

# Prof. Dr. Turan KOÇ ile “Problemlerimiz ve Çıkış Yolu” Üzerine

İsmail NARİN\* , Abdulnasır SÜT\*\*

## Özet

Turan Koç, entelektüel hayatımızın önemli kalemlerinden biridir. Analitik bakış açısının güzel birer numunesi olan eserleri, sahasının hâlâ en kıymetli ürünleri olarak okuyucusuyla buluşmaktadır. *Din Dili*, *İslam Estetiği* ve *Ölümsüzlük Düşüncesi* sahasının önemli eserlerindedir. Bunun yanında edebiyat ve felsefe alanında birçok eseri Türkçe'ye kazandırmış çok yönlü bir yazardır. Şiir ve edebiyat alanında kaleme aldığı eserlerin yanı sıra düşünce dünyamızın temel problemleri üzerine yazdıklarıyla Turan Koç, akademyada mümtaz bir yer edinmiştir. Bu söyleşide Turan Koç'u, kendi anlatımıyla daha yakından tanıma fırsatı bulduk. Yazın hayatını, din dili başta olmak üzere kadim felsefi ve kültürel meselelere olan yaklaşımını öğrenme fırsatını bize tanıdığı için kendilerine teşekkürü bir borç biliyoruz.

**Anahtar Kelimeler:** Turan Koç, İnanç, Düşünce, Dinî tecrübe, Din dili.

## An Interview with Turan Koç on 'Our Problems and Solutions'

### Abstract

Turan Koç is one of the most important writers in our intellectual life. His books, which are beautiful samples of the analytical perspective, are still regarded the most valuable works in their field by many readers. His books such as *Din Dili (Religion Language)*, *İslam Estetiği (Islamic Aesthetics)* and *Ölümsüzlük Düşüncesi (Immortality Thought)* are important works in their field. In addition to this, he is a multi-functional author who has also translated many works of literature and philosophy into Turkish. Apart from writing books in the field of poetry and literary, Turan Koç has acquired a distinguished place in our thought-world by writing on the basic problems of our civilized world. In this interview with Turan Koç, we

\* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı.

had the opportunity to better understand his own way of expressing thoughts. Therefore, we are grateful to him for giving us the opportunity to better know his writing life, his approach to ancient philosophy such as 'Religion Language' and cultural problems.

**Key Words:** Turan Koç, belief, thought, religious experience, religion language.

**Öncelikli olarak eğitim ve öğrenim hayatınızı, akademik geçmişinizi anlatabilir misiniz? Tahsil hayatınızda sizi en çok etkileyen kişilerden ve olaylardan bahsedebilir misiniz?**

Siz beni tanımak, tanıtmak istiyorsunuz. Tanınmak kadar tanınmamak da güzel değil mi? Gene de sorunuzun cevabını vereyim. Mesele tanınma meselesi değil, mesele tanışma, anlaşma, anlama, bilgilenme, derinleşme meselesidir.

Kayseri doğumluyum. Kayseri İmam Hatip Okulu'nu bitirdim. O günlerde (1970'ler), çok yakın zamanlarda olduğu gibi, İmam Hatip Okulu mezunları üniversiteye gidemiyorlardı. Bu engelden dolayı, bir yıl daha Kayseri'de düz liseye devam ettim. Asıl lise çıkışlıyım. İmam Hatip Okulu'ndan, dışarıdan bitirmiş gibi diploma aldım.

O günlerde çok okuyordum; okumalarım içinde şiir ağırlıklı bir yer tutuyordu. Bu arada romanlar da okuyordum. Tabii, takip ettiğim bir, iki dergi vardı. Bunlardan biri *Büyük Doğu*, ikincisi ise 1969-70'li yıllarda tanıdığım ve yeni çıkmaya başlamış olan *Edebiyat* dergisi idi. Bu dergiyi sevdim, ama uzaktan bir sevgi idi. Ankara İlahiyat Fakültesi'ni kazanıp da Ankara'ya gelince bu derginin yazarlarıyla doğrudan tanışma imkânı buldum. Bu tanışma beni dergiye ve yazarlarına daha da bağladı. Onlarla ayrılmaz bir birlikteliğim oldu. Gün geldi; derginin yazı kadrosu içinde yer aldım. Bu benim yetişmemde, dünyayı anlamamda, ülkemde hangi, ne tür konumda bulunduğumuzu kavramada; dahası, asıl üzerinde durulması gereken konuların ne olduğunu anlamamda bir fırsat, önemli bir ortam ve çevre oldu. Dergi, her şeyden önce bir sohbet, yani sıkı bir birliktelik ortamıydı. Burada, âdeta kendiliğinden kaynaklı sohbetler, söyleşiler oluyordu. Bu arada, "sohbet" kelimesini sadece söyleşi anlamında kullanmadığımı belirtmek durumundayım. Sahiplenme ortamıydı orası. "Sohbette mülâzemet vardır." özdeyişinin gerçekleştiği bir oluş ya da yetişme orta-

mı. Yani arkadaşlık ve dostluğun fikir ve eylem birliğine yaslandığı ortam. Oraya devam ettiğiniz ve oranın *müdevimi* olduğunuz zaman, dergideki arkadaşlar, ağabeyler sizi sahipleniyorlardı. Siz de dergiyi, arkadaşları, ortamı sahipleniyordunuz. Burada asıl neyi sahiplenmemiz gerektiği, kültür ve medeniyetimizin temel vasıflarının neler olduğu; tarihimize, geçmişimize nasıl sahip çıkacağımız, ne tür bir miras üzerinde bulunduğumuz, tevarüs ettiğimiz bu mirası nasıl okumak ve geleceğe aktarmak gerektiği vs. konularında, *tartışma* demeyeceğim, *okumalar* ve *yorumlar* oluyordu. Doğrusu, buradan çok büyük kazanımlarım oldu. *Edebiyat* dergisinin ortamında zenginleştiğimi, çoğaldığımı derinden hissediyordum. Bugün de hâlâ bu diri duygular içindeyim. Bugün de hâlâ bu anlayış, bu güven ve duygularla doluyum. Bu dergide saygımızın, ilgimizin özellikle odaklandığı birisi vardı: Nuri PAKDİL. Elbette burada başka ağabeyler de vardı; ama “ağabey” dendi mi, akla ilk gelen Nuri Pakdil oluyordu. Doğrusu, burada herkes ağabeydi ve ağabey olmaya büyük bir önem ve öncelik veriliyordu. Gerçekten, burada ağabey olmanın ne anlama geldiği bütün içerim, uzantı, delalet ve çağrışımlarıyla ve yaşanarak öğreniliyordu. Bu durum, o gün bugün böyle sürmektedir. Nuri Pakdil’in, Rasim Özdenören’in, Mehmet Akif İnan’ın, Erdem Bayazıt’ın, Cahit Zarifoğlu’nun ve İstanbul’dan Fethi Gemuhluoğlu’nun üzerimde çok büyük hakkı var. Nuri Pakdil’e karşı diğer ağabeyler de ‘Sevgili Ağabey’ diye hitap ediyor ve ağabeye nasıl davranmak gerekirse öyle bir tavır sergiliyorlardı. Tabii, bu, o gün bu gün böyle devam etti. Benim Nuri Pakdil’den, Rasim Özdenören’den, Erdem Bayazıt’tan, Cahit Zarifoğlu’ndan, onların yorumlarından, konu ya da problemlere yaklaşımlarından elimden geldiği ölçüde yararlandığımı söylemem gerekiyor. Bu arada, Sezai Karakoç’un yazı ve şiirlerini de yakından izliyor, şiirimize getirdiği yeni ve derin açılımlarla heyecanlanıyoruz. Onun medeniyet yorumu şuur alanımızı genişletiyordu. Tabii, Necip Fazıl da fikirleri, şiiri ve konuşmaları ile her zaman ufkumuzda idi. Hatta zaman zaman kendisi ile doğrudan görüşmelerimiz de oluyordu.

Derken, doktora yapmak üzere İzmir’e Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne gittim. Prof. Dr. Mehmet Aydın Hocanın danışmanlığında doktora çalışmasına başladım. Doktora derslerinde imajinatif dil, düşünce ve söyleme ilave olarak analitik düşünme ve dilin imkânlarını yakından tanımam benim için önemli bir kazanım oldu. *Edebiyat* dergi-

sinden kazandıklarım da, ağırlıklı olarak, bilgiyle irfan iç içe gelişen bir dil ve kavrayış söz konusu idi. Mehmet Aydın Hoca ile tanışınca konulara, problemlere veya derdimize daha analitik bir bakış açısıyla bakmak, tahlil ve terkip ile ilerleyen düşünceye önem vermek, konuları daha ayrıntılı bir şekilde irdelemek gerektiği şeklinde bir anlayış edindim. Düşünsel kavrayışın önemini daha iyi anladım. Burada kendisini saygıyla anıyorum.

Tabii, okumalarım yoğun bir biçimde sürüyordu. Divan edebiyatını, çağdaş şiirimizi, büyük ölçüde çeviri yoluyla dünya şiirini takip etmeye çalıştım. Elimden geldiği kadarıyla şiir üzerine, sanat üzerine düşünüyorum, yeri geldikçe veya fırsat buldukça bu konuda yazılar yazıyorum. Roman okumayı da çok seviyorum. Ama son zamanlarda epeyce aksattığımı söylemeliyim. Ayrıca, şiir okuyorum. Bu arada, felsefe ve özellikle din felsefesi ile ilgili okumalarım da sürüyor. Benim gelişme çizgimde şu anda aklıma gelen belli başlı duraklar bunlardır, diye özetleyebilirim.

*Yakın dönemin önemli düşünürlerinden, Nuri PAKDİL başta olmak üzere, YEDİ GÜZEL ADAM'ın, düşünce dünyanızın ve irfanınızın şekillenmesinde nasıl bir katkısından bahsedebilirsiniz?*

Yakın dönem düşünürlerimizin, yazar ve şairlerimizin düşünce dünyama ne gibi bir katkısı olduğuna biraz önce kısaca temas etmiştim. Ama biraz daha ayrıntılı bir şeyler söyleyebilirim. *Edebiyat* dergisi ve çevresi yerli düşünce üzerinde bir çiçeklenme hareketinin odaklandığı bir dergi idi. Oradaki şair ve yazarlar ağırlıklı olarak bizim tarihsel birikimimizi doğru okumaya, sahip olduğumuz değerler üzerinde düşünmeye, bunları kendi tecrübemiz üzerinden dile getirmeye ve bunu ağırlıklı olarak da sanatsal bir dille ifade etmeye önem veren küçük ama diri, dinamik bir çevreydi. *Edebiyat* dergisi ve çevresinin, bu konumu ve duruşuyla bugün yeri ve değeri daha da iyi görünen bir okul olduğunu söylemeliyim. Bu okulda ben açıkça ikinci üniversitemi, ikinci fakültemi bitirmiş oldum. Bunların hangisinin benim zihnimde, duyarlılığında ve kavrayışında daha çok etkin ve etkili olduğunu söylememe gerek yok. Şüphesiz, burada saygı duyduğumuz, derginin kurucusu ve yönetmeni Nuri Pakdil'di. Bugün Nuri Pakdil, Türkiye'de hemen hemen herkes tarafından tanınmaktadır. Onu çok erken bir yaşta, üniversite öğrenciliğim döneminde tanımış olmaktan çok büyük kazanımlarım oldu. Duruş ve kavrayışımın bütün içerimleriyle bel-

li bir istikamet kazanmasında ve ne tür konuların vurgulanması gerektiği konusunda ondan çok şeyler öğrendim. Hâlâ da öğrenmekteyim.

