele alan Soyalan’a göre, Kur’an’ı anlayabilmemiz, hayatımıza aktarabilmemiz aradaki mesafeyi doğru bir şekilde izah ederek, doğru yorumlayarak kapatmaya bağlıdır ve aradaki 1500 yıllık mesafeyi yok sayarsak bir çok sıkıntı ile karşılaşırız. “O mesafeyi hesaba katmadan, ‘Kur’an bana bugün inen bir metindir’ diye düşündüğümüz zaman nazil olduğu süreci ve şartları ortadan kaldırmış oluruz. Dolayısıyla hem o günkü sosyal ortamı, hem sahabeleri hem de Peygamberi yok saymış oluruz.”⁸⁰ Yani Kur’an’ın üzerine nazil olduğu sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik ortamı da kaldırmış oluruz.” diyen Soyalan’a göre o kültürden bağımsız ele alınacak bir Kur’an, Allah’ın bize vahyettiği ‘rehber Kur’an’ değil farklı bir Kur’an olacaktır. Bu sebepten O, Hz. Muhammed’e gelen Kur’an’ı iyi anlayabilmemiz için öncelikle o dönemi iyi anlamamız, o döneme dair bir empati yapmamız lazım ve o döneme gitmemiz o dönemin şartları içerisinde Kur’an’ı anlamaya çalışmamız lazım demektedir.

Ona göre, sorun sadece o 1500 yıllık mesafeden kaynaklanmamakta meselenin bizden kaynaklanan yönleri de bulunmaktadır. Aradaki bu mesafeye ilaveten problemin bizden kaynaklanan yönü zihnimizdeki algılarımızdır. Dillerin de, tıpkı insanlar gibi, zamanla gelişip değiştiğini ve bu durumun Kur’an kelimeleri açısından da böyle olduğunu, onların da zaman içerisinde yeni anlamlar kazanmış olduğunu söyler. Soyalan, buna ilaveten ortaya çıkan ikinci problem olarak da bizim de zihnimizin boş olmadığını, beynimizde binlerce kelimelerin olduğunu, eşyayı ve çevreyi bunlarla algıladığımızı vurguladıktan sonra bu durumun Kur’an okurken de söz konusu olduğuna işaret eder. Yani, Kur’an okumaya başlamadan önce bir din algımız, bir Allah algımız, bir ahiret anlayışımız ve bir resul anlayışımız var. Çok zaman

⁸⁰ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010

Kur'an ayetlerini bizde hazır olan bu algı çerçevesinde anlarız. Bu algıyı bize çevremiz yükler. Dolayısıyla çevremizin din anlayışı bizi yönlendirir. Kur'an'ı da bu anlayış içerisinde okuruz. Okuduklarımızı hazır algımıza göre değerlendiririz. Böyle olduğu içindir ki insanlar bir ayeti veya sureyi okuduklarında çok farklı şekillerde anlıyorlar. Burada öne çıkan aslında Kur'an ayetleri değil kendi anlayışlarımızdır.

Kendisi bu hususa örnek olmak üzere, bugün kullandığımız Allah, peygamber, melek, gökyüzü, yıldızlar ve evren kelimelerini zikreder ve “bunları Kur'an'ın indiği dönemdeki insan gibi mi algılıyoruz sorusunu sorar. Aynı soruyu diğer kavramlara teşmil eder ve ‘şefa, rahmet, hikmet, bereket dediğimiz zaman; kâfir, fasık dediğimiz zaman; şeytan, cennet, cehennem dediğimiz zaman Kur'an'ın indiği dönemdeki insanlar gibi mi algılıyoruz’ diye sorar.⁸¹ Onun bu sorulara cevabı, herkesin bu kavramları kendi zihin yapısı çerçevesinde anlayıp yorumladığı şeklindedir. Kur'an anlayışımızın içinde yetiştiğimiz geleneksel ya da farklı bir kültür içerisinde yetişmiş olduğumuz kültür çevresine göre şekillendiğini ifade eden Soyalan, bunların belki de hiç birisinin gerçek Kur'an olmadığını söylemek suretiyle aslında dolaylı olarak mealcilik akımının bünyesinde barındırdığı çok hayati bir krizi itiraf edersine şunları söylemektedir: “Kur'an'ı da yetiştiğimiz şartlar içerisinde anlıyoruz, farklı bir kültür içerisinde yetişmiş isek o kültürün kodlarına uygun olarak anlıyoruz demektir. Bunların hangisi gerçek Kur'an. Belki de hiç biri. Dediğimiz gibi insanlar çevrelerindeki olup bitenleri hazır algılarına göre görürler. Kur'an'ı da zihinlerinde hazır buldukları bu doğru – yanlış kelime ve kavramlarla okurlar. Başka türlü zaten mümkün değil. İşte insan burada sorgulayıcı olması azım. Kendi hazır kabullerinin mutlak doğru olmadığını, yanlış olabileceğini düşünmesi lazım. Bunu sorgulamanın bin bir türlü yolu var.”⁸²

Soyalan'ın bu ifadelerini *Kalem Dergisi*'nde yer alan gerek kendisi tarafından kaleme alınan yazılarda gerekse diğer yazarların makalelerinde görmek mümkün değildir. Zira bu ifadeler, 20. yüzyılda sadece mealcilerin değil, Kur'an'ı ve hadisi Arapçasından anlayabilenlerin oluşturduğu akımlarında duchar olduğu bir açmaza işaret etmektedir ki o da şudur: Asla ve kaynaklara dönmek gibi son derece samimi ve cezp edici bir metot sonunda bu kaynaklara dönen herkesin bireysel olarak farklı bir şeyler anladığı bir tavra dönüşmüş ve

⁸¹ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010

⁸² <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010; bkz. M. Yaşar Soyalan, “Kur'an Meali Okuma Klavuzu” s. 42.

sosyal bilimlerdeki ifadesiyle söyleyecek olursak farkında olunmadan ‘postmodern’ bir tavra dönüşmüştür. Tıpkı postmodernlerin yaptığı gibi gelenek yani ‘büyük anlatı’ reddedildikten sonra dayanılacak bir yer, bir merci kalmamıştır. Böyle olunca da Soyalan’ın ifade ettiği ‘herkes kendince anlar’ anlayışı devreye girmekte ya da postmodern tartışmalarda kullanılan yaygın ifadeyle ‘ne olsa gider’ (*anything goes*) anlayışı ortaya çıkmaktadır. Aslında bu durum modern dönemde ortaya çıkan İslamî hareketlerin neredeyse tamamının ortaya koyduğu kavramsallaştırmalarda ya da çözüm önerilerinde de görülür. Mealcilerin ve daha bir çok modern dönemde ortaya çıkmış İslamî hareketlerin mesela hurafelerle ilgili yaklaşımları, aslında, farkında olsunlar ya da olmasınlar, modern dönemde ortaya çıkan pozitivist telakkilerden ciddi ölçüde etkilenmelerin izlerini taşır. Benzer etkileşimi Müslüman toplumların geri kaldığıyla ilgili tartışmalarda da görmek mümkündür. Burada da farkında olarak ya da olmayarak, İslamî hareketlerin önde gelen fikir adamları, Müslüman toplumların geri kaldığını söylerken ve bu meyanda bir çok kişi ya da kurumu suçlarken, aslında farkında olarak ya da olmayarak Batılı ilerlemeci tarih anlayışından hareket etmektedirler. Dolayısıyla, Soyalan tam da dikkatleri çekmeye çalıştığı tuzağa düşmekte ve “zihnimiz boş değil ve zihnimizi şekillendiren şeyler var” şeklindeki haklı vurgusunun devamını getirememekte ve bu etkileyici unsurların neler olabileceği üzerinde durmamaktadır.

Durum bu minval üzere olunca da Soyalan’ın ve diğer mealcilerden bu tür teorik konularda derinlemesine tahlil ve çözüm önerileri göremiyoruz ve bu meyanda söyledikleri de çok genel bildik teşhis ve önerilerden öteye geçememektedir: “Kur’an’ı anlamamamızın önündeki bu iki temel sebebi bir şekilde aşmamız lazım. Bu konuda neler yapılabileceğini ‘Meal Okuma Kılavuzu’ adlı kitabımda bütün boyutlarıyla tartıştım. Kur’an-meal farkından başlayarak, Kur’an’a/meale nasıl yaklaşmalıyız, aradaki engelleri nasıl kaldırabiliriz, belli başlı sorunlar ve engeller nelerdir? Hepsini tartıştım ve bazı önerilerde bulundum. Biz Kur’an’a doğru yaklaşmazsak doğru anlayamayız. Doğru araçları kullanarak doğru bir şekilde yaklaşmamız lazım. Kur’an’a yaklaşımadan önce kendimizi tartmamız lazım. Biz Kur’an’ı anlamaya hazır mıyız? Kafamız ona müsait mi? Herkesin kafasında bir düşüncesi ve bir dini var. Oradan Kur’an’a bakarak kafasındakini meşrulaştırmaya çalışıyor. Bu bakış açısıyla okumaya çalıştığımız zaman okuduğumuz Kur’an ne kadar ‘Kur’an olabilir ki? Bu aldığımız bilgi ve fikirler ne kadar Kur’an’dan olur. Bunu tartışmalıyız. Onun için beynimizi sorgulayıcı araştırmacı hale dönüştürmemiz lazım. Kur’an’dan bizi doğru yönde değiştirmesini,

dönüştürmesini talep etmemiz lazım. Bizim içerisinde bulunduğumuz konumu meşrulaştırmasını değil.”⁸³

Soyalan postmodern tavrı çağrıştıran çözümlerinin devamında, “Kur’an’dan ne talep edersek onu buluruz. Kur’an’dan içinde bulunduğumuz durumu meşrulaştırmak istersek belki bizi rahatlatacak cevaplar bulabiliriz. Bunu herkes yapabilir” dedikten sonra “..bir marksistin düşüncelerini destekleyecek doneler de bulunabilir Kur’an’da. Bir kapitalistin, bir faşistin, bir milliyetçinin düşüncelerini destekleyecek doneler de bulunabilir. Kısacası herkes kendi bakış açısınca kullanabileceği malzemeler bulabilir onda. Acaba bu Kur’an mıdır? Bunlar çok zaman Kur’an ayetlerinin anlamının tahrif edilmesi sonucunu doğuruyor.”⁸⁴ Böyle problemlerin ortaya çıkmaması için önerdiği çözüm de çok bildik genellemelerden öteye geçmemektedir ki bunlar da nasıl bir insan ve Allah algısına sahip olduğumuzu sorgulamamız lazım geldiği şeklindedir. Daha da genel ifadeler kullanmakta ve “Temel olarak ne istediğimizi bilmemiz lazım. Bunun için de Kur’an’a doğru yaklaşmalıyız.” demektedir. Tekrar edecek olursak, kendisinin çözüm önerileri ilgili tartışmalarında Kur’an metninin doğru anlaşılması sadedinde, geleneğin hakemliğine başvurulması gerektiği hususu (ya da postmodern jargonla söyleyecek olursak ‘büyük anlatıların’ rolü) tartışma konusu bile yapılmamaktadır.

Kur’an’ı nasıl anlamalıyız konusunda Soyalan öncelikle Kur’an’ın nasıl bir metin olduğunun üzerinde durulması gerektiğini vurgular. Ona göre, “öncelikle Kur’an kelime ve kavramlarının günümüzde yeniden inşa edilmiş olduğunu ve biz Kur’anı kendi inşa ettiğimiz veya bizden önceki atalarımızın inşa ettiği kelimelerle anlamaya çalıştığımızı ve dolayısıyla bu durumda, anladığımızın her zaman Kur’an olmadığını bilmemiz gerekir.”

Her zaman olduğu gibi bu konuda da gelenekle hesaplaşan Soyalan, geleneksel kültürde Kur’an’ı okumak için; halk arasında abdestli olmak, havas arasında da nasih-mensuh’u, muhkem-müteşabihi, zahir-batini bilmesi gibi bazı şartlar sıralandığını; bunları bilmeyenlerin Kur’an’ı anlayamayacağını ifade edildiğini hatırlatmakta ve bu anlayışları eleştirmektedir. Kur’an’ın bir defada bir kitap halinde indirilmeyip 23 senede vahyedilişinin önemini ısrarla vurgulayan Soyalan’a göre böyle bir anlayışın yansımaları olmaktadır. Mesela Kur’an’ın abdestsiz ele alınıp alınmayacağı meselesi bile buradan hareketle irdelenebilir.

⁸³ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010

⁸⁴ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 22.06.2010

Kur'an Peygamber'e yazılı olarak ya da bir kitap halinde indirilmediğine göre, yani “..bu metin, Allah tarafından kağıt üzerine yazılı maddi, elle tutulur bir nüsha olarak indirilmediği için Allah'ın ağzından çıkan sözü istesen de tutamayacağın için ona abdestli veya abdestsiz dokunmak gibi bir durum zaten söz konusu olamaz. Dokunulacak bir şey olmadığına göre, ona abdestsiz dokunulup dokunulamayacağının tartışılmasının bile bir anlamı kalmamaktadır.”⁸⁵

Kur'an'a abdestsiz el sürülüp sürülemeyeceği gelenekle hesaplaşan akımlar için adeta sembol konulardan birisi haline gelmiştir. Onun için Soyalan'ın bu konu üzerinde uzunca durduğunu görmekteyiz. Ona göre, “daha sonra kâğıtların, papirüslerin, derilerin, kemiklerin üzerine yazılmış vs... Diyelim ki bir ceylanın derisine ve boğa kemiğine yazıldı, o zaman ceylanın derisine veya boğanın kemiğine dokunmak için abdest almak mı lazım. Bu çok daha sonraki yılların problemi, Kur'an ile ilgili bir problem değil.”⁸⁶ Ona göre bunlar, daha sonraki yıllarda toplumun Kur'an'dan uzaklaşması sonucunda yaşanan travmalar sonucunda oluşmuş bir anlayışın ürünüdür ve hatta çoğunun nedeni de ekonomik ve siyasidir ve dolayısıyla Kur'an'ı onlardan ayrı tutmak lazımdır.