*Edebiyat ve sanat üzerinde çalışmaları olan bir entelektüel olarak, edebiyatı hakikatle buluşturan önemli bir yol, çok insanî bir idrak düzeyi olarak gördüğünüzü ifade ediyorsunuz. Necip Fazıl KISAKÜREK de*

*'Anladım işi; sanat Allah'ı aramakmış;*

*Marifet bu, gerisi yalnız çelik-çomakmış...'*

*diyor. Hakikatın sesi ve arayış çabası olan bu iki etkinliğin muhafazakâr camia tarafından ihmal edilmesinin temel sebeplerinden bahsedermisiniz?*

Kendi estetik tecrübemden yola çıkarak veya, eğer yerinde ise, bu konuda ortaya koyduğum şiir, deneme ve incelemelerin hizasında bir yerde durarak; şiir, mimari ve hat gibi geleneksel sanat eserlerimizi göz önünde bulundurarak şunları söyleyebilirim: Sanat bir buluşma ve buluş tecrübesinin, bir hakikat algısı, kavrayışı ve telakkisinin (alımlama) dilsel düzeyde bir dışı vurumu olduğunu söyleyebilirim. Eski sanat eserlerimizde açıkça bu var. Bu açıdan bakıldığında; sanat, felsefe gibi bir arama işi değil, bulma ve buluş tecrübesinin dille ifadesi olarak karşımıza çıkıyor. Ancak, bu dil çok çeşitlidir. Bazen işitsel düzeyde, yani ses olarak ortaya çıkar. Müzik, ilahiler, şarkılar, türküler gibi. Bazen görsel düzeyde, mesela minyatür, resim, nakış, hüsn-ü hat vs. olarak ortaya çıkar. Bütün bunlar hakikat tasavvuru ve hayat telakkisinin artistik bir form içinde, konuya uygun bir dille ifadesidir. Bu bağlamda, giyim kuşamımız bile, işitsel ve görsel olanı da aşan, hayat tarzımızla ilgili ve sanattan bağımsız olmayan bir dildir. Yani ceket giymek başka, harmani, tayyör ve takke giymek başka, eşarp takmak ise daha başka bir şeydir ve tüm bunlar estetik bir unsur içerir. Tabii, bunlar, her dönemin sanatçısının konumuna veya hakikat idrakindeki düzeyine göre farklılık gösterebilir; biraz değişik tarz ve üsluplarda ortaya çıkabilir.

Necip Fazıl'ın şiiri özü itibarıyla bizim medeniyetimizle, hakikat anlayışı ve telakkimizle buluşmuş bir şiirdir. Ama Necip Fazıl'ın yaşadığı çağ Yunus Emre'nin, Mevlânâ'nın veya Fuzûlî'nin ya da Bâkî'nin yaşadığı çağ değildir. Öyle sanıyorum ki Necip Fazıl, Bâkî'yi çok severdi. Necip Fazıl'ın şiiri ile Bâkî'nin şiiri bir yerde ve bir şekilde birbiriyle buluşur.

Burada önemli olan, onların dil ve söylemini yöneten ana grameri anlamaktır. Bu iki şairin dil ve söylemlerini, gerekli değişiklikleri yaparak karşılaştırdığımızda, bir yerde buluştuklarını görmek hiç de zor değildir. Bâkî Osmanlı'nın ihtişam çağında yaşamıştı. O dönemde Devlet-i Âliyye zirve noktalardaydı. Necip Fazıl'ın yaşadığı dönemde ise 'hakikat', söylemeye insanın dili varmıyor ama, yerlerde sürünüyordu. Birçok insanın zihninden âdeta silinmişti; özellikle kamusal alanda görünürlüğü engellenmişti. Bu bakımdan, Necip Fazıl, Batı sanat anlayışı ve telakkisini de görerek ve biraz da kendi sanat ve estetik anlayışına dayanan bir yaklaşımla, sanatın 'Allah'ı arama' işi olduğunu söylemiştir. Necip Fazıl, Bâkî'nin döneminde yaşasaydı, bildiğimiz mizacı ve duyarlılığıyla yine, büyük ihtimalle, buna benzer şiirler söylerdi. Ama o zaman, herhalde, sanatı 'arama' olarak değerlendirmezdi. O günkü kendi bulunuş tecrübesi üzerinden başka türlü bir şiir gerçekleştirirdi.

*Din dili ve dini tecrübe üzerine Türkiye'de ihtisasını derinleştiren ilk İlahiyatçı ilim adamısınız. Bize, din dilinin ve dinî söylemin mahiyetini, bir ifadenin dinî olması için gerekli şartların neler olduğunu, din dilinin mantıkî statüsünü izah edebilir misiniz?*

Din dili, diller içerisinde atıfları, delaletleri, çağrışımları, içerimleri (tazammunları) ve uzantılarıyla en köklü, en derin olan bir dildir. Bildiğimiz gibi, çok çeşitli diller vardır. Mantıkta kullandığımız dil, bir dildir. Bu dil büyük ölçüde tanımlar ve kavramlar arası ilişkiler üzerinde durur. Dayandığı öncüller üzerinden sağlıklı sonuçlar elde etmeye çalışır. "Felsefe" dediğimiz etkinlikte de -tabii çeşitli felsefeler vardır- dil ne tür bir felsefî bakış açısına oturuyorsa o bakış açısının talep ettiği çerçevede bir söylem geliştirir. Deneye ağırlık veren bir düşünce üzerinde yürüyorsanız dil, gramerini, ister istemez deneyden hareket ederek oluşturur. Eğer tümdengelleme yaslanan bir dil kullanıyorsanız, yani daha rasyonel çizgide gelişen bir bakış ve anlatıma sahipseniz bir başka dil kullanırsınız.

Şunu söylemek istiyorum: Bu son sözünü ettiğimiz diller, bir yerde dil dediğimiz bütünün belli bir boyutu, damarı üzerinden yürüyen dillerdir. Din dili dediğimiz etkinlik ise daha bütüncül, daha kapsamlı, daha derin anlam katları olan bir dildir. Diyelim ki onlar üç veya dört kenarlı geometrik bir şekildir; "din dili" dediğimiz ifade tarzı böyle bir benzetmede

küreye benzer. Din dili hem sentaksı, hem de semantiği ile çok boyutlu, çokanlamlı bir düzeyde gelişir. Aslında din dilinin; konuşma dili, günlük dil, hukuk ve ahlak dili gibi dillerden bütünüyle ayrı ya da bağımsız bir dil olmadığını da kabul etmek durumundayız. Ama nihaî anlamda aşkın olanı ifadeye, onu dile getirmeye ayarlı bir dil olması dolayısıyla, bir yerde onlardan ayrılır da. Din dili veya dinî dilin semantik boyutu deney ve gözlem alanımıza ayarlı dilin ötesine taşar. Bu dil anlayışımızı öteye, mâverâyâ yükseltmeyi öne alan, bizi aşkın olanla buluşturmaya çalışan bir dildir. Kısaca, doğrudan veya dolaylı olarak ima, işaret, içerim ve de-laletleri ile Tanrı'ya atıfta bulunan ve O'nun iş ve ilişkilerini dile getirmeyi üstlenen bir dil dinî bir dildir.

Din dili, başka bir açıdan, olgusal ve varoluşsal bir dildir de. Bu onun mantıkî statüsü ile de ilgili bir konudur. "Olgusalılık" ile şunu kastediyorum: Din dili salt bir tanım ya da tanımlamalarla iş gören bir dil değildir. Din dili büyük ölçüde tanımaya dayalı bir dildir. Bizim tasavvufî terminolojiyi kullanacak olursak, *marifete* yaslanan bir dildir. "Marifet," tanıma anlamına gelir; yani tecrübe, zevk bu dilde son derece önemlidir. Yaşadığımız tecrübe, bulduğumuz gerçek, aşına olduğumuz hakikat neyse bunu bir şekilde ifade edecek bir dil yakalamamız gerekiyor. Tabîî, burada ister istemez bir de özne-nesne ilişkisinden söz etmek de gerekiyor. Zira burada ve bu dilde asıl önemli olan bilgidir. Din dili söz konusu olduğunda, özne-nesne ilişkisinde bilenle bilinen arasındaki mesafenin kapandığını söyleyebiliriz. Bilim dilinde bu mesafe son derece açıktır. Bu dilde nesne bir tarafta, özne bir tarafta, yani bilen bir tarafta bilinen bir başka tarafta iken, din dilinde bu mesafenin büyük ölçüde kapandığı, hatta bir bütünlüşmenin söz konusu olduğu söylenir. Buradan, en azından çoğu ifade şekillerinde, bu duruma uygun düşen bir dilin yakalanması gerektiğini anlıyoruz. Din dilinin, ağırlıklı olarak tanımaya ayarlı, tanıma ve tecrübeye, yani zevk ve mârifete yaslanan bir dil olduğu kanaati buradan kaynaklanmaktadır. O bakımdan, din dilinin mantıkî statüsünün çok büyük ölçüde olgusal olduğunu vurgulamak burada son derece önemlidir. Bu, bu dilin psikolojik yönelişlerin dışavurumundan oluşmuş bir örüntü, sanal bir dil olmadığı anlamına gelir. İşte bu yüzden, din dilinin betimleyici, tanıma yaslanan bir değil, doğrudan doğruya varoluşsal bir dil olduğu vurgusu önem arz etmektedir. Bu dili kullanan kişi tanıdığı, aşına olduğu, bulduğu



ne ise onunla birebir, doğrudan bir ilişki içerisinde. O bakımdan, bu mantıkî statüyü olgusalılık veya varoluşsallık olarak özetlememiz mümkündür, diye düşünüyorum.

***Dinî ifadelerin doğru anlaşılmasında dilin ne tür işlevi bulunmaktadır?***

Dilin söze, yani lisanın kelama ulaşmada bir aracı olduğunu söyleyerek başlayalım. Doğrusu, her türlü ifadenin doğru anlaşılmasında, önce dilin ne olduğuna ilişkin derin bir kavrayışa sahip olmamız gerekiyor. Sadece dinî ifadelerin değil, sadece Kur'an'ın dilinin değil, sadece hadislerin değil, başlı başına dilen ne olduğu konusunda yeterli ölçüde bir kavrayış geliştirmek son derece önemli. Mesela Kur'an'ın dili söz konusu olduğunda *metin* mi diyeceğiz, *nazım* mı diyeceğiz, *nas* mı diyeceğiz? Bu adlandırmaların her biri, Kur'an gibi bir İlahî Kelam söz konusu olduğunda, bir yerde eksik kalıyor. Bunlar hakikatin, kelamın bir şekilde lisana, dile dökülmüş şeklini dile getiren kavramlardır. Bu hususlar göz önünde bulundurularak bakıldığında Kur'an'a niçin "Kelam-ı Kadîm" dendiği daha iyi anlaşılıyor. Bu bakımdan, burada önemli olan lisan üzerinden yükselerek Kelam'a ulaşacak bir anlayışı geliştirmektir. Özellikle din dili söz konusu olduğunda kalpte ve kafada parlayan hakikate açılmak, onu anlamaya çalışmak önemli oluyor. Kelamın kalpte ve beynimizde nasıl ışıdığını veya bizatihi kelamın ne olduğunu anlamaya çalışarak yorum geliştirmenin son derece önemli olduğuna inanıyorum. Kelam-ı Kadîm, bizden, takdim ettiği hakikatle buluşmamızı talep etmektedir. Bu bağlamda ve bu açıdan bakıldığında, Din dilini gereği gibi anlama konusunda başarılı olduğumuzu söylemek zor görünüyor. Başka bir ifade ile, bugün Kelam-ı Kadîm'in bizden talep ettiği şekilde bir anlayışı geliştirip geliştirmedikimiz konusunda rahat değilim. Peygamberimizin vahyi telakkisi ve "vahyin dudağı" olması olağanüstü bir olay. Bunu iyi anlamamız gerekir. Doğrusu, din dili söz konusu olduğunda söz-dil ilişkisi asıl anlam ve önemini burada buluyor.

Geniş anlamda ele alacak olursak, biz tartışmalarımızı dil (lisan) üzerinden gerçekleştiriyoruz. Oysa kelam bir yönüyle varlıkla ilgilidir. Varlıkta (*vücut*) her şey kelimedir. Bizim dilden içeri girmemiz, kelama ulaşmamız ve o istikamette anlayışımızı daha yukarılara çıkarmamız gerekiyor. O zaman belki daha isabetli, daha yerinde bir anlayış geliştirebiliriz.

***Din dili ile teolojik/kelamî dil arasında ne tür bir fark vardır?***



Günlük kullanımda herhangi bir fark gözetilmeyebilir. Kelamî dil ile din dili bir yerde örtüşmektedir. Açıkça, bu iki dili günlük hayatta birbirinin alternatifi, adaşı olarak kullanabiliriz. Ama konuya daha yakından baktığımız zaman, kelamî dilin, dinî dil üzerinde geliştirilmiş ikinci dereceden bir üst dil olduğunu görürüz. Kelam dili; çok geniş içerimleri, uzantıları, tazammunları, delaletleri, çağrışımları olan bir dilin, yani din dilinin bir yerde ve büyük ölçüde aklî forma büründürülmüş şeklidir. Kelam dili süzme bir dildir. Din dili hakikatın *hakkında* konuşmaz veya sadece *hakkında* konuşmaz. Onu en özgün şekliyle *terennüm* eder; hakikati haykırır, dışa vurur. Din dili, biraz beylik cümle sayılmazsa, varlığa doğrudan açılan bir dildir. Kelamî, yani teolojik dil ağırlıklı olarak tanımlar ve kavramlar üzerinden gelişir. Bu kavramların bu dilde nereye oturduğuna ilişkin yorumlara dayanır. Kaldı ki teolojik dil, açık konuşmak gerekirse, din dilinden daha sonra gelişme şansına sahip bir dildir. Yani din yaşanırken teoloji ve teolojik dil, en azında bildiğimiz örnekler üzerinden konuşacak olursak, pek söz konusu değil. Elbette teolojik dil de hakikatle içli-dışlı olmaya adanmış bir dildir; ama nihaî anlamda o bir yorum dilidir. Mesela, Mutezilî bir bakış açısına sahip olsaydık dilimiz Mutezile'nin temel yaklaşımı ne ise ona ayarlı bir dil olurdu. Eş'arîliğin de Kur'an, Nübüvvet, Me'âd veya Tevhid gibi konularda temel yaklaşımları ne ise ona uygun bir dil geliştirdiğini görüyoruz. Kısaca, bir başka kelamî anlayışa sahip olsaydık ona göre bir dil geliştirmiş olurduk. Dolayısıyla, teolojik diller çeşitli olabilir. Çünkü bunlar bir yorumdur. Ama, dinî dil bir tanedir. "*Elhamdu lillâhi rabbi'l-âlemîn*" bir tanedir. Ama "Rab"bın ne olduğuna ilişkin anlayışlar farklı olduğu için "Rab"le ilgili dil de farklı olabilir. İşte teolojik dil böyle, *bir bakış açısına* oturan bir dildir.

***Erken dönem İslam düşüncesinde dil üzerine yoğun bir çalışma olduğunu ifade edebiliriz. İslam düşünce geleneğinde dil felsefesi niteliğinde olan eserler ile yakın dönem Batı dünyasında dil felsefesi üzerine yazılan eserler arasında nasıl bir benzerlik veya farklılık vardır?***

Bizim kültür ve düşünce mirasımız ve bu düşünce mirasımız içerisinde özellikle dile ayrılan alan, öyle sanıyorum ki, diğer alanlardan çok fazla yer tutmaktadır. Ancak, bu konuda bir şeyler söyleyebilmek için, herhalde, tekrar başa dönmek gerekmektedir.

Biraz önce ifade etmeye çalıştığım gibi, Kur'an-ı Kerîm *kelam*'dır; lafzî ile "dil" (lisan), dar anlamda, mânâsı ile *kelam*'dır. Kur'an'ı sadece dil düzeyinde anlamaya çalışmak eksik, hatta yanlış bir yaklaşım olur. Tekrar edecek olursak, birbiriyle ayrılmaz bir ilişki içinde olsalar da *kelam* başka, *lisan* başka bir şeydir. Zarf-mazruf, mânâ-sûret, öz-biçim benzetmeleri burada işimize yarayabilir. Kur'an-ı Kerîm'e "Kelâm-ı Kadîm" diyoruz, "lisan-ı kadîm" demiyoruz. Ama kelama ulaşmanın ilk şartı da lisandan geçer. Lisan, yani dil kelama ulaşmanın önemli bir yolu olduğu için, eslafımız Kur'an-ı Kerîm'i daha iyi, daha isabetli bir şekilde anlamak için dil araştırmalarına çok büyük önem vermişlerdir. Müfessirler, mütekellimler, fukahâ ve düşünür sûfler bu konuda âdetâ birbiriyle yarışmışlardır. Dilin imkânlarını kılı kırk yararcasına araştırmışlardır. Ama dil canlı bir şey. Bir benzetme yapacak olursak, ağaç gibi bir şeydir. Bazı yaprakları dökülüyor, bahar geliyor, bir başka çiçeklenme yaşıyor. Dilin yeni çıkan yapraklarını, yani yeni kelimeleri bazen eski yapraklarıymış gibi kabul ederiz. Tabîi, eski yaprakların eski renk, koku ve titreşimlerini kaybetmeleri olgusu da söz konusudur. Eski cümleler, anlatımlar zamanla eski ses ve güçlerinden başka bir ses ve güçle karşımıza çıkarlar. Bunların anlam içeriklerini, kelimelerin güç ve titreşim alanlarını, seslerinin nerelere kadar ulaştığını hiç değişmezmiş gibi, sabit kabul ettiğimizde yanlış yorumlara sapabiliyoruz. Bugün dil söz konusu olduğunda en büyük derdimiz, sıkıntımız, dilin bir ortam ve aracı olarak ne gibi imkânlarla sahip olduğu konusunda yeterince duyarlı olmamızdır. Buna bir de "dil devrimi" projesi dolayısıyla karşılaştığımız sıkıntıları ekleyecek olursak, bu konudaki boşluktan kaynaklanan sıkıntılar açık bir şekilde görülür.

Batı'ya bakacak olursak, özellikle 20. Yüzyılda, orada –İngilizce, Almanca, Fransızca ve hatta Rusça konuşan dünyalarda– dile çok büyük önem verildiğini görüyoruz. Batıda 20. yy düşünürleri düşüncelerini ağırlıklı olarak dil üzerinden geliştirdiler. Bu bağlamda çok büyük bir mesafe aldılar. Onlar, bilgi ve iletişimde dilin imkânlarını, mahiyetini ve dil ile ne yapıldığını kılı kırk yararcasına tartıştılar. Söylediğimiz ve başkasına iletmek istediğimiz mesajımızın ne ölçüde doğru kavranabildiği veya nasıl olup da böyle bir işi becerebildiğimiz konusu üzerine yoğunlaştılar. Doğrusu, burada dile ilişkin, dil üzerinden geliştirilen tartışmalar, en azında ilk dönemlerde ve ana akım itibarıyla, sıradan ya da olağan dil ve anlam

bağlamında ele alınıyordu. Ancak, iş bu düzeyde kalmadı. Bu tartışmaları dinî ve teolojik dile aktaranlar da oldu. O zaman problem biraz daha büyüdü veya çok boyutlu bir hal aldı. Öyle ki bu tartışmalarda, eskiden şöyle böyle temas edilmiş veya hiç üzerinde durulmamış konular bazı düşünürler tarafından bir öğreti şeklinde öne çıkarıldı ve bunlar hakkında önemli yorumlar ve yeni yaklaşımlar geliştirildi. Bu çalışmalar, aynı zamanda Batı uygarlığının dünyayı yorumlama ve kendisini görme biçimini yansıtan çalışmalardır. İslam dünyasında, dil ile ilgili eskiden yapılmış çalışmaları göz önünde bulundurduğumuzda, bugün bu konuda bize düşeni yaptığımızı söylemek güç görünüyor. Biz, zaman zaman, medeniyetimizin "Kelam medeniyeti" olduğunu söylüyoruz. Ama kelamın büründüğü, bürünebileceği dil, biçim ve edaların neler olabileceği konusunda bugün biraz tutuk olduğumuzu da ifade etmem gerekiyor. Kısaca, dünyanın her yerinde ortaya konmuş bu ve benzeri çalışmaları iyi anlayarak, kendi geleneksel dil çalışmalarımız üzerinden yeni yorumlar geliştirmek önümüze çok yeni imkânlar açabilir.

Medeniyetin bir bütün olduğunu, yani medeniyetin sadece bilgi ve teknik açıdan bir çiçeklenme değil ahlak, sanat, iktisat gibi alanlar da dâhil, topyekun bir yaşama biçimi, hayat tarzı ve insan telakkisini, öte dünya anlayışını içine alan bakış açısının, bir dünya görüşünün görsel, işitsel ve mekanla ilgili düzeylerde sergilenmesi, görünür kılınması, somut olarak ortaya konması olduğunu hatırlamak durumundayız. Medeniyetin; binalarıyla, sanat eserleriyle, anıtlarıyla, kitaplarıyla, kılık kıyafetleriyle, ortaya koyduğu kap-kacakları ve hatta mezar taşlarıyla kendisini görünür kıldığını söyleyebiliriz. Bunların hepsi bir kültürün, bir medeniyetin kendisini ifade araçlarıdır. Ama dil, yani en önemli iletişim ve anlaşma vasıtamız olan lisan, her türlü kullanım ve ifade biçimleriyle burada çok daha önemli bir yer tutmaktadır. Batıda bu konuda çok çeşitli açılımlar, çok önemli çalışmalar yapıldığını bir daha vurgulamak durumundayım.

Dil çalışmaları, özellikle teolojik dil söz konusu olduğunda, Batı ile aramızda biraz farklılık var. Doğrusu, Batı'nın, özellikle Hıristiyan dünyanın dil konusundaki duyarlılığı ve bu konudaki çalışmaları bizim İslam dünyasındaki dil duyarlılığı ve anlayışından mahiyeti itibarıyla biraz farklılık gösteriyor. Şunu söylemek istiyorum: Mesela İncil'in özgün metni elimizde yoktur. Tevrat söz konusu olduğunda da, onun çok uzun bir süreye

yayılmış metinlerden oluştuğu şeklinde bir anlayış vardır. İncil'in elimizde özgün, yani Ârâmca/Ârâmice bir metni yoksa, elimizdeki metin çeviri demektir. Açıkça, İncillerde kullanılan dil, Hz. İsa'nın bizzat ağzından çıkmış sözlerden oluşmuyor. Belki bu İncillerde vahiy unsuru olan ibareler de vardır; ama elimizdeki metinler daha çok Havariler'in yorumlarını ihtiva eden kitaplardır. Oysa bizim Kur'an telakkimiz, anlayışımız farklıdır. Kur'an, lafzı ve mânâsıyla Peygamberimizin dudağından nasıl tebliğ edildiyse bugün o şekliyle elimizdedir. Kısaca, İlahî Kelam bir Nazm-ı Celîl olarak, Kitap olarak elimizdedir. İncil ise, mevcut çeviri şekliyle bir yorumdur. Kur'an-ı Kerîm bu anlamda, İncil gibi bir yorum değildir. İncil olsa olsa bizdeki hadis derlemesine benzetilebilir. Burada da, şüphesiz, farklılıklar vardır; ama sadece ne söylemek istediğimi daha isabetli bir şekilde ifade etmek için böyle bir benzetme yapmak durumunda kaldım. İncil Kur'an'a değil; derlenmesi de dahil, olsa olsa hadislerin derlenmesine benziyor. Hatta daha çok *Siyer-i Nebi* kitaplarına benziyor, diyebiliriz. Üstelik, tercüme. Bizdeki İlahî Kelam tasavvur ve telakkisine benzer bir anlayış Hıristiyan dünyada Hz. İsa'nın bedeni üzerine yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla, Batı'da ilahî kelama ilişkin geliştirilen dil ile bizde ilahî kelama ilişkin geliştirilen dil, söylem ve yaklaşımlar, içinde önemli farklılıklar barındırmaktadır. Onlar büyük ölçüde dinî tecrübeye önem veriyorlar, dinî tecrübeyi yaşayan insanın tecrübesini veya hakikati nasıl dile getirebileceği, bu tecrübeyi nasıl ifade edebileceği üzerinde yoğunlaşıyorlar; tartışmalar bu çerçevede yoğunlaşıyor. Elbette, bizde de dinî tecrübe yaşayan çok büyük sayıda insan var. Mesela Mevlânâ, Yunus Emre, İbn-i Arabî, İbn-i Fârız bunlardandır. Ve belki her mümin, gerek yoğun, gerek biraz daha az yoğun, belli bir dinî tecrübe yaşar, yaşayabilir. Böyle bir tecrübeyi çocukluğumuzdan beri biz de yaşadık, diyebiliriz; ama biz, bizim geleneğimizde hakikatin sadece bu tecrübeler üzerinden okuması son derece yetersiz bir yaklaşım olur. Biz dinî dil dediğimiz zaman, asıl üzerinde durduğumuz "ilahî kelam" veya bu dilin sentaks ve semantiği üzerinde gelişen herhangi bir dildir. Bu bağlamda bütün ilgi ve incelemelerimiz Nazm-ı Celîl'in lafzı, mânâsı ve Hz. Peygamber'in vahiy telakki şeklidir. Bütün tartışmalarımız Kur'an-ı Kerîm'in nazmına ayarlı olmuştur; bugün de özü itibarıyla öyle yapılıyor. Batıda ise bu tür tartışmalar ağırlıklı olarak beşerî düzeyde ele alınmaktadır. Zaten Batı'daki tartışmalar ağırlıklı olarak biraz sanat, ede-