Soyalan bunların ardından Müslümanların niye bu hale geldiği şeklindeki artık klişe haline gelmiş konuyu gündeme getirmekte ve “Peygamberimizin vefatından elli sene, yüz sene sonrasında ne oldu da Müslümanlar bu hale geldi” sorusunu sormakta ve bu sorunun cevabının kelimelerin kazandığı yeni anlamlarla bu yaşananlar arasında doğrudan bir ilişkide gizli olduğunu düşünmektedir.

Mealcilerin geleneksel İslam Toplumu'nun Kur'an'a yaklaşımı konusundaki tavırları son derece olumsuzdur. Bazıları yazılarında, Kur'an'ın ikinci plana itildiğini söylerken, diğer bazıları ise Kur'an'ın mesajının yanlış anlaşıldığını ifade ederler. Bunlara ilaveten, ya da bunlarla paralel bir üçüncü eleştirel tutum ise geleneğin Kur'an'ı tamamen devreden çıkardığı şeklinde son derece katı bir yaklaşımdır. Soyalan'ı bu son grup da değerlendirmek mümkündür. Ona göre, Hz. Peygamber'den sonra yaşanan olaylar, Hz. Osman'ın katli, Cemal ve Sıffin Vakaları Müslüman toplumun zihninde büyük bir travma yaşanmasına sebep olmuştur ki Kur'an'ın zihinlerden çıkması da bu travmanın akabinde gerçekleşmiştir. Soyalan

⁸⁵ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

⁸⁶ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 26.06.2010; bkz. M. Yaşar Soyalan, “Kur'an Meali Okuma Klavuzu” s. 98.

daha keskin bir ifadeyle, “1400 – 1450 yıldır Kuran bu toplumun hayatında zaten yok. Bugünün sorunu değil ki bu.”⁸⁷ demektir. Ona göre, Peygamber’in vefatını takip eden dönemde Kur’an’ı aktaran hafızların geldiğini ve metni bize aktarmak gibi önemli bir görev ifa ettiklerini söylemekle beraber, akabinde onları da kuru kuruya ezber yapmak metnin özünü ve ruhunu kavrayamamakla eleştirmekte ve şöyle demektir: “Ama yeni hafızlar kelimelerin fotoğrafını çekiyorlar sadece. Anlamından, ruhundan, nasıl hayat verdiğinden ve insanı nasıl inşa ettiğinden, günlük bir hayatın nasıl oluşması gerektiğinden, uzaklar. Peygamber dönemi gelenekleri, o dönemin ruhu yaşatılmıyor. Hocanın ağzından çıkanı veya yazılı olanı kaydediyor. Ses veya görüntü olarak. Oradakileri sadece matematiksel şifreler gibi ezberliyor. “Elif lam mim zalikel kitabı lareybe fih” diye ezberliyor. Buradaki bu ifade, ne diyor, hangi problemi çözüyor, günlük hayattaki hangi olaya karşılık geliyor, bunu bilmiyor.”⁸⁸

Soyalan’ın ve onun gibi düşünenlerin bu tür ifadeleri, son tahlilde, *Kur’an bize yeter* (Hristiyan reform hareketlerindeki karşılığı ile söyleyecek olursak *sola scriptura*) anlayışında olanların bu düşüncelerini meşrulaştırmak ya da buna zemin hazırlama gayesine matuf olduğu görülür. Aslında şunu demek istiyorlar: Madem hemen Peygamberin ölümünün ardından bir travma yaşanmış, madem herkes Kur’an’ı yanlış anlamış, anladığını zannedenler de yalnızca harfleri şifreleri ezberlemekle yetinmiş o halde dayanak olarak geriye sadece Kur’an kalmaktadır. Böyle bir anlayışın modern dönemlerde bir iz düşümü de Müslümanların neden geri kaldığı tartışmasına girmemek ya da böyle bir yükten kurtulmuş olmaktır. Mesele açıkça ortadadır: Yanlışlık dinin özünde değil onu yanlış anlayan nesillerdedir.

Peygamber sonrası nesillerin yanlış anlamaları noktasında Soyalan İslam Toplulukları’nda da Ehl-i Kitab’ın yaşadığına benzer bir yozlaşmanın olduğundan bahisle şöyle demektir: “Nasıl Yahudilerin Yahudilik, Hristiyanların Hristiyanlık anlayışı tahrif edilmişse Müslümanların ekseriyetinin din algılarında önemli tahriflerin olduğunu düşünüyorum. Onun için bu tahrifleri Kur’an-ı Kerim’le tekrar tashih etmemiz lazım.”⁸⁹

Soyalan, mealcilik ve hatta ıslah/reform hareketleriyle ilişkilendirilebilecek kişilerin çoğunun dillendirmeye cesaret edemeyeceği bir şey söylemekte ve sadece Peygamber sonrası

⁸⁷ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

⁸⁸ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

⁸⁹ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

nesillerin Kur'an'ın mesajını yanlış anladığını belirtmekle yetinmemekte daha da ileri giderek şunları söylemektedir:

“Son 100 veya 70 – 80 yıldır, İslam'ın Peygamber sonrası döneme göre daha iyi anlaşıldığı hatta daha iyi yaşandığı dönemler olduğu kanaatindeyim. Osmanlı, Emevi, Abbasi, Selçuklularla kıyasarsak İslam anlayışımızın o dönemdekinden daha iyi olduğu kanaatindeyim..... Müslümanların siyasi anlamda güçlü olduğu dönemlerde İslam çok güçlü değildi. Peygamber dönemi gelenekleriyle kıyasladığımızda, Peygamber Efendimiz'in ortaya koyduğu pratikler göz önünde bulundurulduğunda bu dönemlerin algı ve pratikleriyle örtüştüğünü söyleyemeyiz.”⁹⁰

Kur'an'ı mealinden anlamak için bile bir takım şartlar öne sürmesi, Soyalan'ın *Kalem Dergisi*'ndeki yazılarından farklı çizgide olduğunu göstermektedir. Ona göre, “Ayrıca, meallerden yeteri kadar faydalanmamız için en azından Kur'an'ı yüzünden okumayı bilmek gerekir. Az-çok metinle mealin karşılaştırmasını yapabilmek lazım. Arapça'nın dil yapısı hakkında fikir sahibi olmakta fayda vardır. Soyuttan somuta doğru mu gider. Bunu bilmek lazım. Dilde hangi edebi sanatlar kullanılır. Sonuçta insanlar bilerek veya bilmeyerek tasvirler yapar. Konuşurken siz de konuşuyorsunuz biz de konuşuyoruz. Bir sürü tasvirler yapıyoruz. Çünkü Kur'an'da Allah dağı taşları konuşturuyor. İşte burada bir sürü tasvirler yapıyor, edebi sanatlar kullanıyor.”⁹¹ Aslında bu ifadeler, mealcilik karşıtları tarafından gönderilen okuyucu mektuplarında dile getirilen görüşlerden farksızdır.

Geleneksel anlayışta Kur'an'ın anlaşılmamış olduğu ya da lüzumsuz teorik konularla uğraşıldığı tezi dergi yazarları tarafından sıklıkla gündeme getirilen bir konudur. Bu meyanda, Ramazan Yelken Halku'l-Kur'an meselesine dikkat çekmektedir. Ona göre, “Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışmasının “basit ve gülünecek bir konu. O gün ne büyük ciddiyetle ele alınmış ve ne büyük cinayetler işlenmiştir.”⁹²

Kur'an'ın anlaşılması bağlamında ele alınan konulardan önemli bir tanesi de Kur'an'ı herkesin anlayıp anlayamayacağı meselesidir. Ramazan Yelken'e göre dünün, Kur'an yaratılmış mı yaratılmamış mı tartışmasını bugün ne denli garip karşılıyorsak bugünün,

⁹⁰ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

⁹¹ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

⁹² Ramazan Yelken, “Anlamadan Kur'an Okumak”, *Kalem*, Ağustos, sayı: 3, Mart-1988, s. 2.

Kur'an anlaşılmaz ya da dünün mirasçuları olan bugünün ünvanlı bir takım azınlığı anlayabilir şeklindeki tartışmayı da gelecek nesil garip karşılayacak ve tarih önünde onları mahkum edecektir.⁹³

Ramazan Yelken yazısına bir alıntıyla başlamaktadır ki yazının üslubu ve formatı bu alıntının muhtemelen Türkiye Gazetesi'nin fıkıh köşesinden alındığı izlenimi vermektedir.⁹⁴ Bu alıntıda bir okur fıkıh köşesine hitaben yazdığı yazıda: “Bazı kimseler, Kur'an'ı anlamadan okumanın hiç faydasının olmayacağını söylüyorlar. Arapça bilmeyen kimseler Kur'an okumayacak mı? diye sormakta ve fıkıh köşesinde bu soruya şöyle cevap verilmektedir:

Cevap: Kur'an-ı Kerim'i anlamadan okumak da çok sevaptır. Arapçayı bilen de Kur'an-ı Kerim'i tam anlayamaz. (Şir'a) şerhindeki Hadis-i Şerif'te (Kur'an-ı Kerim'i irabına uyararak okuyunca, her harfine yirmi sevap, irabına uymazsa on sevap verilir) buyruldu. İ'rabına uyararak okumak, tecvit ilmine uygun okumak demektir. Görüldüğü gibi tecvitsiz okumak bile sevaptır. Hatta Kur'an-ı Kerim'i hiç okumadan hayır ve bereket için evde saklamanın da sevap olduğu (Hindiye) de yazılıdır. Onun için her Müslümanın evinde, okunmasa da Kur'an-ı Kerim bulunmalıdır. Hadis-i Şerifte (Yeryüzünde Allah'ın en çok sevdiği yer, mescitlerden sonra Kur'an-ı Kerim'in bulunduğu yerlerdir) buyruldu.”⁹⁵

Keçiören'den bir okur tarafından sorulan bu soruda da bu soruya fıkıh köşesi yazarı tarafından verilen cevapta da ilginç bir şey bulunmaktadır. Bu alıntıyı *Kalem* yazarı Ramazan Yelken açısından önemli kılan husus alıntının Türkiye Gazetesi'nden alınmış olmasıdır. Alsında gerek *Kalem Dergisi*'nde yazılan yazılarda gerekse diğer mealciliği savunanların yazdığı başka yazılarda geleneksel İslamî telakkiyi savunan her akıma mensup kişileri rahatsız etmektedir ve bazen bu meyanda reddiye yazıları yazdıkları görülür. Ancak Türkiye Gazetesi çevresi gerek gazetede yazılarda gerekse Hakikat Yayınları tarafından yayınlanan Hüseyin Hilmi Işık'ın eserlerinde sadece mealcilik değil bütün ıslah hareketleri ve mensupları kıyasıya eleştirilmekteydi. Sürekli Ehl-i Sünnet vurgusu yapılan bu matbuatta ve süreli yayınlarda Seyit Kutup, Mevdudi, Sait Havva ve diğerleri selefî, Vehhabi olarak

⁹³ Yelken, “Anlamadan Kur'an Okumak” *Kalem*, sayı: 3, s. 2.

⁹⁴ Yelken, “Anlamadan Kur'an Okumak” *Kalem*, sayı: 3, s. 13-14.

⁹⁵ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

isimlendiriliyor, ağır eleştirilere tabi tutuluyor ve hatta tekfir ediliyorlardı. Bu sebeple, Ramazan Yelken bu alıntının sıradan bir alıntı olmadığını ve mücadele ettikleri bir zihniyetin temsilcileri tarafından kaleme alındığını biliyordu ve bu yüzden yazısına konu ediyordu.

Kur'an öğüt alınarak Allah'a dosdoğru kulluk etmek için indirilmiştir. O bir totem, bir tapınma aracı ya da ölümlere okunmak için indirilmiş değildir."⁹⁶ Alıntıladığımız bu paragrafta Ramazan Yelken'in söyledikleri o kadar ilginçtir ki geleneksel bakış açısını savunduklarını iddia eden diğer İslami anlayışlarla da paralellik arz etmektedir. Kur'an'ı anlayamadığımız için bütün bu olup bitenlerin Müslümanların başına geldiği iddiası, ancak Kur'an'dan ilham alarak bu badirenin atlatılacağı iddiası bütün İslami akımların ortakça ortaya koyduğu görüştür ki bunun en veciz ifadesini Mehmet Akif'in adeta slogan haline getirilen şiirinde görmekteyiz:

"Hele inmemiştir Kur'an bunu hakkıyla bilin
Ne mezarlıkla okunma ne de fâl bakmak için."

Yine aynı şairimizin,

"Ya açar bakarız nazm-ı celilin yaprağına
Ya okur geçeriz bir ölünün toprağına"⁹⁷

İsmail Kara'nın haklı olarak vurguladığı gibi, gerek makalesinde Ramazan Yelken'in savunduğu samimi görüşler gerekse başka İslami ekollere mensup kişilerin bu meyanda dile getirdiği ifadeler aslında modern dönemde İslamcılık akımının yaşadığı köklü bir zihniyet değişikliğine işaret etmektedir. *Kalem Dergisi*'nde⁹⁸ yer alan, Cengiz Duman imzasıyla yayınlanan bir karikatürde bir Müslüman bir şeyler okumakta ve fakat Kur'an işlemeli kılıfında duvarda asılı durmaktadır. Bu çok sade karikatür belki de bütün bir 20. yüzyıldaki İslamcılık akımlarının temel zihniyet krizine işaret etmektedir. Bu karikatürün ve yukarıda Ramazan Yelken'in dillendirdiği ilk şey aslında çok ciddi bir iddiayı beraberinde taşımaktadır: Bütün bir tarih boyunca Kur'an hep duvarlarda asılı kalmıştır ve şekillenen İslami telakki hep Kur'an'dan kopuk gelişmiştir. Böyle bir dolaylı iddianın mealciler açısından şaşırtıcı bir yönü olmadığı gibi mealciler açısından böyle bir iddianın daha da ötesi

⁹⁶ Yelken, "Anlamadan Kur'an Okumak" *Kalem*, sayı: 3, s. 11.

⁹⁷ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, İstanbul 2008, s. 56.

⁹⁸ Ramazan Yelken, "İnananlar İçin Hala Vakit Gelmedi mi?", *Kalem*, Sayı: 1, Ocak-1988, s. 5.

doğrudur: Gelenek Kur'an'dan bağımsız şekillenmekle kalmamış, üstelik Kur'an'ın öngördüğünün aksine bir seyir takip etmiştir. Yelken'in söylediklerinden ve Akif'in şiirinden hareketle İsmail Kara'nın da dikkat çektiği diğer kırılma noktası da Müslümanların artık farklı bir din algısı boyutuna geçmiş olmaları keyfiyettir. Artık din coşku ve huşu boyutuyla yaşanan bir şey olarak değil, anlaşılması, araştırılması ve daha da önemlisi tartışılması (belki de sorgulanması demek daha doğru!) gereken bir şey olarak telakki edilmeye başlanmaktadır ki bu tam da modern dönemde ortaya çıkan dine bakışa uygunluk arz etmektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi bu noktada mealcilerin ve diğer İslamcılık hareketlerinin aynı zihniyet kriziyle malül olması ilginçtir. Bu benzerlik Ramazan Yelken'in şu cümlelerinde görülmektedir: “Allah'ın, Kitabı'nı bizatihi açık ve ortada anlaşılması için kolaylaştırdığı ortadadır. O halde problem Kitap'ta değil insanlardadır.”⁹⁹ Suçun Kur'an'da değil Müslümanlarda olduğu ya da İslam'ın değil Müslümanların şeklinde özünde aslında iddiası da aynı zafiyetle malüldür. Böylesi bir telakki sonucu İslamcılık hareketi temsilcileri modern dünyanın meydan okumaları karşısında suçu kendisine yükledikleri geleneğin sunduğu imkanlardan istifade etme imkanından mahrum olmuşlardır. Dahası geleneğin ve geçmiş Müslümanların suçlanıp çözümün gerçek İslam'da ya da Kur'an İslamı'nda olduğu söylendikten sonra bu sloganın da içi doldurulamamıştır. Bu noktada, Albert Hourani'nin 'Arap Düşüncesi' kitabında Muhammed Abduh özelinde bütün İslamcı hareketlere sorduğu can alıcı soruya da hala cevap verilememiştir. Hourani, Abduh'a, Kur'an'a uymadığını söylediği ve reddettiği geleneksel anlayışın yerine ikame edilecek olan anlayışı inşa edecek zihnin İslami olduğunun garantisinin ne olduğunu sormaktadır. Haourani'nin sorusunu açacak olursak söylemek istediği şudur: Geleneksel din telakkisini reddeden ve ilhamını Kur'an'dan aldığını ve gerçek doğru İslam anlayışını inşa edeceğini iddia eden zihnin hangi paradigmalara şekillendiğinin sorgulanması yapılmış mıdır?.

Mealciler söz konusu olduğunda Ramazan Yelken'in makalesinde ve dergideki diğer makalelerde görülen kıvrak akıl yürütmelere rağmen, tartışmalarda işin özüyle ilgilenilmediği ve can alıcı soruların derinlemesine tahlil edilmediği görülmektedir.

⁹⁹ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

2. Mealcilerin Hadis'e yaklaşımı

Dergideki yazılarda hadise yaklaşımla ilgili Diobendilerde olduğuna benzer toptan bir red olduğu söylenemez. Bununla birlikte geleneksel hadis ve sünnet telakkisinin eleştirildiğini görmekteyiz. Mesela bir yazıda, Sünnet-i Seniyyeyi nafilelere tahsis eden zihniyet eleştirilmektedir.¹⁰⁰ S. Kalkan, “Kur'an İslam davasının Resulün kişiliğine bağlı olmadığını”¹⁰¹ ifade etmektedir.

Mehmet Soyalan da konuyla ilgili bir yazısında, Müslümanlar açısından fiiliyatta Kur'an'ın belirleyici bir kitap olup olmadığını sorgular ve eğer durum iddia edildiği gibi müspet olsaydı “Resul bile olsa beşer sözüyle Kur'an'ın bir çok ayetini iptal/nesih etmeye kalkmaz, kalkanlara fırsat vermezdik. Bunu yapanları alim, müctehit, seyyit diye başımıza tac etmezdik”¹⁰² demektedir.

Dergi yazarlarının Hadis'e bakışını yansıtmaları açısından, Ankara'da düzenlenen Kur'an Sempozyumu ile ilgili değerlendirme yazısı önemlidir. Sempozyumun genişçe ele alındığı yazıda, özellikle katılımcılardan hadisçi H. Kırbaşoğlu'nun görüşlerinin sert bir şekilde eleştirildiği görülmektedir; zira, Kırbaşoğlu bu toplantıda, “Son yıllarda dünya Müslümanları kurtuluşu aramalarının bir sonucu olarak bazı kişi ve gruplar Kur'an'a yönelmişler, sürekli Kur'an'ı gündemde tutmaktadırlar ve bu arada Sünneti ve Hadisi bir kenara bırakmışlardır. Kur'an'ın kendilerine yeterli olduğunu söyleyen bu tür akımlar esasen önemli değildir. Açıkça görünmeyen fakat varlığı düşünülebilen bir şey var ki o da, bu kişiler dış merciler tarafından yönlendiriliyor olabilir. Ayrıca bu kişiler meslekten ilahiyatçı değillerdir. Hayri Kırbaşoğlu, “Biz Kur'an'da hiçbir şeyi ihmal etmedik” ayetinin sadece Kur'an'ın yeteceği anlamına gelmeyeceğini vurgular.¹⁰³

¹⁰⁰ Mehmet Soyalan, *Kalem*, Ağustos-Aralık, 1989, s. 19-24.

¹⁰¹ Süleyman Kalkan, *Kalem*, sayı: 9, s. 17-18. Dergiye yazılan okuyucu mektupları arasında, Mersin'den yazan Leyla Tekin, dergiyi överken “bu kadar İslami içerikli derginin veremediğini siz veriyorsunuz, vereceksiniz inşallah” demektedir. *Kalem*, Şubat 1988, s. 2

¹⁰² Soyalan, *Kalem*, Eylül 1988, sayı: 9, s. 7.

¹⁰³ Derginin Nisan 88, s. 13. Aynı sayının okuyucu mektuplarından birisi ise tepkisel: “Devamlı Kur'an'ı anlamak konusunu işliyorsunuz. Herkes fıkıh kitaplarından dinimizin emir ve yasaklarını öğrendi de sırf bu mesele mi eksik kaldı. Müminler doğru dürüst abdest almasını, gusül almasını bilmezken neden illa da Kur'an-ı Kerim'i anlamak. Bunu anlamak mümkün değildir. Sizin sapık bir din ortaya koymaya niyetiniz varsa bunu bilemem.”

3. Arapça bilmenin gerekliliği

Dergi yazarlarından olan ve yukarıda da adı sıkça geçen Ramazan Yelken, insanların Kur'an'ın anlaşılmasının zor olduğu noktada hep Kur'an merkezli mazeretler ileri sürmektedirler ki bunlar Arapça bilmenin zorunlu olması, Kur'an'da nasih-mensuhun bulunması, muhkem müteşabih ayetlerin olması ve benzeri hususlardır. Yazara göre Kur'an bu mazeretleri reddetmekte ve kolaylaştırıldığına işaret etmektedir. Yelken'in ele aldığı bir konuda mealcilik karşıtlarının öne sürdüğu "Kur'an'ı öğrenmek için şu kadar ilim öğrenmek gerekir. Bu yüzden biz acizler onu anlayamayız. Zaten alimlerimiz ve bizden öncekiler bu işi halletmişlerdir, bize onlara uymak yeterlidir"¹⁰⁴ görüşünü sorumluluktan kaçmanın bir göstergesi olarak görür. Bu görüşe cevap olmak üzere Yelken, "Resulullah dönemi Müslümanları bu kadar ilme vakıf değillerdi ve onlar bugünkü teknik imkanlardan (matbuattan bilgisayara kadar) hiçbirine sahip de değillerdi. Çoğunun okuma yazması ve bugünkü seviyede genel kültürü olmadığı gibi günümüzün sıradan köydeki insanından daha ilkel şartlarda yaşıyorlardı. Köle olanları bile vardı Onların tek şansı Allah Rasulünü görmeleri de değildi. Zira içlerinde Onu görmeden ölenleri de vardı... O günün Müslümanlarının tek farkı Allah'ın Kitabı'na onun istediği gibi, Allah'ın uluhiyyetini tanıyarak doğru yolu öğrenmek için aracısız, önyargısız yaklaşımlarında ve samimi olmalarındaydı. Bu yüzden onların Kitapla aralarında hiçbir problem yoktu. Onlar kendilerine gelen ayetleri okudukları, gördükleri ya da işittikleri zaman onu açıkça anlıyorlar ve ona samimiyetle teslim oluyorlardı."¹⁰⁵

Yelken'in söz konusu ettiği önyargısız olmak konusu bugün sosyal bilimlerde en çok tartışılan konulardan birisidir ve bu konuda genel kabul görmüş hususlardan birisi şudur ki; insan, kaçınılmaz olarak, bir dil ve kültür içine doğar ve bu dil ve kültürün kodlarıyla şekillenir ve bu da doğaldır. Dolayısıyla gerek değışik vesilelerle Soyalan'ın "Kur'an'a yaklaşırken zihnimizin arınmış olması gerektiği"¹⁰⁴ görüşü gerekse Yelken'in burada dile getirdiği önyargısız ve samimi olma meselesi geleneksel İslam Toplumlari'ndaki bir Müslüman birey açısından ne kadar söz konusu ise günümüzde yaşayan bir Müslüman kişi açısından aynı ölçüde mümkündür ya da değildir. Bu noktada kayda değer bir husus da Yelken'in eleştiri bağlamında dile getirdiği 'alimlerin konumu' meselesidir. Modern dönemde ortak görüş halinde herkes haklı olarak İslam'da ruhban sınıfının olmadığı hususuna vurgu

¹⁰⁴ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

¹⁰⁵ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

yapmaktadır. Bu haklı vurgu mealcilik gibi akımlara mensup kişiler tarafından daha ileri boyuta götürülmekte ve neredeyse İslam'da alimler grubu denebilecek bir zümrenin de olmadığı veya olamayacağı noktasına götürülmektedir. Arapçanın gerekliliği konusundaki eleştirilere de Yelken samimiyet temelli bakış açısıyla cevap vermeye çalışmaktadır. Ona göre kişi Arapça bilse bile “Kur’an’a hidayet amacıyla kendi bütünlüğünde yaklaşmazsa, binbir çeşit ilgisi olmayan anlamlar araştırılırsa elbette aslından uzak hiç ilgisi olmayan anlamlara ve sonuçlara varılacak ve anlaşılmayacaktır. Fakat hidayeti isteyen samimi Müslüman için dil problem değildir. Kendisi için hayati öneme sahip bir mesaj taşıyan kitabı Müslüman bir kişi Arapçayı öğrenerek ya da sıhhatli bulduğu çevirilerden rahatça öğrenecektir.”¹⁰⁶ Yazarımız ayrıca 60 yıllık ömür verilmiş bir insanın kendi, anlayacağı kadar Arapçayı, inanların birkaç dili öğrendiği günümüzde, öğrenmesinin hiç de zor olmadığını ve bunun aksini ancak tembelliklerine mazeret arayanların söyleyebileceğini ifade eder.