biyat eserlerinin dili üzerinden, mesela şiir ve romanları nasıl anlamamız gerektiği bağlamında gelişti. Şimdi öyle farklı noktalara gidildi ki mesela 'Her okuma yeni bir üretilimdir,' diyor. Bu yaklaşımı kendi dil ve düşünce-mize aktaracak olursak, benim ürettiğimle, diyelim ki Kur'an açısından, hadis açısından böyle bir şey söyleyecek olursak, 50 yıl önce babamın veya dedemin, bundan 1400 yıl önce sahabenin anladığı arasındaki ilişki birbiriyle pamuk ipliğiyle bağlı hale gelir. O zaman çok daha başka problemlerle karşı karşıya geliriz. Böyle bir şey satırlarda ne söylendiğinden çok satır aralarından ne çıkarıldığına önem ve öncelik verildiği anlamına gelir.

Batıda, özellikle son dönemde *yapısalcılık*, *post yapısalcılık* veya *hermönetik* vs. okumalarda gramatik yapı ihmal edilerek, yani cümlelerin ne dediği bir kenara bırakılarak, satır aralarının okunmasına daha çok önem verildi. Satır arasından ne çıkarabiliyoruz. Bir metinde bizzat metnin ne söylediği değil de, daha çok okuyanın ne anladığına ağırlık veriliyor. Satırın söylediğinden daha ilerde veya satır arasında ne varsa ona eğilmemiz, ona önem vermemiz isteniyor. Kısaca, metni "çok okumamız" isteniyor. Elbette, böyle okumamız gereken yer ve durumlar da vardır. Ama bütün anlama ve yorumlamayı böyle bir yaklaşım üzerinden geliştirecek, çok büyük semantik sorunlarla karşılaşırız. Bu, bir yerde gramatik yapı ve metnin ihmal edilmesi, cümlelerin ne dediğinin kenara bırakılması anlamını taşımaktadır. Evet, metni okuyan "satır"a değil de daha çok kendi "sadr"ına bakıyor, yani kendi gönlündeki çalkantıları satırda, kendi sadrını satırda öne çıkarıyor. Ağırlığı kendi kavrayış gücüne, anlayışına ve o metinle olan ilişkideki sübjektif yönle ağırlık veriyor. Her okumada elbette bireysel semantik bir alanın olduğunu kabul etmek durumundayız. Ama bu tâli bir öneme sahiptir. Bu bizim geleneğimiz açısından veya daha açık söyleyecek olursak, Kur'an semantiği açısından bakıldığında oldukça sıkıntılı bir yaklaşım olarak görünmektedir. Geleneğimiz asıl lafza güvenmiştir. İbarenin barındırabileceği diğer ima, işaret, çağrışım ve içerimlerin lafzî anlamla bir şekilde ilişkisi kurulmaya çalışılır. Tabii, bu bağlamda Kur'an'ın semantiğini, Kur'an'ı referans alarak serpilip gelişmiş bir medeniyetin dilinin genel atf çerçevesini göz önünde bulundurmak da son derece önemlidir.

Bu, son dönem dil çalışmalarına ilgili olarak ifade etmeye çalıştığımız hususlarla ilgili olarak başka bir konuyu temas etmekte de yarar var, diye düşünüyorum. Bilindiği gibi, ülkemizde de Batı'daki bu çalışmalara pa-

ralet veya onların bir şekilde hizasında bir yerlerde duran birtakım tefsir, tevil çalışmaları oldu. Tabî, bunların hem tefsir kültürümüze, hem yorum anlayışlarımıza önemli ve olumlu katkılarının olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak, bu tartışmaların (şimdilerde biraz tavsamış görünüyor), bir yerde, yani bazı açılardan huzursuz edici, bazı açılardan epeyce ciddi itirazlara açık yönleri de vardı. Her anlama bir yorumsa ve yorum da kişiden kişiye; insanın kendi mizacına, yapısına, yaşına, cinsiyetine bağlı olarak ve hatta içinde bulunduğu psikolojik durumlarına bağlı olarak değişiklik gösterebiliyorsa, o zaman böyle bir yaklaşımın ümmetin, bütün bir toplumun, hiç olmazsa belli bir yere kadar aynı şeyi anlayıp anlamadığı konusunda ciddi sorulara yol açacağını söyleyebiliriz. Burada, anlamı satırdan satır arasına indirme gibi bir tehlike söz konusudur. Eğer ağırlık satır arasına verilirse metin buharlaşır. Nitekim öyle sanıyorum ki, bu konuda da epeyi ciddî tartışmalar oldu; onları burada sayıp dökmek yersiz. Doğrusu, medeniyetimiz, kurucu kaynak Kur'an üzerinde yükselmiş bir medeniyettir. Kur'an İslam medeniyetinin kurucu kaynağıdır. Medeniyetimizin kurucu kaynağı Kur'an-ı Kerim ve Hadis'tir. Zaman içerisinde, tarih içerisinde, her dalda, mesela sanat dalında, mimari alanda, edebiyat dalında, tasavvufî alanda, kelim sahasında çok önemli büyük sentezler ortaya konmuştur. Bütün bu sentezlerin kök hücre, derin grameri aynıdır. Çünkü temel dayanak noktası, referans aldıkları kaynak Kur'an'dır. Medeniyetimizin her dönem ve bölgedeki çiçeklenişinde asıl referans noktasının Kur'an olduğunu görüyoruz. Bu eserleri gereği gibi anlamak istediğimizde Kur'an'a çıkarız; ama burada en kestirme yol ve en sahih yaklaşım Kur'an'dan, Hadis'ten bu eserlere gelmektir.

*Bu konuyla ilgili olarak, dini metinleri okumada sembolik dil ile mecazî dilin her ikisine yaklaşımımızın nasıl olması gerektiğini öğrenebilir miyiz?*

Yaklaşık son 50 yıldır, ivmesi gittikçe artan bir şekilde Kur'an, Hadis, Kâbe üzerinden İslam'ın sembolik bir düzeyde anlaşılma, yorumlanmaya çalışıldığını, İslam'ın ve Kur'an'ın hakikat iddialarının ağırlıklı olarak sembolik düzeyde anlaşılma ve yorumlanmaya çalışıldığını, böyle bir bakış açısına yaslanan kitaplar, makaleler yayımlandığını görüyoruz. Biraz daha gerilere gittiğimizde bu tür bir yaklaşımla pek karşılaşmayız; hatta, "işârî" denen yorumları saymazsak hiç yoktur. Tasavvuf kanadında

gördüğümüz bu tür eserler konunun veya dilin başka boyutları olduğunu vurgulayan çalışmalardır. Modern yaklaşımdaki, sembolün sembolize ettiği şeyin yerine geçtiği anlayışından hareket edecek olursak, bugün sembolizmden anlaşılan şeyle, irfanî dil ve söylemdeki, anlayış gücümüzü zorlayan, hatta anlayışımızı yükselten ifadeler arasında birebir bir örtüşme olmadığı kolayca görülecektir.

Bu ve benzeri hususlar göz önünde bulundurulduğunda, İslam'ın dil ve hakikatinin sembolik bir şekilde ve sembolik düzeyde yorumlanması çalışmalarının yeni ve modern bir yaklaşım olduğunu düşünüyorum. Bunlar, modern Batı'daki dil çalışmalarından ne denli köklü bir şekilde etkilendiğimizin göstergesidir.

İsterseniz, biraz başa gidelim. Bilindiği gibi, Kur'an-ı Kerim *ayetlerden, işaretlerden* söz eder. Kur'an-ı Kerim'in kendisi bir dil, bir kelimedir; *âyet*'tir, *işaret*'tir. Varlık, ya da varoluştaki her bir hacir, şecer, beşer (taş, toprak, insan), her neyse, bunlar Allah'ın kelimesidir. Açıkça ve kısaca, "âyet," modern anlayıştaki *sembol* anlamına gelmiyor. Yabancı dildeki karşılıklarıyla söyleyecek olursak, *sign* (işaret, alâmet) ile *symbol* (bir şeyin mümessili, temsilcisi) arasında çok büyük farklar vardır. İşaret, bizim anlayışımızı, kavrayışımızı daha ötelere, daha yükseğe, daha ileriye götürmeye matuf bir delil, bir kılavuzdur. Trafik işaret levhaları bunun güzel bir örneğidir. Yani işaret, âdeti; "Daha ileriye gidersen hakikati bulursun veya hakikat daha ileridedir, bana takılıp kalma!" diyor. Buna karşılık; sembol –tabii, sembolü farklı şekilde yorumlayanlar olabilir- ağırlıklı olarak sembolize ettiği şeyin yerine geçen bir şeydir. Bunun en tipik örneği bir milletin bayrağıdır. Antik Yunan dünyasındaki heykeller de bu konuda iyi bir örnek olabilir. Onların çoğu tanrıları temsil eden sembollerdir. Bunlar halk için ya da o günün toplumu için tanrıların nasıl bir varlık olabileceğine ilişkin anlayışı yansıtır ve bu tanrıların timsali olarak yer alırlar; tanrıların yerine geçerler. Kısaca, burada sembol bir yerde tanrıdır. Bu bağlamda ve bu anlamda sembolizm putperestliğe de yakın duran bir şey olmuş oluyor.

Elbette, burada sembolizmin ılımlı ve aşırı türlerinden de söz etmek gerekiyor. Eğer aşırı sembolizmi önemsersek sembolü sembolize ettiği şeyin yerine geçirme gibi bir tehlike söz konusudur. Oysa Kur'an-ı Kerim'de, yani bizim medeniyetimizde sembolizm yerine işaret dili, alamet dili,



alem; yani ileriye kılavuzlayan bir dil öne alınmıştır. Kur'an'ın dil ve söylemi açısından bunu şu şekilde özetleyebiliriz: *Âlem Alîm'e alemdir.*

Doğrusu, “sembol” kelimesini zaman zaman, ılımlı anlamıyla ben de kullanıyorum. Nihayet, sembol önemli bir dil ve ifade aracıdır. Ama, açık konuşmak gerekirse ve yanılmıyorsam, bizde asıl olan temsildir. ‘Analoji’ anlamında mantıkî bir terim de olan *temsîl* İslam düşüncesinde çok önemli bir yer ve konuma sahiptir. Temsil, bir boyutuyla *sembol* veya *sembolizm* şeklinde de anlaşılabilir; ama bir başka ve yerinde kullanımıyla, *temsîl* bir şeyi anlatarak bir başka şeyi hatırlatmadır. Yine burada da temsilin işaret olarak anlaşılması gerektiğine ilişkin vurgu olduğunu sanıyorum. Bu son derece önemlidir. Aşırı sembolizm bizi istemediğimiz sonuçlara götürebilir. Kullanırken çok dikkatli kullanmak; İslam’la ilgili bağlantısını kurarken son derece dikkatli olmak gerekir, diye düşünüyorum.

Gazzâlî *Miškâtü'l-envâr*’ında ‘maddî âlem manevî âlemi temsil eder’ demektedir. Yani temsil bizi maddî âlemin arkasında, bunun üstünde başka bir dünya, başka bir gerçeklik olduğuna ilişkin anlayışa yükseltiyor. Doğrusu, hakâik çok çeşitli ve farklı düzeylerde gerçekleşir. Bir şeye dayanarak bir üst düzeye yükseldiğimiz zaman, orası da kendisinden yukarıda başka bir âleme işaret edecek bir temsil olma özelliğine sahip oluyor. Bu anlamda, Zemahşerî’nin tefsirinde bir cümle hatırlıyorum. “. . . *temsîlen mâ gâbe annâ bi-mâ nüşâhiduhu. . .*” şeklinde olsa gerek. Yani, metafiziksel alanla ilgili bir dil kullanırken veya gördüğümüz varlıklar üzerinden akıl yürüterek öteye geçmeye çalışırken, gördüğümüz varlıkların görmediğimiz şeylere temsilen atıfta bulunduğunu kabul ederek akıl yürütmede bulunmamız gerektiği söylenmek isteniyor. Doğrusu, “. . . *ve darabe lenâ meselen*” de olduğu gibi, bu, Kur’anî dil ve söylemle de örtüşen bir yaklaşımdır. Bilindiği gibi, Kur’an-ı Kerîm’de de temsil önemli bir yer tutmaktadır. Temsiller gördüğümüz, şahit olduğumuz, tanık olduğumuz olay üzerinden onun arkasına geçecek bir kavrayış düzeyine erişmemizi sağlayan bir ifade olmuş oluyor.

Daha iyi anlaşılması için, *Din Dili* adlı çalışmamda da temas ettiğim bir örneği burada da kullanmamda herhalde bir sakınca olmaz. Mesela trafik levhası bir işarettir, bir ipucudur, bir alamettir. Trafik levhaları bize yolda yürürken ne tarafa yönelmemiz gerektiğini; ne tarafa ilerlememiz gerek-

tiğini söyleyen ya da yolun tıkanıdığı, kapalı olduğu vs. konularında bizi uyaran ve dikkatimizi kendisine değil de yola yönelten işaretler ve alametlerdir. Bu son derece önemlidir. Buna karşılık, bir bayrak semboldür, işaret değildir. Bizi başka bir yere yöneltmez, ilginizi doğrudan doğruya kendisine çeker. Çünkü o, rengiyle boyutlarıyla bir milletin bağımsızlığını temsil etmektedir. Bayrağa herhangi bir hakarete bulunulursa bunun cezası ağırdır. Buna karşılık, trafik levhasına bir zarar verirseniz bu zararın parasal bedelini alırlar sizden. Birinde hapse girersiniz, diğesinde maddî bedelini ödersiniz. Bayrak orada bir milleti temsil ediyor, bir devleti temsil ediyor; tabiri caizse, adeta devletin yerine geçiyor. Bizi yönlendirmiyor, bizzat kendisi bir tür yüce, kutlu bir nesneye dönüşüyor. Burada o bütün dikkatleri bizzat kendi üzerine çekiyor. Kısaca, o başlı başına, temsil ettiği şeyin yerine geçiyor. Kâbe kutlu bir mabettir; ama sözünü ettiğimiz anlamda sembol değildir. Kâbe neyi sembolize ediyor? "Kutsal olanı." demenin yerinde bir cevap olmadığı kanaatindeyim. Kâbe kutlu, mübarek bir yapıdır. Çünkü orada maneviyat vardır. Orası çok önemli bir dinî tecrübenin ve tecrübelerin yaşandığı, yaşanmasına imkân veren bir mekândır. Başta Hâtemü'l-Enbiyâ Muhammed Mustafâ olmak üzere, başka bazı peygamberlerimizin hatırasını taşıyan mübarek bir mekândır. Kısaca, Kâbe başlı başına bir sembol değildir. O bakımdan, ılımlı sembolizm ile katı sembolizm arasında herhalde bir ayırım yapmak gerekiyor. Katı sembolizmde neyin sembolize edildiğinin yakalanamadığı durumlarla da karşılaşılabilir. Çünkü.

Aynı şekilde, bu durum, camiler için de geçerlidir. Minber ve minaresi varsa bunun cami, yoksa normal bir bina olduğunu anlarız. Yani cami ile medrese binası veya hatta evimiz arasında pek büyük bir fark yoktur. Burada minare üzerinden yürümemiz de mümkündür. Minare neyi temsil ediyor? Eğer minare, "Tevhid'in sembolüdür." diyecek olursak her cami için bir tane minare yapmanız gerekir; oysa altı tane yapıyorsunuz. Bu bir dildir. Büyük ölçüde bizim anlayışımızı yansıtır ve tarihsel bilgi ve beceri birikimimizle birlikte, hangi zaman ve zeminde, hangi dönemde ve bölgede yaşıyorsak o döneme ait mirasımızı ve bu miras üzerinden yansıyan hakikat telakkimizi yansıtır. Elbette, burada bugün bu telakkiyi okuma becerimiz ve okumadaki derinliğimiz de bir o kadar önemlidir. Bir Müslümanın kimliğinde bu mekânlara ilişkin telakkinin son derece önemli bir

yeri vardır. Camilerin, medreselerin, buralarda gördüğümüz yazıların bir Müslümanın kimliğinin inşasında son derece önemli bir yeri vardır. Ama buralar kutsal değil, kutlu (*sacred*) mekânlardır; Kuddûs, yani kutsal olan yalnız Allah'tır.

*Sembolik dilin yanında, mecazî dile yaklaşımımızın nasıl olması gerektiğini de öğrenebilir miyiz?*

Ben, sadece görüşümü açıklamakla mükellef tutulayım. Bundan sonrası okura aittir, diye düşünüyorum. Evet, temsilî dil ile sembolik dil yanında belki mecazî dile de temas etmemiz gerekiyor. Dinî dil ve söylem söz konusu olduğu zaman mecazî dil bağlamında belki şunu söyleyebiliriz. Bilindiği gibi, dilimiz, içinde yaşadığımız ve tanık olduğumuz, tecrübemize açık olan nesne, durum ve olayları ifade etme için kullanılır. Yani 'ağaç' dediğimiz zaman ben ne tür ağaçları gördüysem ilk önce onları gözümün önüne getiririm, onların üzerinden ağacın ne olduğunu anlarım. Dünyanın sıcak bölgelerinde, tropikal bölgelerde yaşayanlar da "ağaç" dediği zaman, bir şekilde "ağaç" kavramı altına, yani ağaç kümesi içine kendi tecrübelerinden geçen bir nesne, bir bitki akıllarına getirirler; ama onların kafasındaki ağaç çağrışımlarıyla benim kafamdaki ağaç çağrışımları birbiriyle tam örtüşmez. Tabî, "taş" dediğimiz, "bulut" dediğimiz zaman da buna benzer şeyler söz konusu olur. "Altın," "gümüş" dediğimizde de. Kısaca, bütün kelimelerimiz, kavramlarımız tecrübemize açık olan nesne, durum, olaylara ilişkin çağrışımlarla yüklü adlardır. Bu anlamda her bir kelime belli bir dilin içinde bile ıstılahîdir, yani anlamaya dayalı olarak kullanılır. Sanki, "Buna 'ağaç' diyelim, şuna 'taş' diyelim," şeklinde bir anlamaya varmışızdır. İngilizler de bu işi "tree" kelimesi üzerinde gerçekleştirmişler. Arapların anlaşması da "şecer" kelimesi üzerinde olmuş; ağaca "şecer" demişler. Kelimeler, dil düzeyinde böyle ortaya çıkıyor.

Şimdi, bu kelimeler gördüğümüz, müşahede âlemindeki ve tecrübemize açık olan varlıklara taktığımız adlardır. Bunlar sınırlı nesnelere, bizim tecrübemize açık olan nesne, durum ve olayları dile getirir. Biz bu kelimelerle gayba ait olan veya başka türlü ifade edemediğimiz bir şey hakkında bir cümle kurmak istersek, böyle bir durumda mecaza başvurmak durumunda kalırız. Sembolik veya temsilî dilde de aslında buna benzer bir durum söz konusudur. Bu bakımdan, açık konuşmak gerekirse, semboliz-

min, herhangi bir sanat akımının, edebiyat akımının dili olmaktan çok ve bundan daha önce aslında dinî duyarlılığın geliştirdiği bir dil olduğunu da akılda tutmak gerekiyor. Kısaca, mecazda, bizim bu dünyadaki gelip geçici şeyler için kullandığımız kelimeleri, fâni varlıklar için kullandığımız dili, fâni olmayan, bâki olan varlığı anlatmak için kullanıyoruz. İşte, dilin böyle bir kullanımı ile "mecaz" mı, "istiare" mi, "istiare-i temsiliyye" mi diyelim, farklı bir ifade tarzı ortaya çıkmaktadır. Yani bir şey(i) söyleyerek başka bir şeyi dile getirmek istiyoruz; "taş" diyoruz, ama aslında kastedtiğimiz çok daha başka bir şeydir. Mecaz, ifade etmekte zorlandığımız yerde ortaya çıkar. Kısaca, dili öyle bir şekilde kullanmalıyız ki, bizi dinleyen veya kitaplarımızı okuyan birisi, açıkça "ağaç" demiş olsak bile orada kastedilenin ağaç değil, ağacı aşan, ağaçtan öte bir şey olduğunu anlasın. Çoğu durumda, bizim başka bir imkânımız da yok. Onun için, Mevlânâ; "Rabbim, ben Sana bazen 'som altın' dedim, bazen 'taş' dedim, bazen 'şırıl şırıl akan su' dedim. Çok çeşitli yerlerde, çok çeşitli kelimelerle anlatmaya çalıştım, elimden başka bir şey gelmiyor." diyor. Mevlana'nın dili bu anlamda kendi yaşadığı o derin, aslı tecrübeye tercüman olan bir dildir. Bu dilden onun ne tür bir tecrübe yaşadığını, neyi gördüğünü, neyle buluştuğunu, Hak'la nasıl bir ilişki içinde bulunduğunu, şöyle böyle, anlamaya çalışıyoruz. O dil sahih, yaşanmış bir tecrübeye işaret ediyor. Onun dilini, orada kullandığı kelimeleri düz, sözlükteki anlamlarıyla anlayacak olursak tikanırız. Mecaz böyle bir şeydir. Burada önemli olan mecazın ölü bir mecaz olmamasıdır.

Evet, bazı mecazlar ölüdür. Mesela 'hanımeli' dediğimiz zaman 'hanım' ve 'el' kelimeleri alınmış mecaz-ı mürsel yapılmış, hanımeli bir çiçeğe isim yapılmış. Artık, o ne 'hanım'dır, ne 'el'dir, şimdi artık ölü mecazdır. Bunun arkasına geçiyoruz, ne olduğunu anlıyoruz. Öyle mecazlar var ki arkasına geçemiyoruz. Şeyh Gâlip'in "Öyle bir şûlesi var ki şem-i cânın, fanûsuna sığmaz âsumanın" derken anlayışımızı epeyi zorlandığını, ne demek istediğini kolayca izah edemeyeceğimizi anlıyoruz. Gerçekten, burada önemli bir mecazla karşılaşılıyor. Doğrusu, mecaz sadece kelimelerin anlamlarını değiştirmek, kaydırmak ya da sündürmek de değildir. Has mecazlar cümleden, hatta paragraftan çıkan mecazlardır. Mecaz, sadece kelimenin anlamını değiştirmek, bir kelimeyi başka bir kelime yerine kullanmak değildir, mecaz oradan çıkmıyor. Eğer mecazı doğru ve yerinde

anlayacaksa mecaz cümlelerin bütününden çıkan, bizi başka bir anlayış düzeyine, başka bir kavrayışa ve hakikatin, gerçekliğin, doğrunun daha iyi anlaşılmasında ilave bir bilgi verecek şekilde kullanılmasına götüren bir dildir. Dolayısıyla mecaz kelimelerden değil, cümlelerden çıkar.