Ramazan Yelken, mealci akımın karşıtlarının öne sürdüğü ve onun “bizden öncekiler bu işi hallettiler” şeklinde özetlediği tavra şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu meyanda söyledikleri, mealci akımın savunucuları tarafından farklı şeyler olmayıp bilinen argümanların farklı bir üslupla tekrarından ibarettir. Ona göre, “bizden önceki alimler Kur’an’ın tefsiri hususunda söylenmesi gereken şeyi söylediler tavrı bizzat Kur’an’ın ruhuna aykırıdır zira Kur’an zamanlar ve mekanlar üstüdür. Bizden öncekiler kendi zamanları için Kur’an’dan anladıklarını yazmışlar ya da söylemişlerdir fakat onların kendi zamanlarından sonrası için, yani gayb hakkında hüküm vermeleri beklenemez. Öyle olsaydı bu işi Peygamber yerine getirirdi ve Kur’an’a gerek kalmazdı.”¹⁰⁷

Geçmişteki hiçbir kimsenin la yüsel olmadığını söyleyen yazar, bu konularda geçmişten bize ulaşan bilgileri Kur’ani kriterlerle teste tabi tutmamız gerektiğini söylemektedir. Yelken, “günümüz insanların Kur’an hakkındaki yanlış ve hurafe dolu bilgileri ancak onların doğrudan Allah’ın kitabı ile muhatap edilmeleriyle önlenebilir. Bunun yerine onları apaçık, anlaşılır ve kolaylaştırılmış Kur’an’dan uzaklaştırarak öncelikle ciltler dolusu birçok eserle muhatap etmek işi daha da zorlaştıracak ve bu tavrı sürdürenlere de büyük vebal yükleyecektir”¹⁰⁸ demektedir. Yelken’in bu son söyledikleri arasında üzerinde durulması gereken husus geçmişten tevarüs edilen ve onun ‘yanlış ve hurafeler’ dediği bilgileri Kur’an’la test etme konusunun mahiyetinin ne olduğudur. Modern İslamcı söylemde

¹⁰⁶ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

¹⁰⁷ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

¹⁰⁸ <http://www.nidadergisi.com/default.asp?sayfa=roportajoku&id=17>, 25.06.2010

çok yaygın ve cezp edici bu bakış açısı söz konusu olduğunda Albert Hourani'nin sorduğu soruyu tekrar hatırlamakta fayda mülhaza ediyoruz. Gelenekten tevarüs edilen hususları Kur'an'a uymuyor gerekçesiyle reddederken, o hususta Kur'an'ın ruhunun öyle olduğu kanaatine ulaşmamıza yol açan zihni serüvenimizi de sorgulayacak mıyız? Yani Hourani'nin tabiriyle Kur'an'ın özü dediğimiz şeyin öyle olduğunun garantisi nedir? Ya da bizim zihnimizi şekillendiren ve bizim o konuda Kur'anî bakış açısı budur diye iddia ettiğimiz bakış açısının aslında başka paradigmlar tarafından inşa edilmediğinin garantisi nedir? Hourani'nin bu sorusu sadece mealciler açısından değil, modern dönemde ortaya çıkan İslamcı söylemin büyük çoğunluğu açısından da cevabı verilmesi bir yana mahiyeti daha hala irdelenmesi gereken bir soru olarak ortada durmaya devam etmektedir.

4. Dergide tefsir örnekleri

Kalem Dergisi'ndeki yazılarda dikkat çeken önemli hususlardan birisi, Kur'an'ı doğru anlamak için ne yapmalıyız sorusuna verilen cevaplarda gizlidir. Başta Soyalan olmak üzere diğer yazarların yazılarında da bu sorunun ele alındığı görülmektedir. Mesela, Soyalan'a göre Kur'an'ı anlamamamızın önünde engellerden birisi vahyin indiği dönemle aramıza giren zaman dilimi diğeri de bizden kaynaklanan zihniyetle ilgili problemlerdir. Diğer yazarların dikkat çektiği önemli hususlardan birisi de okuyucunun Kur'an'ı anlamak istemesi zihnen ve ruhen buna hazır hale gelmesidir. Mustafa Demir'e göre ise, "Kur'an-ı Kerim üzerinde çalışan ve Ondan öğrendiklerini hayatında uygulamaya gayret eden insanın Kur'an'ı anlayabilmesi ve kendisinde Kur'an doğrultusunda bir değişimin meydana gelebilmesi için o kişide bir takım özellikler bulunmalıdır. Bu özellikler sırasıyla, Kur'an-ı Kerim'de verilen her hüküm bildiren her bilgi ve anlatılan her kıssaya kesin olarak inanmak, gerçekten inandıktan sonra Kur'an'dan öğüt almayı istemek, Kur'an-ı Kerim'i her konuda kesin yol gösterici tanımak ve alınacak bilgileri uygulamak için Kur'an öğretimi yapmaktır. Demir "dikkat edilirse; burada Kur'an'ın anlaşılması tamamen niyet, istek, Ona inanmaktaki içtenlik planında gündeme getiriliyor. Konunun akademik yanına hiç değinmiyoruz. Yani meseleyi ilimler bazında incelemekten ziyade, öğrenilen ile amel etme derecesinde tutmaya çalışıyoruz. Böylece konumuzu bütün Müslüman kitleye (halka) yaymaya gayret ediyoruz."¹⁰⁹

¹⁰⁹ Demir, Mustafa, "Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine Bir Giriş Denemesi", Kalem, s. 14-5.

Bu ve benzeri tavsiyeleri dergideki diğer yazılarda da görmek mümkündür ve muhtemelen bunlarda haklılık payı vardır. Bu soru etrafında *Kalem*'e alınan yazılar söz konusu olduğunda, tezimiz açısından meselenin bizi ilgilendiren yönü geleneksel tefsir usulü ya da tefsir metinleri geleneğinde ortaya konulan argümanlardan farklı bir yönelmenin olduğunu irdelemek ve bunun fikri arka planını incelemektedir. Bir başka ifadeyle klasik tefsir geleneğinde Kur'an'ı nasıl anlamalıyız sorusunun cevabı Arapça, tefsir, fıkıh usulü ve benzeri ilimleri bilmek olarak ortaya konulurken niçin modern dünyada ortaya çıkan bir akım farklı bir yönelişle bu sorunun cevabını vahye kesin inanmak, zihnen ve ruhen onu anlamaya hazır olmak vb. hususlarla ilişkilendirmektedir. Kanaatimizce bu yeni yönelişte ortaya çıkan düşünce kalıbı modern dönemde ortaya çıkan fikir hareketlerinin malul olduğu temel bir zaafa işaret etmektedir ki o da 'bir çok teorik meseleyi pratikte yaşanan bireysel ya da toplumsal probleme kurban etmek ve böylece meselenin özünü ıskalamak'. Bunu şöyle de ifade etmek mümkündür: Modern İslamî söylemde gelenekten tevarüs eden ve çok derinliği olan felsefi konular Müslümanların yaşadığı kriz ya da moda tabiriyle içinde 'buldukları içler acısı durum' gündeme getirilerek ihmal edilmiş, devre dışı bırakılmış ve en hafif ifadesiyle ötelenmiştir. Ele aldığımız konuda da aynı şeyler söz konusudur. Yani Kur'an'ı anlama noktasında inanan bir kimsenin psikolojisi ya da halet-i ruhiyesi şüphesiz önemlidir ve bu durumun müfessirlerin de malumu olduğunu söylemeye gerek bile yoktur. Dolayısıyla mealci söylemin Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiği noktasında, çözüm önerileri olarak bunları gündeme getirmesinde aslında yeni bir şey bulunmamaktadır. Fakat yeni, daha doğru bir ifadeyle nevezhur olan şey bu insanların niye yalnızca bu noktaya odaklandıklarını irdelemektir. Kanaatimizce, bunun da arka planında yatan şey, tıpkı diğer meselelerde olduğu gibi, gelenekle irtibatın koparılmış olmasıdır. Dolayısıyla da Kur'an'ı nasıl anlamalıyız sorusuna verilen cevaplar hep bu kopuşun telafisine matuf gayretlerin bir tezahürüdür. Burada meselenin dikkat çeken bir diğer yönü de ortaya konan bu yeni yönelişin temellendirilmesi ya da meşrulaştırılabilmesi için gelenek tarafından bu konuda ortaya konulan usule dair argüman ve yöntemlerin kıyasıya eleştirilmesidir. Bu zaviyeden bakıldığında, mealcilerin ya da modern dönem İslami hareketlerinin bir çoğunun geleneksel tefsir literatüründeki bir çok tefsir usulü açısından önemli detay konuyu gereksiz ve lüzumsuz görmelerinin anlaşılabilir bir durum olduğu görülür. Belki de bu bakış açısını kavramsal meseleleri pratik ya da pragmatik boyutuyla ele almak diye nitelendirmek de mümkün olabilir. Meseleye böyle yaklaşıldığında, *Kalem Dergisi*'nde yer alan yazılardan birisinde *Halku'l-Kur'an* meselesinin ve daha bir çok teorik tartışmanın neredeyse gülünç olarak nitelenmesinin de anlaşılabilir bir yönü vardır. Mehmet Emin Ersin'in *Kalem Dergisi*'nde söylediklerini, anlatmaya çalıştığımız

bu hususu iyi yansıttığı düşüncesiyle aktarmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz: “Günümüz Müslümanlarının Kur’an’ı anlama konusunda karşılaştığı güçlüklerden çoğu Kur’an’ı anlama konusunda daha önce var olan peşin hükümleri ve öncüleri bir yana bırakmamaktan kaynaklanmaktadır. Geçmiş alimlerin çoğunun, kritik eden ve doğruyu yanlıştan ayırmaya yönelik çalışmalar yerine, salt akılcılığı yeğlemeleri, tarihin bir döneminde şu ya da bu nedenle anlamlarında sapma meydana gelen Kur’anî kavramların bu yanlış anlamlarının günümüze değin gelmesinde önemli bir rol oynamıştır. Zamanla Kur’anî kavramların ne olduğu ve mahiyeti konusunda ilk etapta Kur’an’a başvurulacağı yerde Kur’an dışındaki kaynaklarda o kavram hakkında nelerin söylendiği araştırılır olmuştur.”¹¹⁰

Kalem Dergisi’ndeki yazıların bir çoğunda Kur’an’ın anlaşılmasız bir metin olmadığı, herkesin anlayabileceği bir metin olduğu, vermek istediği mesajda bir kapalılık bulunmadığı yönünde vurgular yapılmasında şaşılacak bir durum yoktur; mealciliği savunan bir dergi yazarlarının, doğal olarak, klasik tefsir geleneğinin gerekli gördüğü ön koşullara gerek olmadan herkesin Kur’an’ı anlayabileceğini savunması beklenen bir durumdur. Bununla birlikte, dergide öyle yazılar var ki mealcilik akımının meşrulaştırılması gayesiyle, bu yazılarda kelimelerin anlam sınırları zorlanmaktadır. Mehmet A. Ersin’in kaleme aldığı yazı da bu meyanda değerlendirilebilir. “Kur’an’ın Beyana İhtiyacı Var mı” isimli yazısında, yazar, radikal bir bakış açısıyla bu sorudaki beyan kelimesinin gelenek tarafından yanlış anlaşıldığı ve bugünkü anlayışımızın da yanlış bir zemine oturmasına yol açtığı kanaatinde. Yazar “Kur’anî kavramlara, Kur’an’da yüklenen anlamların dışında manalar yüklenmesi, doğal olarak insanların Kur’anî kavramları kullanmalarına karşın düşüncelerinin Kur’an’ın çok uzağında şekillenmesine neden olacaktır” dedikten sonra buna örnek olarak Kur’an’da geçen ‘b-y-n’ kökünden türetilen fiil ve isimleri gösterir. Ona göre, Ersin’e göre bu kavram genellikle meal ve tefsirlerde yanlış olarak Türkçeye çevrilmekte olup bu yüzden de zihinlerde çok farklı bir imajın doğmasına neden olmaktadır. Yazımızın bu konudaki yanlışlıktan duyduğu rahatsızlığın, sadece kelimenin yanlış tercüme edilmesinden değil bu yanlış tercümenin yol açtığı yanlış telakkiden de kaynaklandığını söylemektedir. Ersin’e göre beyene kelimesi genellikle tefsir etmek, yorumlamak ve tamamlamak anlamlarında kullanılmıştır. Mesela Nahl Suresi 44. ayette geçen bu kelimeye açıklamak anlamı verilir: “Apaçık mucizeler ve kitaplarla (gönderildiler). İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur’an’ı indirdik.”

¹¹⁰ Ersin, Mehmet A., “Kur’an’ın Beyana İhtiyacı Var mı”, *Kalem*, Mart 88, s. 6-7

Açıklamak ifadesinin Türkçe sözlüklerde, “bir sözün bir yazının ne anlatmak istediğini belirtmek, tefsir etmek ya da bir sorunun örtülü kalan yönlerini aydınlatmak, izah etmek” anlamına geldiğini hatırlatan yazar, yukarıdaki ayette geçen ‘litübeyyine’ kelimesi açıklamak şeklinde çevrildiğinde Peygamber’in (s.a) Allah’tan gelen ayetlerin örtülü aklan yanlarını izah ettiği ya da ayetlerin ne anlatmak istediğini yorumlayarak anlattığı şeklinde bir sonuç çıkarılmasına dikkat çeker ve genellikle de yukarıdaki örneği verildiği üzere ayetlerin beyan edilmesi ibaresinden Peygamber’in vahyi yorumladığı, anlaşılmayan yönlerini aydınlattığı şeklindeki bir anlamın anlaşıldığına işaret etmektedir. Oysa, Ersin’e göre, “beyyene fiili, ortaya koymak, açığa vurmak, gizli kalmış bir şeyi ortaya çıkarmak, duyurmak, haberdar etmek demektir ve Kur’an’da da hep bu anlamda, gizleme (keteme) ve örtmenin (hafeze) zıddı olarak kullanılmıştır.”