Ayrıca, mecazı biz sadece dille yapmayız. Mesela, öyle bir taklit yaparım ki siz benim bu taklidimden başka bir şey kastettiğimi anlarsınız. Yani mecaz sadece sözlü dille olmaz. Çok çeşitli diller vardır. Ben sana bir fotoğraf gösteririm, yanında bir fotoğraf daha gösteririm. Bu ikisini yan yana koyduğum zaman bir şey anlaşılır; o resimlerden birinin yanına başka bir resim koyduğum zaman çok daha başka bir şey anlaşılır. Film ya da sinema dilini ele alalım. Orada kelime kullanılmıyor; orada mesela bir köprü gösteriliyor, bu köprü diyelim ki sizinle benim aramdaki ilişkiyi anlatıyor. Eğer köprüyü pamuk ipliğinden yaparsak aramızdaki ilişki pamuk ipliği kadardır, koptu kopacak bir ilişki diye yorumlayabiliriz bunu; ama eğer bu ilişkiyi Sinan'ın yaptığı bir köprü üzerinden kurarsak aramızdaki ilişkinin çok sağlam olduğu şeklinde okuyabiliriz bunu; buradan ordular bile geçer şeklinde bir mecaz yapmış olabilirim. Film, iyi kullanılırsa ve iyi kullanıldığı yerde, asıl etkiyi bu mecazlar üzerinden yapar diyebiliriz.

*Hocam, sözü Kur'an kıssalarına getirmek istiyoruz. Bilindiği gibi, Kur'an kıssaları, tevhid mücadelesinde önemli bir yere sahiptir. Bu kıssaları kognitif temelden yoksun bir dolaylı anlatım aracı olarak görmek suretiyle, onları sadece fonksiyonları açısından değerlendiren yaklaşımı nasıl buluyorsunuz?*

O tür değerlendirme ve yaklaşımların aşırı indirgemeci bir yaklaşım olduğu kanaatindeyim. Bizim geleneğimize bakacak olursak, çok sayıda *kasasul-enbiya* ve *tevarihu'l-hulefa* yazıldığını görürüz. Yani peygamberlerin ve nebilerin kıssaları olur; sultanların, yöneticilerin, padişahların ve halifelerin de tarihleri olur. Burada başka bir şey daha söylenebilir. Kur'an kendi dil ve söylemini *muhkem* ve *müteşabih* diye ikiye ayırıyor. Hulefânın hayat hikâyeleri, yani halifelerin yaptıkları, başardıkları; insanın hayatta karşılaşabileceği olgu ve olaylar, kısaca, görünür ve görülür dünyada olup biten şeylerin, geniş anlamda *muhkem*'e girdiğini söyleyebiliriz. Tabi tarih yazımı ve tarih okuması da başlı başına bir sanattır. Dolayısıyla, "muhkem" derken tarihte olup biten şeyleri, sebep ve sonuçlarıyla birlikte çok

doğru ve yerinde anladığımızı söylemek istemiyorum. Ama, en azından müteşâbih dilin konusu olana nazaran, yani kıssaya göre bunları anlamamız daha kolaydır. Çünkü tarih eninde sonunda bizim az-çok aşına olduğumuz olayları, etkinlikleri tasvir eden, yorumlayan ve değerlendiren bir dile yaslanıyor. Kıssaya gelince, onu bir boyutuyla alegorik, yani bizim geleneksel adlandırmamızla "istiare-i temsiliyye" ile karşılayabiliriz, öyle bir dil sayabiliriz. Daha açık bir söyleyişle, kıssa, hareketli temsildir; hadi, "hareketli sembolizm" diyelim. Çok katlı çokanlamlı bir dil. Peki, ne anlıyor kıssa, ondan ne öğreniyoruz?

Biraz önce ifade etmeye çalıştığım gibi, temsil, hakikatleri daha derin boyutlarıyla anlamamızı sağlayan bir dildir. Kıssada bu durum, yani dil âdeta "üç boyutlu" diyebileceğimiz bir düzeye yükselir. Bilindiği gibi, Kur'an'da peygamberlerle ilgili öyle kıssalar vardır ki bunları anlamakta büyük bir güçlükle karşılaşmayız. Ama bazı kıssalar da vardır ki bunlar başımızı döndürecek denli derindir. Sözelimi, Âdem ile Havva'nın cennetteki durumları ile ilgili Kur'an kıssası (bildiğimiz gibi, diğer kutsal kitaplarda da geçiyor), tam olarak âyette dile getirildiği şekilde mi idi? Veya "Lâ takrabâ hâzihî's-şecerate" ("O ağaca yaklaşmayın!") âyetinde geçen ağaç, Hıristiyanların anladığı gibi 'elma' ya da bizim anladığımız gibi 'buğday' mıydı? Eğer böyle bir tartışmaya girersek, işi iyice sınırlandırmış oluruz. Her şeyden önce, cennet, bizim şu dünyamızla asimetric bir yerdedir. Dolayısıyla, olup bitenleri konumlandırma konusunda bile bir takım sıkıntılarla karşılaşırız. Ama burada doğru anladığımızdan şüphe etmediğimiz bir şey var: Âdem ile Havva'nın her ikisi de, isterlerse yaklaşabilecekleri, istemezlerse yaklaşmayacakları bir konum ve yapıdalar. Yani irade ve ihtiyar sahibidirler; açıkça anlaşılabilir budur. Onların, Allah'ın emrine karşı gelecek veya ona uyabilecek bir yapıda olduklarını anlıyoruz. Tabii, bu durum bizim için de geçerlidir. Biz de böyle bir iradeye sahibiz. Onlar üzerinden bize de söylenmiş bir şey var burada. Ama onların cennet-i âla'da gerçekten nasıl bir hayat yaşadıklarını, orada hayatın nasıl olduğunu ayrıntısı ile bilmemiz mümkün değildir. Bunu bir yerde olduğu gibi kabul edeceğiz. Olduğu gibi kabul etmezsek ne olur? Böyle bir durumda, Kur'an'ın bütün dil ve semantiğini kendi sınırlı dünya ve tecrübemize uygun düşecek şekilde değiştirecek bir yaklaşım içerisine girmiş oluruz. O zaman nerede duracağınızı kestirmek güçleşir, sonunda da her

şeyi değiştirirsiniz. Netice olarak, Kur'an'ın hakikatinden mahrum kalmak gibi bir sonuçla karşılaşmamız da söz konusu olabilir. Doğrusu, kıssaların dili, yani mitolojik dil hakikatin çok boyutluluğunu anlatma konusunda önemli meziyetleri olan bir dildir. Hakikatin çok boyutluluğunu, bizim müşahede âleminde gördüğümüz, tecrübe ettiğimiz düzeye indirgeyerek anlayacak olursak hakikatten olma tehlikesiyle baş başa kalabiliriz. "Meratibü'l-vücûd" ya da "hakaik"i, yani hakikatin bütün basamaklarını sadece beş duyumuzla anlamak, sadece aklımızla anlamak gibi bir sınırlama içerisine girebiliriz. Elmalılı'nın dediği gibi, sâha-i irfanımızı, derece-i idrakimizi daraltmış oluruz. Bu konuda dikkatli olunması gerektiğini düşünüyorum.

Hz. Musa ile ilgili olarak; "...dağa bak..." (Araf 7/143) âyetini veya Hz. İbrahim'in ay, güneş ve yıldızlarla ilgili yorumlarını konu edinen âyetleri göz önüne getirelim. Hz. İbrahim bu yorumları yaptığında kaç yaşındaydı? Üç yaşında mıydı, beş yaşında mıydı? Burada takılıp kalmanın pek bir anlamı yok. Burada kesin olan şey, bir istidlal ve ibret tecrübesi yaşanmış olduğudur. Bu bizim de her zaman, hiç olmazsa zaman zaman yaşadığımız tefekkür ve teemmül süreçleriyle ilgili bir şey. Peygamberlerle ilgili bu tür kıssaları anlama konusunda pek bir problem yok. Önemli olan maveraâ alanla ilgili kıssalarda kullanılan dil ve temsillerdir. Hz. Âdem'in cennetteki hayatı ile ilgili kıssa bunun güzel bir örneğidir. Bu kıssa ve benzeri kıssalar öte dünyanın (cennetin) nasıl bir dünya olduğu konusunda anlayışımızı yükselten, bu dünyayı bize yaklaştıran bir özelliğe sahiptir. Biz bu kıssaları okuyarak o dünyaya açılırız. Bu dünyada gördüklerimize benzer, ama görülmemiş güzellikte nimetlerle karşılaşacağımıza ilişkin cennet tasvirleri de bizde buna benzer bir duygu ve çağrışımlar uyandırır. Orada bu dünyada gördüğümüz meyvelere benzer meyvelerle karşılaşacağımıza inanıyoruz. Ancak, oradaki üzümü tutup bildiğimiz çekirdeksiz üzümle karşılamaya kalktığımızda anlamı iyice daraltmış oluruz. *Onu ilk kez inşa eden diriltecektir* ayetine (Yâ-Sîn: 36/79) göre, orada ete kemiğe büründürülmüş bir varlığımız olacak; yiyeceğiz, içeceğiz; ölmeyeceğiz. . . buna inanıyoruz. Doğrusu, bir Müslümana düşen Kur'an'ın öte dünya ile ilgili söylediklerine, o dünyanın gerçekliğine olduğu gibi, yani âyetlerde ifade edilenin hizasında bir yerde durarak inanmaktır. Bu konuda bilgimiz eksik ve hatta yanlış bile olabilir. O zaman yapmamız gereken şey,



müteşabihâtı daha iyi anlama konusunda elimizden geleni yapmak, böylece bu konuda "daha isabetli," "daha yerinde" denebilecek görüş ve anlayışa ulaşmaya çalışmaktır. Elbette, "daha isabetli"nin de daha isabetlisi olabileceğine kapıyı açık bırakarak. . . .

*Din Dili isimli kitabınızda, "imanın salt zihinsel bir ikna olma işi ve kanaat değil, aynı zamanda ahlâkî boyuta da sahip varoluşsal bir kanaat olduğunu" ifade etmektesiniz. "İman"ı "inanç"tan bütünüyle soyutlayarak onu güven, itimat, tevekkül ve aşkla özdeşleştirmeyi nasıl yorumlamalıyız? Bunu biraz açar mısınız?*

Efendim, bu derin bir konudur. Belki şöyle başlayabiliriz: Bildiğiniz gibi, Türkçede, inanma olgusuyla ilgili olarak kullandığımız üç kelime var: *inanç, iman, inanış*. Hani "halk inanışları" diyoruz. "İnanışlar" kelimesiyle ne kastettiğimiz az-çok belli: Biraz hurafe karışımı, biraz ciddiye almadığımız, ama yine de insanların veya bazı insanların hayatında şöyle böyle bir yeri olan bir tutumu dile getirir 'inanışlar' kelimesi.

"İnanç" dediğimiz zaman bir üst basamağa, üzerinde ciddi olarak durulması gereken bir düzeye yükseliriz. "İnanç," her şeyden önce belli, hesabı az-çok verilebilir bir kanaati dile getirir. Bunun, yani inancın kişiden kişiye değişmeyen yönlerinden söz edebildiğimiz gibi, aynı şekilde değişen yönlerinin olduğunu da söyleyebiliriz. Öyle ki kendi hayatımızda bile, kavrayışımız geliştikçe, birikimimiz arttıkça inancımızda da değişimler olabilir ve gene bunun da, bir şekilde, hesabını vermemiz mümkündür. İnançta, ağırlıklı olarak bizi ikna eden şey veya şeylere ilişkin rasyonel, yani akli, izahı daha kolay bir boyut vardır. Bunun Arapçadaki karşılığı 'itikad'dır; bu kelime İngilizcede 'belief' kelimesiyle karşılanabilir. Kısaca, inançta (*itikad, belief*) akli, rasyonel unsur oldukça ön plandadır. Nitekim bu bağlamda "itikadî mezhepler" diye bir tabir kullanabiliyoruz; ama "imanî mezhepler" veya "imanda mezhepler" diye bir kavram, tamlama dilimizde yoktur; Arapçada da yoktur. "İman," bütün varlığımızla, topyekûn bir teslimiyet ve inkıyâdı, bağlanmayı dile getiren bir kelimedir. Elimizde imanı ölçecek, değerlendirecek bir ölçümüz, kıstasımız da yoktur. Ama itikadî, yani inançla ilgili kavrayışlara geldiğimiz zaman önümüzde çok sayıda kitap, öğreti ve okul çıkar. Bunlar sınırları aşağı yukarı belli veya şöyle böyle belli bir düzeyde ortaya konmuş anlayışları, kavrayışları

yansıtır. Kısaca, inanç, ağırlıklı olarak, bizim rasyonel güç ve yetimizle ilgili bir kavrayıştır. Ve bu özelliği ile o imanın dili üzerinden geliştirilmiş bir üst dile yaslanır. Bu yüzden, itikadî mezhepler arasında ciddi tartışmalar olur, olmuştur.