Yazar örnek olarak Bakara Suresi 159. ayeti verir: “İndirdiğimiz açık delilleri (beyyinat) ve hidayeti biz kitapta insanlara açıkça belirttikten sonra (beyyennahu) sonra gizliyor (yektumune), işte onlara hem Allah lanet eder, hem de bütün lanetçiler lanet eder.) Yazar ayrıca Al-i İmran 187. ve Maide 15. ayetlerinde de benzer bir durum olduğuna dikkat çeker. Diğer taraftan, beyyene fiilinin ortaya çıkarma, duyurma ve haberdar etme anlamlarına işaret eden yazar İbrahim Suresi 4. ayetini buna örnek gösterir: “Biz her Peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara duyursun (litübeyyine). Sonra Allah dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir. O azizdir, hikmet sahibidir.” Ersin’e göre içki, kumar, evlilik ve zina, boşanma, miras, yemin ve kefareti ve diğer bazı konularla ilgili nazil olan ayetlerde geçen beyyene kelimesi de “insanlar arası ilişkilerde insanların kendi başlarına karar verip düzenleme yapamayacakları konulara *açıklık getirmek* anlamındadır. Başka ayetlerde de tebeyyene fiilinin Kur’an’da ortaya çıkmak, belli olmak, aşık olmak, farkına varmak, araştırmak anlamlarında kullanıldığına işaret eder (34/14) ve “tüm kullanımlarda tefsir etmek ve yorumlamakla herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır” demektir. Buna örnek olarak bir başka ayeti de gösterir: Oruçla ilgili olarak Bakara Suresi 187. ayette hükümlerin ortaya konulması sırasında “şafağın beyaz iplikten ayırt edilinceye (yetebeyyene) kadar yiyin için..” denilerek tebeyyene fiili iki şeyin birbirinden ayırt edilmesi anlamında kullanılmaktadır. Yazar tebeyyene fiilinin başka ayetlerde de ayırt edilmek anlamında kullanıldığına işaret eder. “Dinde zorlama yoktur. Doğruluk, sapıklıktan ayrılmıştır (tebeyyene)” (2/256). Beyan masdarı ise Kur’an’da Ali İmran Suresi’nin 138. ayetinde duyuru anlamında geçmektedir “Bu Kur’an insanlara bir *duyuru* (beyanun) muttakilere yol gösterme ve güzel öğüttür.” diyen yazar beyan kelimesi ile ilgili başka bir yöne dikkat çekmektedir: Bir ayette (75/ 18-9) müşriklerin baskı ve soruları karşısında Peygamber’in acele davranmasına ve kendiliğinden

cevap vermesi üzerine, böyle davranmaması gerektiği, Kur'an'ın bir sistem olarak toplanmasının ve okutulmasının (duyurulmasının) Allah'a ait olduğu belirtildikten sonra "Sana (Kur'an'ı) okuduğumuzda onun okunuşunu takip et. Sonra onun beyanı bize aittir." diyen yazar burada, Kur'an'ın açıklanmasının (beyan edilmesinin) yalnız ve yalnız Allah'a ait olduğu hatırlatılmaktadır.

Bütün bu örnek ve izahlardan sonra yazarımız şunu vurgulamaktadır: "Yukarıda zikrettiğimiz ve zikretmediğimiz Kur'an'ın diğer ayetlerinde beyyene ya da tebeyyene kelimeleri hiçbir zaman tamamlamak, tefsir etmek, yorumlamak, anlaşılmayan, müphem kalan hususları izah etmek anlamında kullanılmamıştır. Kaldı ki tefsir etmek, yorumlamak daha önce var olan ve açıkça anlaşılmayan bir söz ve davranış üzerinde yapılabilir. Oysa Kur'an'ın mesajı Kur'an'ın indiği toplumda bilinmiyordu. Bu nedenle bilinmeyen bir şeyin yorumlanması mümkün değildir. Ancak mümkün olan şey onun bilinir kılınması diğer insanların da bu hakikatlerden haberdar edilmesidir. Dolayısıyla peygamberlerin görevi kendilerine gönderilen zikri yorumlamak, kapalı kalmış yönlerini izah etmek değil, bu mesajları duyurmak, insanları da haberdar etmektir."¹¹¹

Osman Berber, yazısına "son zamanlarda İslam'ın kaynağına inme ve dinimizi kaynağından öğrenme çabaları daha bir güç kazanmıştır."¹¹² diyerek başlamakta ve devamla Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına yönelik olarak hicri ilk yüzyıldan itibaren bir çok çalışmaların yapıldığını ve bir çok tefsirin yazıldığını hatırlatmaktadır. Akabinde, bu tefsirlerin çoğunun Arapça olduğuna değinmekte ve üstelik toplum Arapça bilmediği halde tefsirleri Arapça yazma adetinin devam ettiğini eleştirmektedir.¹¹³

Osman Berber yazısının devamında Mehmet Vehbi Efendi'nin meşhur Türkçe tefsiri *Hulasatü'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'an* adlı eserini baz alarak İsrailiyat meselesini irdellemektedir. Davut (a.s) ile ilgili ayetlerin Mehmet Vehbi Efendi tarafından nasıl tefsir edildiğinin irdelendiği makalenin sonunda Berber, bu tür izahların 'Kur'an mantığı içerisinde bir yere oturtulmasının mümkün olmadığını' söyler ki bu çok yalın ifade aslında mealci akıma mensup yazarların benimsediği önemli bir yöntemdir. O da şudur: Geleneksel din telakkisine mensup birisinin bir görüş ya da akıl yürütmesi eleştirilmekte ve bu yapılırken çok detaya

¹¹¹ Mehmet A. Ersin, "Kur'an'ın Beyana ihtiyacı Var mı?", *Kalem*, Mart 88, s. 6

¹¹² Osman Berber, "İsrailiyattan Kalkarak Tefsir Yazmak", *Kalem*, sayı: 2, Şubat-1988, s. 14-15.

¹¹³ Osman Berber, *Kalem* 1988, Şubat s. 14.

girilmesi gerekmekte ya da klasik kaynaklara başvurulması gereği duyulmamakta, sadece karşı çıkılan görüşün Kur'an mantığına uymadığını söylemekle yetinilmektedir. Aslında İsrailiyyat konusunda eleştirel bir tutum benimsemek mealcilere özgü bir durum değildir. Fakat onlar söz konusu olduğunda meseleyi farklı kılan husus şudur: Mealciler İsrailiyyat meselesi ve benzeri klasik tefsir literatüründe mevcut başka herhangi bir problemi sırf teknik bir tefsir usulü meselesi olarak görmekten öte bir mülahazayla ele almakta ve meseleye, tefsirlere zaten güvenilemez olduğu ve dolayısıyla Kur'an'la doğrudan yüzleşmek gerektiği vurgusunu yapmaya çalışmaktadırlar. Aslında bu her makalede bir vesileyle üzerinde durulan bir konudur. Diğer dini akımların da bir vesileyle değinmiş olması muhtemel herhangi bir konu, mealciler tarafından ele alındığında bir şekilde ısrarla vurguladıkları temel ilkelerin gündeme getirilmesi gayesine matuf olarak gündeme getirilmektedir.

Diğer taraftan, dergide yer alan tefsirle ilgili bazı yazılarda, tefsir geleneğini önemsememe tavrı dikkat çekmektedir ki bunlardan birisinde, Bakara Suresi 72-3. ayetlerinin tefsirinden bahsedilirken, “burada müfessirlerin sözleri özet olarak verilmiştir. Onların bu rivayet ve hikayenin ayrıntılarıyla ilgili daha bir çok sözleri vardır. Ancak hiçbirisi sahih değildir ve hepsi de zandan ve gayb-ı taşlamaktan ibarettir.” denilmektedir.¹¹⁴

Dergide yer alan Kur'an ayetlerinin tefsiri ile ilgili yazılarda Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodunun benimsendiği belirtilmekte ancak bundan ilgili ayetlerde geçen kavramların mukayeseli olarak tefsiri ya da izahı değil normal meal olarak ayetlerin karşılaştırılması kastedilmektedir. Bu meyanda, dergide değişik makalelerde sure tefsirleri yapıldığını görmekteyiz. Mesela M. Ali Baltaş'ın bir seri halinde yaptığı sure tefsirleri buna örnek olarak gösterilebilir.¹¹⁵

F. Yadigar Gökalp tarafından yapılan Maun Suresi tefsirine baktığımızda şu hususların ön plana çıktığını görürüz:¹¹⁶ Öncelikle surede neyin merkeze alındığı üzerinde durularak söz konusu surede bunun ‘dinin yalanlanması’ olduğu ifade edilmektedir. M. Soyalan tarafından da değişik vesilelerle dile getirilen bir husus bu makalenin yazarı tarafından da göz önünde bulundurulmakta ve surede ele alınan konunun ‘Kur'an Bütünlüğü’ açısından ne ifade ettiğine vurgu yapılmaktadır: “Dinin yalanlanması Kur'an bütünlüğünde çok önemli bir yere sahiptir.

¹¹⁴ Abdülaziz Çaviş, “Kıyas Öfkenin Ateşini Söndürür”, çev. Dücane Cündioğlu.

¹¹⁵ M. Ali Baltaş, “Müddessir Suresi “*Kalem*, Şubat 1988, s. 3-5.

¹¹⁶ Gökalp, F. Yadigar, “Maun Suresi”, *Kalem*, Eylül, s. 3-4.

Bu surede de dinin yalanlanması Kur'an bütünlüğünde çok önemli bir yere sahiptir. Bu surede de dinin yalanlanmasının boyutları, yalanlayıcıların ve bu tavırların tezahürleri kısa ve öz bir şekilde ortaya konmaktadır.”

Surenin Mekki mi Medeni mi olduğuyla ilgili kaynak vermeksizin bir değerlendirmeden sonra, yazar muhteva analizine geçmektedir. Surenin ilk ayetinde geçen “Dini yalanlayanı gördün mü?” ayeti söz konusu olduğunda yazarımıza göre “ dini yalanlayan kimsenin konumu ve özellikleri kadar, yalanlanan dinin de hangi din olduğu çok önemlidir. Burada yalanlanan din, atalardan devralınan, içinde her türden saçmalığın barındığı tahrif olmuş ya da insanların kendi heva ve heveslerinden ortaya çıkarılmış insan merkezli bir ‘din’ değildir. Bu yalanlanan din, ‘ed-din’dir. Bu din, insanın Allah ve eşya ile olan ilişkilerini düzenleyeceği gibi insanın insanla olan ilişkilerini de düzenleyen kısaca insanın hayatını çepeçevre kuşatan bir dindir. Bir yaşam tarzı ve onun sonuçlarını da içeren bir dindir... Bir kişinin dini yalanlaması, aynı zamanda o kişinin kendi dinini ve yaşam biçimini de ortaya koyması, sergilemesi anlamına gelir.” Yazar ayrıca dergide İlhan Kaya tarafından yayınlanan ve Kur'an'da din kelimesini ele alan yazıyı tavsiye etmektedir. Yazarımız, Kur'an'da yalanlamanın küfürle eş anlamlı kabul edildiğinden bahsetmekte ve bu tip insanların Kur'an'da çok yemin eden, diliyle iğneleyen, kovuculuk yapan, hayra engel olan, aşırı giden zorba olarak tavsif edildiğinden bahseder. (68/10). Ayrıca bu insanlar zanna uyan (6/148), inatçı (20/56), ataların dinine körü körüne bağlanan (43/23-259 ve Allah'a iftira edenlerdir. (6/21). Yazara göre yalanlanan şeyler de şöyle sıralanabilir: Ayetler: 67-61; Resuller: 38/14, 15/80; Saat (kıyamet) 25/91; Hak 29/68... tüm bu yalanlanan şeylerin dinin kapsamına giren şeyler olduğuna dikkat çeken yazarımıza göre, dinin (yalanlanması), İslam olmayan mevcut din üzerine kurulmuş toplumsal düzenden hoşnut olan, bu düzenin ilelebet sürmesini, hiç kesilmemesini isteyenlerin tavrıdır. Bunlar ise Kur'an genelinde dini yalanlayan tüm halk kesimi olmakla beraber bu sure daha çok iktidar (erk) sahiplerini ön plana çıkarmaktadır.

Bu uzun alıntıyı yapmamızın sebebi mealcilerin alternatif olarak görülebilecek en azından kendilerinin öyle iddia ettiği tefsir anlayışı hakkında bir fikir verebilmektir. Ele alınan bir surede ‘merkeze alınan kavramı’ bulmak ve onun üzerinde yoğunlaşmak elbette takdir edilmesi gereken bir husustur. Akabinde de burada da görüldüğü gibi surede belirgin olduğu tespit edilen noktanın dergi yazarlarının tabiriyle ‘Kur'an Bütünlüğü’ içinde anlaşılmaya çalışılması da aslında hem klasik tefsirlerden aşına olduğumuz bir durumdur hem de yadırganacak bir yönü bulunmamaktadır. Şu halde ‘kayıp halkanın’ ne olduğunu tespit

gayesiyle makalenin tamamına baktığımızda ilk gözümüze çarpan şeyin gerek klasik gerekse Türkçe yazılmış hiçbir tefsire referans verilmediği hususudur. Bu sadece surede ele alınan konularla ilgili olmayıp kelime tahlilleri anlamında da herhangi bir Arapça kaynak referans verilmemektedir. Bir diğer husus da, mealcilerin klasik tefsirler için yaptığı ağır eleştiriyi de irtibatlı bir şekilde, yapılan bu sure tefsirinde ele alınan konuları tabiri caizse ‘din diliyle’ açıklamaktan ziyade modern dönem toplumsal olayların, Müslümanların içinde bulunduğu durum gibi bağlamlarda ele alınmasıdır. Bu meyanda, dergide yer alan diğer makalelerde, klasik tefsirler, kelimî ve fikhî konuları derinlemesine ele alıp meselenin özünü kaçırmakla eleştirilmektedir.

5. Tarihsel İslam

Her *ıslah* hareketinde olduğu gibi, Mealcilik akımı söz konusu olduğunda da, karşı çıkılan ve kıyasıya eleştirilen bir konu da, tarihsel İslam, geleneksel İslam gibi farklı isimlerle ifade edilse de, tarihi süreçte oluşan İslam algısıdır. Bunu ifade için dergi yazarları değişik kavramlar kullanmışlardır;¹¹⁷ fakat hepsinin geleneğin ve tarihsel süreçte ortaya çıkan din algısının ‘Kur’ani İslam anlayışına’ engel teşkil ettiği görüşünde birleştiği ve geleneği eleştirdiği söylenebilir. Bu cümleden olarak, dergi yazarlarının değişik vesilelerle okuyucularını ya da muhataplarını geleneksel din anlayışına karşı mücadeleye çağırdıklarını görmekteyiz.

Onlara göre, tarihsel süreçte oluşan geleneksel dini telakki Kur’ani anlayışın önündeki en önemli engellerden birisini teşkil etmektedir. Bu bağlamda mezhepler, tarikatlar ve geleneksel anlayışın hemen her türlü tezahürü ağır eleştiriye tabi tutulmaktadır. Bu konudaki sert tutum makale başlıklarında da kendini göstermektedir. Hüseyin Avni’nin makalesinin başlığı bu durumu yansıtmaktadır: “Hangi Dönemlerde Şekillenen İslam’a İman Ediyoruz?” Tahmin edileceği üzere ıslah hareketleri ve doğal olarak mealciler açısından bir ‘Altın Çağ’ vardır ve bu da Asr-ı Saadettir. Aslında bu, Müslümanların geneli açısından geçerli bir durumdur. Mealcilere göre, bu altın çağı hemen bir gerileme ve yozlaşma dönemi takip etmiştir. Hüseyin Avni’nin dediği, bu bağlamda mealcilerin söylediklerinin tipik bir örneğini

¹¹⁷ Hüseyin Avni, tarihsel sürecin olumsuzluğunu yansıtmak için ‘Kur’an’ın ikinci plana itildiği dönem’ ifadesini kullanmaktadır. *Kalem*, Mart 1988, s. 9. Bu bağlamda Ramazan Yelken tarihsel süreçte ortaya çıkan vaziyeti, “Kur’an mesajının odağından kaydırıldığı” bir durum olarak tavsif eder ve tarihsel süreçte ‘Kur’an mesajının nasıl da insanların elinde gittikçe işlevini yitiren kuru bir tapınma aracı durumuna dönüştüğünü ifade eder ve eleştirir. Ramazan Yelken, “Kellerini Uçuruyordum Muhaliflerimin”, *Kalem*, Ağustos 1988, s. 2.

teşkil eder. Ona göre, “müminler ilk dönemde imanı her şeyin üstünde tutmuşlardır. Ancak İslam topraklarının büyümesi, Müslümanların değişik kültürlerle tanışması veya yöneticilerin topluma yeteri kadar sahip çıkamamaları gibi çeşitli nedenlerle İslam hızlı bir yozlaşma dönemine girdi.” Yazar bu konuda sonuca ulaşamayan tartışmalar yapıldığını söylemekte ve bu yüzden kendisinin konunun detaylarına girmeyeceğini ifade etmektedir.¹¹⁸ Hüseyin Avni sözlerinin devamında çok açık bir ifadeyle, “siyasi kargaşaların çoğaldığı ve hiziplerin çıktığı dönemlerin, İslam düşüncesinin de bozulduğu dönemler olduğunu ifade ettikten sonra, tarihsel süreçte Kur’an kavramlarına yüklenen anlamların o ifadeleri asli anlamlarından uzaklaştırdığına dikkat çekmektedir. Ona göre dejenere olmak bütün dinlerin kaçınılmaz olarak yüzleştiği bir durumdur. Tarihin her döneminde bu tür yozlaşmalar olmuştur. Makalenin devamında, bu düşünce yozlaşması üzerinde durmak gerektiğine dikkat çeken yazarımız, iddialı bir ifade kullanarak, “belirli dönemlerde çeşitli düşüncelerin saldırısına uğramış olan İslam, aldığı yaralardan kurtulamadan insanların önüne çıkmıştır ve daha sonraki dönemlerde bu bozukluk ve yanlışlarıyla birlikte kabul gören İslam’ın gelenek yoluyla yıllar sonrasına aktarılmış olması –aynı kategoride değerlendirilmese bile – geçmiş dinlerle karşılaştırılmalıdır.”¹¹⁹

Dergide problem olarak görülen bu konunun değişik yönleriyle ele alındığını görmekteyiz. Mesela Kemal Madenoğlu bu meseleyi şöyle tasvir etmektedir: “Bir yanlış var ki, bir çok insanı ‘din’ gerçeğini anlamaktan alıkoymaktadır. İslam tarihinde ve günümüzde birçok insan, Kur’an gibi bir hayat vericiyi bir yana bırakıp, din diye artık başka insanların kültürlerini almışlardır. Bu da insanları taklitçiliğe götürmüş, özgün bir inanç oluşturmaktan alıkoymuştur. Taklitçiliğin başladığı yerlerde dinin özünün unutulması ve gerileme başlamıştır.”¹²⁰ Egemen İslamî anlayışın bir sorgulamadan geçmesi gerektiği vurgulanmakta, sağlıklı bir İslam anlayışı için Kur’an’a dönülmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Dergide başka yazılarda da değinilen bir husus geleneğin reddinin gerekliliği izah edilirken bunun İslam yayılırken fethedilen topraklarda mevcut kültürlerin de içselleştirildiği ve bunların ayıklanması gerektiği ifade edilmektedir.¹²¹

¹¹⁸ Hüseyin Avni, *Kalem*, 1988, s. 8.

¹¹⁹ Hüseyin Avni, *Kalem*, 1988, s. 9. Bu tür bir tarih algısı İslami matbuatta sadece dergi seviyesinde ele alınmakla kalmaz. Mesela Mustafa İslamoğlu bu konuda müstakil bir kitap kaleme almıştır. Bkz. Mustafa İslamoğlu, *Yahudileşme Temayülü*, Denge Yayınları İstanbul 1988.

¹²⁰ Kemal Madenoğlu, *Kalem*, Nisan, s. 15.

¹²¹ Hüseyin Avni, *Kalem*, Eylül 88, s. 13.

Ömer Çaha, mealcilerin gelenekle kavgasının bir başka boyutuna dikkat çekmekte ve karizmatik kişiliklerin bazı konuları tekeline aldığından bahsetmekte ve ardından da bir çağrıda bulunmaktadır. Ona göre, tekellerden kurtulmak için temel kaynağımıza dönmeliyiz.” Halit b. Velid’in azli örneğini vererek benzer bir tavır gösterilmesini ve tekellerden kurtulması gerektiğini savunmaktadır.¹²² Yazısının devamında Aristo etkisinin İslam düşüncesine etkisinden bahsetmekte ve bunu şiddetle eleştirmektedir.

6. Gelenek - Tasavvuf

Mealcilerin tasavvuf ve tarikatlere karşı olduğu bilinen bir husustur. Onlar sufilerin zahiri/Batini anlam gibi ayırımlardan hareketle yaptıkları tefsirlere karşı çıkarlar. Onlara göre, Kur’an’ın biri zahir diğeri batın olmak üzere iki ayrı anlam veçhesinin bulunduğu, zahirin kabuk, batının öz olduğu gibi iddialar üzerine inşa edilen batini ve işari yorum anlayışları, aslında Allah’ı konuşmadığı şeyler hakkında konuşurmak suretiyle yeni Kur’an’lar üretmiş olmaktadır: Konuyla ilgili dergideki yazısında Zübeyir Bulut şunları söylemektedir:

Bazı gruplar da Kur’an’ı zahiri ve batini diye ayırıp, kimisi zahiri yönünü kimisi de batini yönünü ele almış, İslam’ın ve Kur’an’ın yanlış anlaşılmasında etkin bir rol oynamışlardır. Bunlar Batıniye ve Sufiyye ekolleridir. Bu iki ekol işlerine gelen her yerde ayetleri te’vil ederek, Kur’an’ın bahsetmediği birçok problemleri de ona bağlamaktadırlar.¹²³

Ramazan Yelken geleneği eleştirdiği yazısında önce Allah ve Peygamber telakkisini eleştirerek şöyle demektedir: “Tartışma Kur’an’ın ortaya koyduğu ‘lailahe illallah’ şeklinde değil ‘la mevcude illallah’ gibi tamamen Kur’an dışı bir eksene kaymıştır. Rasulün konumu Allah’ın elçisi, en güzel örnek olmaktan çıkıp *Levlake levlak* şeklinde ifade edilen yarı tanrı durumuna çıkarılmış ve kötü bir şekilde taklit edilen konuma itilmiştir. Buna bağlı olarak Rasule Kur’an’ın vermediği ünvanlar ve güçler verilerek bunlar sonraları bir takım insanlara da intikal ettirilip veliler ve şeyhler gibi yeni yeni putlar icad edilmiştir.” Yazının devamında, kelamcılarını eleştirmekte ve onların da ‘iman artar mı eksilir mi, Allah’ın eli var mıdır, yok mudur ya da Kur’an yaratılmış mı yaratılmamış mı gibi lüzumsuz meselelerle ilgilenmiş olduklarını anlatmaktadır. Ona göre böyle bir sürecin sonunda dini konular herkesin anlayamayacağı ve ulaşamayacağı bir konuma getirilmiş bunlardan anlamının ancak kendilerine dokunulmazlık payesi veren dar bir grubun elinde olduğu iddia edilmiş ve

¹²² Ömer Çaha, “Tekellerden Silkinmek”, *Kalem*, Şubat 1988, s. 12.

¹²³ Zübeyir Bulut, “Kur’an’ın Okunmasına Dair”, *Kalem*, sayı: 2, Şubat-1988, s. 16.

neticede de halk sürü yerine konulmuştur. Buna paralel olarak da düşünmesine gerek olmayan yalnızca taklit eden bu uyuşuk kitleler yüzyıllarca Allah'ın yeryüzündeki gölgeleri tarafından yönetilmişlerdir.¹²⁴

7. Mealciliğin mahiyeti

Derginin ilk sayısında Editör köşesinden bu akıma mensup İnsanların bakış açıları şöyle anlatılmaktadır: Editör “içinde bulunduğumuz çağda Allah, insanlardan bir kısmını doğrudan kitabıyla muhatap kılarak onları iman nimetiyle şereflendirmiştir. Bunun sonucu olarak, İslam'ın doğru anlaşılması ve temsil edilmesi, dünyanın hemen her yerinde gözle görülür bir ivme kazanmış, Müslümanlar mücadeleye devam etmiştir. Editör devamla, “bütün bunlara rağmen, ümmetin geneli dini bir karmaşa içindedir ve İslam'ı nereden ve nasıl öğreneceklerini bilmemektedir. Bu kişilerin İslam hakkındaki bilgileri ya kalıtım yoluyla gelmekte veya kulaktan dolma ya da en fazla bir ilmihal kitabına dayanmaktadır. Kimi kurum, kitap, nesne ve kişilerin Kur'an'la insanlar arasına girmeleri ve onların Kitab'a ulaşmalarına engel olmaları yüzünden dinin kaynağı Kur'an hakkındaki bilgisizlik sürüp gitmektedir. Öyle ki Kur'an okuma eylemi, toplumumuzda birtakım sancıkların meydana gelmesine neden olmuş ve kimi çevrelerce zaman zaman büyük tepkilerle karşılanmıştır.

Derginin fiili olarak başyazıları denebilecek yazılarını kaleme aldığı görülen Süleyman Kalkan “bizde yatay ilişki vardır. Onlardaki gibi imtiyazlı insanlar yoktur.” diyerek mealcilik görüşünü savunanların bilinen grupların aksine içinde hiyerarşik bir yapı barındırmadığını söylemektedir.¹²⁵ Aynı sayıdaki okuyucu mektuplarında Osmaniye'den yazan B. Bakırhan “ekibin bir cemaat hüviyetinde olmamasını, çok da dert edinilecek bir durum olarak görmediklerini ifade etmektedir.

Kur'an'ın nasıl anlaşılması ile ilgili farklı problemleri ele alan mealcilik akımının mensupları, aynı zamanda Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik önerilerde de bulunmaktadır. Derginin sürekli yazarlarından Mustafa Demir'e göre, “Kur'an birden fazla kişi tarafından birlikte okunmalıdır. Öğrenilen bilgiler hemen uygulamaya konulmalıdır. Mümkün olduğu kadar Kur'an öncesi ve Kur'an dışı bilgiler bir kenara bırakılıp, her şeyin yeniden Kur'andan

¹²⁴ Ramazan Yelken, *Kalem*, Ağustos 1988, s. 2

¹²⁵ Süleyman Kalkan, *Kalem*, Nisan 88, s.2.