“İman” dediğimiz zaman içerim, uzantı, çağrışım ve delaletleri daha derin, daha kapsamlı bir düzeye yükselmemiz gerekiyor. İmanda da, inançta olduğu gibi akli bir boyut vardır. Ama imanda inançta olduğundan, en azından derece bakımından, daha yoğun, daha derin katılma, kabul etme, boyun eğme, teslim olma, güvenme, yaşama vs. gibi süreçlerle karşılaşırız. İmanda duygu var, sevgi var; korku ve tereddütlerimiz var; irademiz, ikna ve teslim oluşumuz, kararlarımız var. Elbette bu süreç ya da tecrübelerin epeyce bir kısmı bizim irrasyonel yapımızla da ilgilidir. Ama “iman” söz konusu olduğunda irrasyonel veya “fitri” diyebileceğimiz süreçlerden de söz edilebilmektedir. Yani burada salt bir akli kavrayıştan daha fazla şeyler vardır. İmanda ayrılaşmamış bir kavrayış-tecrübe bütünlüğü söz konusudur. Nitekim bir kelam kitabına bakacak olursak, onun, en azından iman ifadelerine göre daha rasyonel olduğunu, biraz zorlayarak söyleyecek olursak, en azından belli bir yere kadar bir felsefe kitabını andırıldığını görürüz. Kelam ilmi, daha çok akılla izah edilmiş veya akılla izah edilebilir hususların tartışıldığı bir disiplindir. Kelam ilminin ayırt edici vasfı olmak bakımından bu husus önemlidir. Bu bakımdan da daha tenzihi bir kullanır. Söz gelişi, kelam kitaplarında bir müminin nasıl bir dinî tecrübe yaşadığı veya Allah’ın hazreti karşısında nasıl bir bedî zevk ve temaşa tecrübisi geçirdiğine ilişkin izah ve yorumlar pek geçmez. Bunları daha çok tasavvuf kitaplarında buluruz. Dolayısıyla, inanç (*itikad*, *belief*) kavrayış ve kabulleri bakımından atıfları, göndermeleri az çok takip edilebilen bir dile yaslanırken, imanın dili daha girift süreçler içinde gelişir. İman söz konusu olduğunda, biraz önce temas ettiğimiz güvenme, bağlanma, katılma, seçme, sevme gibi, varoluşsal boyutlarda yaşanan kabul ve tasdik süreçleri ile karşılaşırız. Bu düzeyde bir inanma ve tasdik olgusu, zihnî kavrayışlarla birlikte estetik kavrayış süreçlerini de içerir. Hz. İbrahim; “Lâ uhibbu’l-âfilîn” (En’âm, 6/76), “Ben batanları sevmem.” diyor. Demek ki bizim inandığımız ilah sevilen bir varlıktır. İşin içine sevgi girdiği zaman, o sevginin ne kadar derinlere işlediğini, kaç kat yukarıya yükseldiğini kolayca açıklayamayız. Aşk, muhabbet, bağlanma, sevgi ve

saygı yüklü boyun eğmenin, yani varoluşsal tutkunun hangi boyutlarda tecelli edeceğini, vecd tecrübesinin nasıl bir buluş ve bulunuş tecrübesi olduğunu, böyle bir kavrayışın insana ne kazandırdığını salt aklı çözümleme ve mantıkî analiz ile ortaya koyamıyoruz. O bakımdan, inanç ile iman arasında, salt benzetme hatırına caiz görülürse, inançtan imana doğru tahlil gittikçe güçleşen bir derinleşme, yoğunlaşma olduğunu söyleyebiliriz. İnanç imana göre daha yalındır. Nitekim ben, sen, hepimiz çocuklarımıza, eşimize inanırız; ama onlara iman etmeyiz. "İman" dediğimiz kavrayış ve tecrübe bütün varlığımızla verdiğimiz bir cevaba tekabül eder. İmanda bulduğumuz mutlak bağımlılık duygusu ve anlayışını inançta bulamayabiliriz; en azından ilke olarak bu böyledir. Kur'an'da; "vallahu'l-ğaniyyu ve entumu'l-fukara" (Muhammed, 47/38) diye ifade ediliyor. Yani, 'Bağımsız olan Allah'tır; siz bağımlı varlıklarsınız.' ("Allah zengindir; siz fakir ve ihtiyaç içindesiniz." şeklindeki çeviriler bu hususu yeterince vurgulamaktan uzak görünüyor.) Mümin sürekli bağımlı olduğu duygu ve düşüncesi içinde yaşar. Allah her şeyden müstağnidir ve bize, yani kula yaraşan da *iftikâr* bilinci içinde olmaktır. Evet, *iftikâr*'a muhtacız. Çünkü bizi var eden ve varlığımızı sürdüren O'dur. İman, Allah'ın hazreti karşısında böyle mutlak bir bağımlılık duygusu içinde yaşamayı; böyle bir duygu, anlayış, kavrayış, eriş ve oluş durumunu dile getirir. Akidede, yani kelimâ mezheplerin 'inanç esasları' ile ilgili konulardaki açıklamalarında zaman zaman tartışmaya açık hususlarla karşılaşılması, bir yerde aklı izah çabasının doğal bir sonucudur. Bu ve benzeri konularla ilgili olarak tasavvufî öğretilerde karşılaştığımız yorumları da burada anmakta yarar vardır. Tasavvufî öğretilerin bu konulardaki yorum ve yaklaşımlarını, itikâdî mezheplerin yorumlarındaki tenzihî vurgunun yumuşatılması çabası olarak da okuyabiliriz. Bir daha vurgulamakta yarar var: İman bütün varlığımızla karşıladığımız bir tutum ve kavrayış, idrak ve eriş dile getirir. Kısaca, iman bizim varoluş şartlarımız üzerinden kavradığımız eriş durumudur. Evet, imanda tutku var, bağlanma var, inkiyad var, teslimiyet var, sevgi var, irademiz var, aklımız vardır; yani inanan insan akli bir kenara itmiyor. Nitekim temel kaynak olarak telakki ettiğimiz kelimâ kitaplarına, hatta tasavvuf kitaplarına baktığımız zaman akla büyük bir yer verildiğini görürüz. Hani Whitehead'ın şöyle bir cümlesi var: 'İman çağları akıl çağlarıdır.' Bu bizim düşünce geleceğimizle de örtüşen bir yargıdır. Tabî, süreç içinde, birilerinin "akıl"dan

ne anladığı, bizim “akıl” ile ne kastettiğimiz de önemlidir.

“Akide” kelimesini “itikat ve inanç sistemleri” diye çeviriyoruz Türkçeye; ama “iman sistemleri” diye bir kelime, bir ifade yok dilimizde. “İnanç sistemleri,” “inanç esasları” bir kavrayış tarzının formüle edilmesini dile getirir. Doğrusu, bu bağlamda ortaya konan yorumlar ve açıklamalar da son derece önemlidir. Burada herhangi bir kelamî izah ya da yaklaşımı küçüksemek, değersiz görmek gibi bir şey asla söz konusu değildir. Kelam kitapları, yani inanç ve itikadın ne olduğunu, temel konularını, problemlerini açıklayan yazı ve yorumlar İslam imanına yaslanan, bu iman üzerinden geliştirilmiş dil ve söylemleriyle, medeniyetimizin, tarihsel süreç içinde başardığı düşünsel sentez olma hüviyetine sahip eserlerdir. Bu bakımdan, vazgeçilmez bir önemi haizdirler. Burada ifade etmeye çalıştığım husus *inançla iman* arasındaki o ince farka dikkat çekmekten ibarettir. Akideyle iman arasında böyle bir fark vardır diye ima etmiş oldum sadece, özetlemek haddime değil. Kaldı ki *iman* ile *inanç* kelimelerini sık sık ve büyük bir problem olmadan birbirinin yerinde kullandığımız da bir gerçektir. Dahası, bunlar birbirinin içindedir. Aralarında kelam ile lisanın ilişkisine benzer bir ilişki vardır. Bilindiği gibi, kelamın lisana göre bir önceliği vardır. *İman* ile *inanç* arasında da böyle bir şey söz konusudur, diye düşünüyorum. İmanın içeriğinde daha aslı, daha varoluşsal, daha derin, daha köklü; birbirinden ayrıştırılması daha zor unsur ya da boyutlarla karşılaşırız. Bu boyutlar aslı ve varoluşsal düzeyde yaşanır. İnançta ise, şu veya bu şekilde telafisi mümkün bir kanaatler bütünü söz konusudur.

Bu arada, salih amel ile ilgili bir hususa temas etmek istiyorum. Salih amel sahih, yani yerinde, doğru, gerektiği şekilde yapılmış bir iş, eylem ve edim içinde olmaya tekabül eder; yani davranışlarımızın imanun talep ettiği düzey ve doğrultuda olması. Büyük düşünürlerimiz, sûflerimiz, büyük kelimcilerimiz hikmet burcuna tırmanmayı, düşünce ve eylem birliği içinde doruklara tırmanmayı büyük bir meziyet bilmişlerdir. Burada ufuk ölçü, örnek ya da kendimizi ayarlamamız gereken şey insan-ı kâmil anlayışıdır. “İnsan-ı kâmil” ile de en başta Efendimiz kastedilir. Büyük insanlar onun gibi olmayı, nihaî anlamda Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmayı büyük bir meziyet bilmişler, eğitimlerinde İnsan-ı Kamil’i örnek almışlardır. Şunu söylemek istiyorum: hayatımızda, Kur’an’ın önümüze koyduğu varlık tasavvuru, bilgi anlayışı ve değer telakkisini önce bir kavrarız. Ne

kadar derin, ne kadar üst düzeyde, ne kadar kapsamlı kavrarsak o kadar iyi, bir o kadar güzel ve yerinde olur.

Gerçekten, bir şeyi bilgi düzeyinde kavramak yetmiyor, iyi anlamış olmak yetmiyor. Bunun hayatla da buluşturulması gerekir. Nitekim din bize Allah tarafından gönderilmiş bir hayat düsturu, ilke ve idealler bütünüdür. Mümin bu ilkeleri kendi iradesi üzerinden anlamlı ve güzel bir şekilde hayatla buluşturduğunda Muhsin olma düzeyine erer. Hikmet bu mümin, muhsin, muhakkik vs. süreçlerinin en üst noktasına işaret eder. Kısaca, kendimizi hikmet burcuna yükselmeye ayarlamamız gerekiyor. Böyle bir süreçte hikmetin en alt basamağına ulaşmak bile son derece önemlidir.

Bu bağlamda, şu hususa temas etmekte de yarar var: İnsanın davranışları varoluşsal düzeyde kavradığı bir şeyden müstağni olamaz. Daha açık bir söyleyişle, insan, imanını bir alet kullanıyor gibi kullanamaz. Onun sahip olduğu iman, kendisine, her türlü iş ve eyleminde mutlaka bir istikamet kazandıracaktır. Onun yaptığı her şeyde imanın telkini söz konusudur. Belki de bu yüzden, iman-amel ilişkisi konusu, kelim kitaplarında hararetli tartışmalara konu olmuştur.