öğrenilmesi, inanç ve düşüncelerin (akaid) buna göre şekillenmesi ve amellerin buna göre biçimlenmesi gerekmektedir.”¹²⁶

Dergideki bazı yazılarda,¹²⁷ dilbilgisi, gramer, tecvit ve Kur’an’ı güzel okuma yarışmalarının eleştirisi yapılmaktadır. Sahabiler bunları bilmiyorlardı ve fakat Kur’anî mesajın özünü, insanı neye çağırdığını çok iyi biliyorlardı. Yapılması gereken, Kitab’ı alıp okumaya başlamak değildir. Ya da Kur’an üzerine uzunca ayrıntılı çalışmalar ve akademik araştırmalar yapmak da değildir. Yapılması gereken ilk iş kişinin kendisini Allahü Teala’ya adanmasıdır. Kuran’ı yalnızca hatmetmenin, okumanın önemli olmadığına işaret edilmektedir. Aynı yazıda, sıradan herkes Kur’an’ı anlayamaz görüşünü savunanlar eleştirilmekte, böyle düşünceleri savunanların Kur’an’ın zahir ve batın anlamı vardır gibi bir ayırma gitmek suretiyle anlaşılmasının önüne teorik engeller çıkardıklarından bahsedilmektedir ki bu gruplar sufiler olarak tanıtılır.

Aslında derginin yazarları açısından baktığımızda en ilginç kişinin Düccane Cündioğlu olduğu görülür. Zira kendisi daha sonraları “hurafelerimiz hakikatlerimizdir” sloganıyla bu meyanda yazılar yazan ve aynı zamanda *Hakikat ve Hurafe*¹²⁸ kitabının da müellifidir. *Kalem*’deki yazılarının birisinde İslam ve İslam kültürü ayırımı yapar ki bu aslında geleneksel anlayışları dışlamak isteyen hemen herkesin yaptığı bir iş olup, bize Kur’an yeter anlayışına götüren çok açık bir düşünce tarzıdır. Cündioğlu’nun bir yazısında vurguladığı başka bir husus da 80’lerde Müslüman entelektüellerin sol yandaşlı yazarların İslamla ilgili eleştirilerine cevap sadedinde yazdıkları yazılarda takip ettikleri yanlış metottur. Ona göre bu eleştiriler aslında tarihsel süreçte ortaya çıkmış İslam algısına yöneliktir ve bunların savunulması zorunluluğu yoktur. Bu süreçte ortaya çıkan eserlerde yer alan görüşlerdeki hataların savunulması gereği yoktur ve bunu yapanlar yanlış bir usul takip etmektedirler. Ona göre “yeryüzünde İslam’ı temsil etmeye layık bir tek Kitap vardır ve herhangi bir eserdeki yanlışların faturasının İslam’a değil o eserlerin müelliflerine veya ravilerine çıkarılması gerekir.”¹²⁹ Cündioğlu aynı yazısında, Mehmet Sofuoğlu’nun Sahih-i Müslim tercümesinde yer alan bir hadisten hareketle hadislerin metinlerine nasıl ilaveler yapıldığını göstermeye

¹²⁶ Mustafa Demir, Mayıs 88 / *Kalem* s. 15

¹²⁷ *Kalem*, Mart, s. 3-4.

¹²⁸ Düccane Cündioğlu, *Hakikat ve Hurafe*, İkinci Baskı İstanbul 2010

¹²⁹ Cündioğlu, *Kalem*, Mart 88, s. 10.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hakikat ve Hurafe kitabını yazan müellif çalışmalarını tam da mealci akımın savunduğu argümanların savunulamaz olduğunu ortaya koymaya çalışır. Anlamanın anlamı gibi teorik konulara eğilen müellif bu konularda derinlikli çalışmalar ortaya koyar.¹³⁰

¹³⁰ Cündioğlu kendisiyle yapılan uzun bir röportajda bu konudaki fikirlerini ifade eder. Kendisinin mealcilikle başlayan serüveninin nasıl görmek açısından bu önemli röportajın Kur'an'ı anlamanın anlamı ve benzeri konularla ilgili kısmını aktarmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz: “Çok çeşitli çevreler, çok çeşitli kişiler Kur'an'ın bir kelimesiyle, bir âyetiyle, bir cümle veya pasajıyla ilgili birtakım görüşler öne sürüyorlardı ve bu görüşler de doğal olarak birbirleriyle çatışıyorlardı. Görüşlerini 'Kur'an'a göre...' veya 'Kur'an'da...' ön-ekleriyle sunan insanların sayısında dikkat çekici düzeyde artış olmasına, hatta bu başlığı taşıyan çeşitli kitap ve makaleler yayımlanmasına rağmen, söylenenlere baktığımda bu ön-ekleri almaması gereken muhtevalar, kişisel kanaatler, Kur'an'a isnadı zor olan, hatta mümkün olmayan fikirler sıklıkla bu tür başlıklar altında arz-ı endam etmeye başlamıştı. Bu görüşleri biraz hesaba çekip, o görüşlerin sahibi veya tekrarlayıcısı olan insanlarla konuştuğumda, neticede söyledikleri 'Ben böyle anlıyorum' veya 'Bana göre bu âyetin anlamı budur' demekten öte bir değer ifade etmiyordu. Esasen benim buna bir itirazım yok! Elbette insanlar Kur'an'dan farklı şeyler anlayabilirler ve bu görüşlerini de pekâlâ dile getirebilirler. Ancak temel sorun, bu kişiselliğin, bu öznelliğin hangi hakla Kur'an'a mal edildiği sorunu! Nasıl olup da insanlar kendi anladıkları, kendi tercih ettikleri yorumları Kur'an'a nisbet edebiliyorlardı? Anlamanın öznelleşmesinin ve dolayısıyla çoğullaşmasının felsefi meşrûiyeti var mı? Varsa bu meşrûiyet nereye kadar? Değilse, Kur'an kendisine tâbi olunan bir metin olmak yerine, kendimize tâbi kıldığımız bir metin haline gelmiyor mu? İşte benim yaptığım, yapmaya çalıştığım şey, bir bakıma 'Bana göre...' ifadesiyle 'Kur'an'a göre...' ifadesi arasındaki farkı irdelemek oldu. Biz Kur'an hakkındaki düşüncelerimizi dile getirirken, nerede ve ne zaman (hangi sınırlar dahilinde) 'Kur'an'a göre...' diyebiliriz? Birtakım insanlar çıkıyor, Cenab-ı Allah'ın Kur'an'da Darwin hakkında, 'evrim teorisi' hakkında konuştuğunu söylüyorlar ve fakat kendi seçtikleri, kendi yorumlarına tâbi kıldıkları âyetleri, Kur'an'ın, evrim teorisi lehinde veya aleyhindeki görüşleri gibi sunuyorlar ya da kalkıp muhtemelen el kitaplarından öğrendikleri 'kuantum fiziği' hakkındaki bilgileriyle Kur'an'da atom-altı parçacıklarına işaret edildiğini, meselâ zerre sözcüğünün atom anlamına geldiğini, vs. iddia ediyorlar. Kur'an-ı Kerim bu konularda konuşmayan bir metin olsa bile bunun bir anlamı yok; zira Kur'an'ı okuyan özneler onu bu konularda da konuşturmadan geri kalmıyorlar. Şarlatanlık haline gelen bu tür müdahalelerin önüne nasıl geçilebilir? Bizatihi yorumcunun yorumlarıyla metinde kastedilen murad (kasd-ı mütekellim) birbirinden nasıl ayırdedilebilir? İşte Tefsir İlmi'nden ziyade, Tefsir Usûlü'nü önemsememin nedeni, bu tür sorunlar muvacehesinde ortaya çıkan karmaşadan başka bir şey değildi! Öyleyse, bizim Kur'an'da yazılanlarla ilgili ikinci el bilgilerimiz kuşkulu. Yorumcunun kişisel tercihleri ya da zaaflarından kaynaklanan, hatta bazen birbirine ters düşen anlamlarla Kur'an metninin gerçek anlamı yitiriliyor, sizin deyimimizle 'anlam buharlaşıyor!' Evet, metindeki anlam (murad-ı ilahî) kelimenin tam anlamıyla buharlaşıyor, yitiyor. Önce çoğalıyor, çoğaldıkça şeffaflaşıyor, hafifliyor, gaz haline geliyor ve yok olup gidiyor; dolayısıyla artık konuşan Kur'an olmuyor, Kur'an'ı okuyan/yorumlayan kimseler oluyor, hatta bir süre sonra 'Kur'an'a göre...' ön-eki, 'Bana göre...' ön-ekinin bir kılıfı halini alıyor. Peki Kur'an'ı yorumlayan özne bu denli öne çıktığında, bu denli tayin edici hale geldiğinde Kur'an'ın gerçek anlamı ne oluyor? İşte buharlaştığını söylediğim şey, o 'gerçek anlam'. O halde biz bu buharlaşmanın önüne nasıl geçebiliriz, bu tür müdahaleleri nasıl hesaba çekebiliriz ve hepsinden de önemlisi Kur'an metninde kastedilen anlamı -Kudemâ'nın tabiriyle murad-ı ilahî'yi- nasıl tesbit edebiliriz? Üzerine gidilmesi gereken esas mesele işte bu! Kur'an metninde bizatihi kastolunan mânânın, yani murad-ı ilahî'nin nasıl anlaşılabilceği ve bu murad-ı ilahî'yi tesbit etmenin koşulları, ilkeleri... 'Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı' ve 'Anlam'ın Buharlaşması ve Kur'an', işte bu sorunlarla uğraşmayı kendisine konu edinmiş iki kitap.” Sizin meâllerle ilgili de eleştirileriniz var. Bir makalenizde bu meâllerin adlarını -belki de sadece bir kısmını- 'Yorumsuz' başlığıyla yayımlamıştınız. Çoğunun ticarî kaygılarla hazırlandığı anlaşılan bu meâller karşısında sizce genel okurun tutumu nasıl olmalı? Kur'an'ı anlamak bir problem, Kur'an çevirilerini anlamak başka bir problem. Bu iki meseleyi birbirine karıştırmamak ve şayet karıştırılmışsa bunları özenle birbirinden ayırmak gerekir. Bilhassa bizim ülkemizde “Kur'an'ı anlamakla Kur'an çevirilerini anlamak; Kur'an hakkında konuşmakla Kur'an çevirileri hakkında konuşmak özdeşleştirilmiş durumda... Bir kimse, 'Kur'an'da Allah diyor ki...' derken, aslında 'herhangi bir şahıs tarafından yapılan herhangi bir Kur'an tercümesinde Allah Teâlâ'nın şöyle dediği (!) -tercüme sûretiyle- naklediliyor' demiş oluyor. Oysa söz edilmiş metin (cümle ya da pasaj) bir Kur'an çevirisi sonuçta. Herhangi birinin oturup o metni Türkçe'ye çevirdiğini, dolayısıyla o çevirinin kalitesinin, düzeyinin, sağlamlığının her zaman tartışmaya açık olduğunu iyi anlamak gerek. Kur'an çevirilerini Kur'an'ın kendisiyle özdeş hale getirmek gerek.”(Bu "röportaj, <http://www.ulumulhikmekoeln.de/medenidusuncetarihi/ducanecundioglu.htm> adresli internet sitesinden alınmıştır.)

Mealcilerin vurguladıkları hususlardan biri de ‘atalar kültürünün’ terk edilmesidir. Hüseyin Çöloğlu yazısında, “geçmiş kültüre (ataların dinine) körü körüne bağlanmayarak, akli geçmişin birikim tasallutundan kurtarmak’ gerektiğini söylemektedir ki bu dergide bir çok defa farklı yazarlarca zikredilen bir husustur.¹³¹

8. Okuyucu mektupları

Şakir Kocabaş’ın Kur’an’da akıl kavramıyla ilgili bir yazı gönderdiği ve kendilerini tebrik ettiği ifade ediliyor.¹³²

Bir okuyucu mektubunda “8 ay öncesine kadar ben de Kur’an’la tanışmamıştım tabii ki bildirdiğiniz sebeplerden dolayı değinilmektedir” ve devamla “Kur’an’la tanışınca sanki yeniden Müslüman ve inşallah mümin oldum. Pürtelaş Kur’an’ı çevremdeki insanlara anlatmaya (Kur’an’ı Kur’an’la anlatmaya) çalıştım. Maalesef tepkilerle karşılaştım” denilmektedir.¹³³

Mardin’den yazan ve ismini vermeyen bir okur mektubuna ‘Allah’ın adıyla tüm Kur’an tilmizlerine’ diye başladığı mektubunda dergide yazılan yazılarda yer alan ayet tercümeleri ile ilgili eleştiri ve görüşlerini serdettikten sonra mektubunu şu cümlelerle bitirmektedir: “..derginiz (dergimiz) *Kalem*, bana *Urvetü’l-vüska* işlevini göreceğe benziyor. Ancak arada zaman farkı var. Bunun için çok titiz ve ciddi mahsulleri bekleyeceğiz *Kalem*’den.” Mektubun içeriğinde dergide yer alan M. Carullah’ın bir eserinde ortaya attığı fikhi görüşler çerçevesinde serdettiği fikirlere ve tercüme eleştirilerine bakılırsa ilmi derinliği olduğu kolayca anlaşılan okurun bu benzetmesi hakikaten çarpıcıdır. Bilebildiğimiz kadarıyla dergi editoryası ya da derginin yazarlarından herhangi birisi bu benzerliği açıkça zikretmemiştir. Tezin başından beri izah etmeye çalıştığımız üzere, 20. yılda ortaya çıkan büyük çaplı ya da yerel İslami hareketler, büyük ölçüde Afgani-Abduh-Reşit Rıza üçlüsünün gündeme taşıdıkları konular etrafında yoğunlaşmışlardır ve dolayısıyla *Urvetü’l-vüska* etkisi açısından değilse bile modern dönem İslamî hareketlerin üslubunu ve temel karakteristiklerini göstermesi açısından önemlidir. Adı geçenlerin tarihsel bakımdan da zaten bu asrın başında gelmiş olmaları ve Mısır gibi Batı emperyalizmiyle yüzleşen bir ülkede bulunmaları ve Batı ülkelerini ziyaret etmiş olmaları göz önünde bulundurulduğunda bu etkinin ya da paralelliğin

¹³¹H. Çöloğlu, *Kalem*, Temmuz 1988, s. 2.

¹³²*Kalem*, Şubat 88, Editör notu. s. 2.

¹³³Kemal Madenoğlu, *Kalem*, Nisan 88, s. 2.

tabii olduğu ve hatta İslami hareketlerin bir çoğunda böyle bir paralelliğın farkında bile olunmadığı söylenebilir. Her halükarda ilmi birikimi olan bir okuyucunun bu benzerliğı fark etmesi kayda değer bir husustur.

SONUÇ

1980'ler Türkiye'sinde mealcilik akımını ele almaya çalıştığımız tezimizin ilk bölümünde, çok genel hatlarıyla İslam Dünyası'nda ortaya çıkan fikir hareketlerini ve bunların ayırt edici vasıflarını ele almaya çalıştık. Genelde selefi bir karakter taşıyan bu hareketlerin, geleneği dışladıkları ve kaynaklara dönülmesi gerektiğini savundukları görülmektedir. Yine bu akımlarca savunulan görüşlerden birisi de inanan bireylerin, tarihi süreçte oraya çıkan mezhep, tarikat ve benzeri oluşumlarca ortaya konulmuş bulunan din algılarından bağımsız, doğrudan kutsal metinlerle yüzleşmek suretiyle "sahih" bir din algısına sahip olmaları gerektiği hususudur. Cemalettin Afgani ve Muhammed Abduh'un asrın başında sözcülüğünü yaptığı ve fakat aslında onlardan önce ve sonra ortaya çıkan İslamî fikir hareketlerince de dillendirilen bu ve benzeri görüşleri savunanların ortak paydalarının aslında modernizm karşısında sergiledikleri 'apolejetik tavır' olduğu söylenebilir. Bu apolejetik tavrı sergileyenlerin, modern dünyanın ortaya koyduğu soru ve problemler karşısında, gelenekten tevarüs edilen 'yüklerden' kurtulmak istemesi ve alternatif olarak kaynaklara ya da dinin aslına dönüş çağrısı yapması anlaşılabilir bir durumdur. Buna paralel olarak bu tür ıslah selefi hareket mensuplarının "bize yalnızca Kur'an ve Sünnet yeter demeleri ya da Diobendiler örneğinde görüldüğü gibi, 'bize yalnızca Kur'an yeter' demeleri de anlaşılabilir bir durumdur. Tezimizde ele almaya çalıştığımız mealcilik akımı da, işte bu genel tavrın, bir şekilde, ülkemizdeki devamı olup, aslında sürekli savunucuları bulunmasına rağmen bir dergi etrafında kümelenmesi 1980'lere rastlamaktadır. Aynı şekilde, tezimizin başında da belirttiğimiz gibi, son dönemlerde ortaya çıkmış olan mealcilik ve benzeri konularda yapılacak detaylı akademik çalışmalar, kanaatimizce, geçen zamana rağmen aslında modern dönemde İslam Dünyası'nda ortaya çıkmış olan fikir hareketlerinin ortaya koyduğu fikirlerde özü itibariyle ciddi bir farklılığın olmadığı ve aynı apolejetik tavrın devam ettiğini göstermesi açısından faydalı olacaktır.

İkinci bölümde, tezimizde yapısal analize tabi tuttuğumuz *Kalem Dergisi* dışında İktibas, Kelime ve diğer süreli yayınlar ve bunları çıkaran ve bu dergilerde yazılar yazan müelliflerin fikir dünyalarını analiz etmeye çalıştık. Bu bağlamda, özellikle İktibas Dergisi ve editörü Ercüment Özkan daha önce de akademik çalışmalara konu olmuştu. Onun savunduğu fikirlerin ve dikkat çektiği problemlerin de, ilk bölümde ana hatlarıyla ele almaya çalıştığımız İslam Dünyası'nda yirminci yüzyılda ortaya çıkan fikir hareketlerinin ortaya koydukları fikirlerin bir devamı olduğu görülmektedir. Şu kadar bir fakla ki İslam Dünyası'ndaki ıslah

hareketinin öncüleri, geleneğe karşıt bir tavır sergilemiş olsalar da, aslında kendileri geleneksel eğitimden geçmiş alimleriyken, Ercüment Özkan ve İktibas ekibinin hemen hemen tamamının böyle bir vasıflarının olmadığı müşahade edilmektedir. Diğer taraftan Özkan ve İktibas ekibinin yalnızca geleneksel İslam ve tarihsel süreçte ortaya çıkan din algısıyla kavgalı olmadıkları ayrıca günümüz Türkiye'sinde dini matbuatta fikirleri yayınlanan kişilerle de polemige girdikleri ve bunu yaparken de Kur'an merkezli bir anlayışı savundukları, vurguladıkları görülmektedir. İktibas Dergisi ekibi ile muarızları arasında yapılan tartışmalar Arapça bilmeden meallerden Kur'an'ın anlaşılıp anlaşılamayacağı konusu etrafında sürmüştür.

Üçüncü bölümde ise ilk bölümde genel çerçevesini çizmeye çalıştığımız, ikinci bölümde ise mealcilik akımını savunan matbuatı tahlil etmek suretiyle daha da daralttığımız konuyu *Kalem Dergisi* özelinde tahlil etmeye çalıştık. Bu bölümde, Kur'an'ı mealinden ve herkesin anlayabileceği görüşünü savunan kişilerin çıkardığı ve hemen hemen her makalesinin bu konuyu ele aldığı *Kalem Dergisi* yapısal analize tabi tutulmuştur. Hikmet Zeyveli, Düccane Cündioğlu gibi birkaç kişi dışında yazarlarının Arapça bilmediği dergide yer alan yazılarda, diğer İslamî akımların (İslamcılık gibi) savunduğu fikirlerin aynen savunulduğu görülmekte olup, geleneğin reddi, hurafeler, mezhep ve tarikat karşıtlığı gibi konularda ortaya konulan görüşler de diğerleriyle aynı paraleldedir. Dergiden hareketle söylenecek olursa bu harekete mensup insanlar içlerinden birini fikri önder olarak kabul etmek yerine herkes birbirini aynı görüşleri savunan eşit mesafede kişiler olarak telakki etmektedir. Kaldı ki dergideki bazı yazılarda grup ya da cemaat olmanın aleyhinde fikirler ileri sürülmekte ve kendileri açısından meselenin farklı olmadığı açıkça ifade edilmektedir. Dergi yaklaşık iki yıl yayımlandıktan sonra kapanmış aynı ekip tarafından başka adla da olsa tekrar bir dergi yayınlanmamıştır. Dergi yazarlarının İktibas ve başka dergilerde makaleleri yayınlanmış olsa da tekrar mealcilik fikrinin aynı heyecanla savunulmadığı 90'lar Türkiye'sinde ise İktibas Dergisi hariç tutulacak olursa, bu fikri savunanların sahneden çekilmiş oldukları görülür.

Kanaatimizce, bizim *Kalem Dergisi* özelinde ele almaya çalıştığımız mealcilik akımının, hem başka dergilerin de daha sonraki akademik çalışmalarda ele alınması hem de bu görüşün karşıtlarının fikirlerini ortaya koydukları dergi ve eserlerin de incelenmesi suretiyle, daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Altınsu**, Lütfi, Ne Yapmak İstedik, *Kalem Dergisi*, sayı: 5.
- Avni**, Hüseyin, (1988), *Kalem Dergisi*, s. 8.
- Bulaç**, Ali, *Din, Devlet ve Demokrasi*, İstanbul, Zaman Kitap, 2001
- Bulaç**, Ali, *İslam Dünyası 'nda Düşünce Sorunları*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1995
- Bulut**, Zübeyir, (1988), Kur'an'ın Okunmasına Dair, *Kalem Dergisi*, sayı: 2.
- Cüendioğlu**, Dücane, (1988), Kısas Öfkenin Ateşini Söndürür, *Kalem Dergisi*, sayı: 2.
- Cüendioğlu**, Dücane, *Hakikat ve Hurafe*, İstanbul 2010
- Çaha**, Ömer (2004b). Muhafazakar Düşüncede Toplum, *Uluslararası Demokrasi ve Muhafazakarlık Sempozyumu*. İstanbul: Camev Yayınları, 72-73.
- Çaha**, Ömer, (1988), Tekellerden Silkinmek, *Kalem Dergisi*, sayı: 2.
- Demir**, Mustafa, (1988), Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine Bir Giriş Denemesi, *Kalem Dergisi*, sayı: 5.
- Doğru**, Adil, "Laik Devlette Diyanet Tezadı", Mektep, Sayı:16
- Ersin**, Mehmet A, (1988), Kur'an'ın Beyana İhtiyacı Var Mı, *Kalem Dergisi*, sayı: 3.
- Göle**, Nilüfer, *İslam 'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul, Metis Yayınları, 2000
- Göle**, Nilüfer, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul, Metis Yayınları, 2002
- Hatipoğlu**, İbrahim, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İstanbul, Hadisevi Yayınları, 2004
- Kalkan**, Süleyman, (1988), *Kalem Dergisi*, Sayı: 4.
- Kara**, İsmail, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", İstanbul, Dergah Yayınları, 2008.
- Lebon**, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Çev. Selahattin Demirkan, İstanbul, Yağmur Kitabevi, 1979
- Madençoğlu**, Kemal,(1988), *Kalem Dergisi*, sayı: 4.
- Mardin**, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983
- Mardin**, Şerif (1991). *Türkiye 'de Din ve Siyaset -Makaleler 3(1.Baskı)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin**, Şerif (1995). *Türkiye 'de Toplum ve Siyaset -Makaleler 1(5. Baskı)*. (Derleyenler: Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mutahhari**, Murtaza, *Son Yüzyıldaki İslami Hareketler*, Çev. İbrahim Şahin, Ankara, Sahra Yayınları, 1988.

- Soyalan**, Mehmet Yaşar, “*Kur’an Meali Okuma Klavuzu*” İstanbul, Anka Yayınları, 2002.
- Tunaya**, Tarık Zafer, *İslamcılık Akımı*, İstanbul, Simavi Yayınları, 1991
- Türkmen**, Hamza, “*Türkiye’deki İslami Uyanışın Büyük Emekçisi ‘Ercümen Özkan’*”, İktibas, Sayı: 194-195
- Türköne**, Mümtaz’er (1994). *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Ankara: Ark Yayınları.
- Ülgener**, Sabri F., *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler-Derlemeler ve Araştırmalar*, Ankara, Mayaş Yayınları, 1983
- Voll**, John O., *İslam: Süreklilik ve Değişim*, Çev. C. Aydın, C. Şişman, M. Demirhan, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1991
- Yelken**, Ramazan, (1988), Anlamadan Kur’an Okumak, *Kalem Dergisi*, sayı: 3.

ÖZET

Ülkemizde yapılan Mezhepler Tarihi çalışmalarında genellikle ilk dönem İslam mezheplerinin ele alındığı ve literatürdeki adıyla Yeni Dini Hareketler ihmal edildiği görülmektedir. Bu noktadan hareketle, biz de tezimizde ihmal edilen bir konuyu 1980'lerde belirgin bir şekilde ortaya çıkan Mealcilik akımını *Kalem Dergisi* bağlamında ele aldık. Tezimizde önce çok genel hatlarıyla modern dönemde ortaya çıkan ıslah ya da tecdit hareketleri ele alınmıştır. İkinci olarak görüşleri “Kur'an bize yeter” diye özetlenebilecek hareketler ve özellikle mealcilik akımı incelenmiştir. Son bölümde ise tezimizin esasını oluşturan Türkiye'de mealcilik akımı *Kalem Dergisi* bağlamında yapısal incelemeye tabii tutulmuştur. *Kalem Dergisi*'nden hareketle Mealcilerin savundukları fikirler ve Mehmet Soyalan gibi bu fikirleri savunan kişilerin fikir dünyası eleştirel bir gözle analiz edilmiştir.

ANAHTAR KELİMELER:

Islah, tecdit, Mealcilik Akımı, *Kalem Dergisi*, Mehmet Soyalan

ABSTRACT

In the studies carried out in the field of Islamic heresiography, one can easily realize that the area of New Religious Movements is generally neglected. Therefore, in our study, we will try to analyze such an issue, namely the Mealcilik Movement, a current which emerged in 1980's in Turkey and its followers gathered around the periodical *Kalem Dergisi*. First, we will deal with, in general, the issue of *islah/tajdid* (reform) which emerged in modern era. Secondly, we analyzed the movements whose ideas can be summarized as "sola scriptura" (The Scripture only or The scripture is enough as a source). The followers of Mealcilik Movement are categorized among the latter. Thirdly, in the context of *Kalem Dergisi*, the major publication of the movement, is structurally analyzed. In this chapter, the content of the articles in this periodical and the worldview of its authors are scrutinized.

KEYWORDS:

Islah, tajdid , The Movement of Mealcilik, *Kalem Dergisi*, Mehmet Soyalan