*Dinî tecrübeden bahsedebiliyoruz, seküler tecrübeden de bahsedilebilir mi?*

Burada, en son söylememiz gereken şeyi başta söylemekte bir sakınca yok. Bu soruya "Evet." Demek gerekiyor.

*Şöyle düşünelim: Çocukluğumuzda babamızın, dedemizin elimizden tutup bizi camiye götürdüğünü düşünelim. Kurban bayramına denk gelen günlerde, kurban niyetiyle aldığımız koçun başını kınaladığımızı, allı-yeşilli boyadığımızı, onu güzel kurdelelerle süslediğimizi göz önüne getirelim. Böyle anlarda ve bu tür olaylarda şu veya bu dereceden bir dinî tecrübe yaşarız. Camilerde, kandil gecelerinde, mevlit okunurken insanların ilahi ve na'ıtları hep beraber huşû içinde dinlediklerini görüyoruz. Buna benzer bütün faaliyetlerimiz; ibadet, abdest, namaz, oruç, hac ve hacı uğurlama ve karşılama edim ve etkinliklerinde de dini bir tecrübe yaşarız. İlahiler, güzel şiirler, naatlar dinleriz, güzel ezan sesi duyarız (işitiriz ve hissediriz anlamında). Bunların hepsi bize, şu veya bu dereceden bir dinî tecrübe yaşatır. Ama asıl "dinî tecrübe" ile, bundan birkaç basamak daha derinlerde*

veya yükseklerde yaşanan tecrübeyi kastediyoruz. Bunun doruk noktası da, her şeyden önce, peygamberlerin yaşadığı tecrübedir. Arkasından, ulu sûfîlerin yaşadığı 'ittihat' tecrübesi, 'vuslat' tecrübesinden söz edebiliriz. Böyle bir tecrübe anında hakikatle başka bir düzeyde buluşmanın söz konusu olduğunu söylüyor sûfîler. Bir buluşma tecrübesinin gerçekleştiğini, *böyle bir tecrübeyi "Tatmayanın bilemeyeceğini"* söylüyor onlar. "Dinî tecrübe" derken kastedilen aşağı yukarı budur. Bu tecrübe, burada ifade etmeye çalıştığım iki uç arasında elbette daha başka düzey ya da derecelerde de yaşanabilir.

*İmdi*, nerede din varsa, geniş anlamda bakacak olursak, orada dinî bir tecrübe vardır. Ve bu tecrübe, en geniş anlamıyla kutlu bir tecrübedir. Bu kutlu tecrübe, yani mübarek olanla tanışma, en üst noktasında "kutsal tecrübesi" diyebileceğimiz bir düzeye erişir. Kutlu olanla ve kutsalla buluşma tecrübesini (aslında her türlü tecrübeyi) ifade etmek "imkânsız" denecek ölçüde zordur. Ama yine de, dinî tecrübenin nasıl bir şey olduğunu sezdirecek, onu bir şekilde hissettirecek bir dil yakalamak mümkündür. Mevlânâ, Yunus Emre ve benzerlerinin dili böyle bir buluşma tecrübesinin dilidir; bu dilden tüten vecit yaşanan şeyin gerçekliği konusunda bizi bir şekilde ikna eder.

*Şimdi*, kutlu bir tecrübenin, mübarek bir hayatın, kutlu bir yaşama biçiminin karşısında seküler olan yer alıyor. İngilizce tabirler kullanmama izin verilirse, *sacred* olanın karşısında *secular* olan yer alıyor. Seküler hayatı (tanım gereği), hiçbir aşamasında ve hiçbir köşesinde kutlu, mübarek denebilecek hiçbir boyutun söz konusu olmadığı bir hayat şeklinde tanımlamamız mümkündür. Yani ilahilerden arındırılmış, kutlu bir bayram havası yaşamamış, "haram" (*harem, hürmet*) kavramından mahrum kalmış, bunların hiçbirisinin olmadığı bir hayat. Böyle bir şey aklen ve fiilen *mümkün mü?* Bir insan; "Ben böyle bir hayat yaşıyorum." diyorsa mümkün kabul etmek durumundayız. Ama düz mantıkla, kendi bireysel ve toplumsal tecrübemizi göz önünde bulundurarak baktığımızda, insanların şu veya bu şekilde böyle kutlu bir tecrübeye şu veya bu şekilde, şu veya bu düzeyde aşına olabileceklerini ve olduklarını da görüyoruz. (Mesela, kurban bayramında tebrik atıyor, şimdi bunu nerede sayacağız? Veya ihtida tecrübesi yaşayanların ihtidadan önceki hayatlarını bu açıdan bakıldığında *sıfır nokta mı kabul edeceğiz?*) Dolayısıyla, burada bir ayırma veya tasnife

gitmek oldukça zor *görünüyor*.

Seküler tecrübe dinin karşısında olan veya içinde dinî bir muhteva barındırmayan bir tecrübedir. Burada asıl önemli olan, zaman zaman, kutsal tecrübesi yaşamadan, hatta kutsalı (Kuddûs, Holy) inkar ederek dinî tecrübe yaşadıklarını söyleyenlerin olmasıdır. Kutsal tecrübesi, kutlu tecrübesinden farklıdır. Açıkça, kutsal kutlu olanı içerdığı halde, bunun tersi doğru olmayabilir. Veya şöyle de ifade edilebilir: *Sacred* olanın karşısında *secular* olan olduğu halde *Holy*'nin karşısında *profan* olan vardır. *İçinde Tanrı inancına yer vermeyen dinlerden söz edilmesi de, öyle sanıyorum ki bir yaklaşım olarak izah edilebilirliğini bu zeminde bulabilmektedir. (Ama bunun izaha muhtaç bir konu-problem olduğunu düşünüyorum.)*

Evet, en azından bazı insanlar, kutsal tecrübesi yaşamadan, hatta kutsal olanı inkâr ederek, Kuddûs'ü inkâr ederek dinî bir tecrübe yaşayabildiklerini söylüyorlar. Mesela Budizm'de Tanrı inancı olmadığı halde insanların dinî tecrübe yaşadıklarından söz edilmektedir. Bundan çok farklı olmakla birlikte, burada Batıdaki *Hıristiyan ateistlerden* de söz edilebilir. Bunlar Tanrıya inanmadığı halde, *Hıristiyan kültürünü* yaşadıklarını söylüyorlar veya böyle bir hayatı anlamlı, az çok tutarlı bir hayat olarak görebilmekteler. Ayırımı, eğer yapıyorlarsa, nasıl yapıyorlar onu bilemeyiz; ama burada ciddi bir problem olduğunda şüphe yoktur. Burada yapılması gereken şey, öyle sanıyorum ki sosyolojik düzeyde yaşanan tecrübe ile aslî düzeyde yaşanan tecrübe arasında bir ayırım yapmaktır. Eğer biri çıkıp da; "Benim, dinî tecrübenin hiçbir türü ya da derecesi ile asla ilişkim yok." diyorsa, onun tecrübesini herhalde seküler tecrübe olarak kabul etmek durumundayız.

*Şimdi, biraz önce ifade ettiğimiz üzere, kutsal olanın, mukaddes olanın (İngilizce 'holy') karşısında 'profan' olan var. Kutsal (Kuddûs) her türlü kusurdan arınmış, her türlü eksiklikten münezzeh, en mükemmel, en güzel olandır; Evvel ve Âhir'dir; En Açık ve En Gizli (Zâhir ve Bâtın) olandır. İnsan böyle bir ulûhiyet anlayışından, böyle bir idrak ya da kavrayıştan mahrum kaldığı zaman dindarlık da yok olmaya yüz tutar; dolayısıyla, "dinî tecrübe" diye bir şey de söz konusu olmaz. O bakımdan, seküler tecrübeyi şöyle özetleyebiliriz, diye düşünüyorum: İçinde "kutlu," "mübarek" denebilecek hiçbir boyut ya da muhteva bulunmayan tecrübe seküler tecrübedir ve böyle*



yaşanan bir hayat da seküler bir hayattır. Aynı ekilde, kafasında, kalbinin bir köşesinde mukaddes veya kutsalla ilgili hiçbir şey barındırmayan, hat-ta böyle bir şeye karşı çıkan insan da profan insan olacaktır. Sonuç olarak, böyle bir insanın tecrübesine de, kendi itirafını da göz önünde bulundura-rak, “seküler tecrübe” demek durumunda kalırız. Konu cidden çok önemli ve derin bir konudur; umarım, kastımı aşan bir söz etmedim.

**Üniversitelerimizde din dili ile ilgi felsefî ve teolojik tartışmaların mevcut durumunu nasıl buluyorsunuz? Ülkemizde din dilinin mahiyeti ve mantikî statüsü ile ilgili kapsamlı çalışmaların az olmasını neye bağla-mak gerekir?**

Galiba, bu soruya *Din Dili* diye bir kitap kaleme almış olduğum için muhatap oluyorum. Bu kitap, *Din Dili'* bu alanda ülkemizde ilk denebilir; tabii, makaleler var; hocam Prof. Dr. Mehmet Aydın'ın da bir makalesi var. Ama bu ebatta, bu çapta ve başlı başına bir kitap formunda çıktığı için biraz fazla görünür oldu. Şimdi gençler bilmezler, eskiden “mayıs kabağı” diye, belki de mahalli, bir tabir vardı. Mayıs ayı gelince bu sakız kabak-lar özlenirdi. Öyle ki, turfanda bir sebze olarak mutfağa çok pahalıya mal olurdu. Yani seraların henüz olmadığı günlerde ilk defa çarşıya çıkmış bir kabak, bugünün parasıyla, kilosu yirmi, otuz liradan aşağı olmazdı. On gün sonra on liraya, birkaç gün daha geçtikten sonra da bir-iki liraya kadar düşerdi kilosu. Bir on gün sonra da elli kuruşa.

Şimdi *Din Dili* adlı kitabım, ülkemizde ilk olduğu için, tıpkı mayıs ka-bağı örneğinde olduğu gibi, biraz önemseniyor; ama yaz gelince, daha başka kitaplar yazılınca bugünkü durumunu koruyamayacağını sanıyo-rum. Gerekli olan da o. İlk çıktığı için değerli görülüyor.

Doğrusu, din dili konusu önemli bir konu. Benim bu kitapta genel hat-larıyla ele aldığım konular, problemler var. Mesela mecazî dil hakkında belki on, yirmi ayrı, konuyu başlı başına ele alan ve tartışan kitapların yazılması gerekir. Kitabımız Kelam-ı Kadîm'in, Kelâmullâh'ın i'cazından söz ediyorsak, onun mu'ciz olduğunu söylüyorsak, bu i'cazın ne oldu-ğunun gereği gibi anlaşılması için dil konusunu enine boyuna, konunun hakkını vererek incelemeye tabi tutmamız, konuyu gereği gibi anlamamız gerekiyor. Kur'an-ı Kerîm'de dilin hangi boyutlarda sergilendiğini iyi an-larsak, oradan yola çıkarak, dilin hangi imkânlara sahip olduğu, ne yap-

tığı, nasıl kullanıldığı vs. gibi konularda yeni kazanımlar elde edebiliriz. Bu, tersinden de doğrudur; yani Kur’an’ı daha iyi anlamak için önce dilin iyi anlaşılması.

Şükür, birkaç yeni çalışma oldu bu konuda. Mesela benimle birlikte çalışan bir arkadaşım var: Cenan Kuvancı. Din dilini Wittgenstein’in ortaya attığı “dil oyunu” görüşü üzerinden tartışan bir çalışma yaptı. *Din Dili Dil Oyunu Mu?* adı ile yayımlanmış olan bu kitap bu alanda önemli bir çalışmadır. Yine Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde Mehmet Sait Reçber’in *Tanrıyı Bilmenin Mahiyeti ve İmkânı* adlı çalışması da ağırlıklı olarak dil ve mantıkla ilgilidir. Ben bu tür çalışmaların artmasını diliyorum. Ama arz ettiğim gibi, henüz yolun başındayız.

Niye böyle oldu? Kısaca da olsa, bu hususa temas etmekte de yarar var. Bildiğiniz gibi, Devlet-i Âliyye çok uzun bir süre çeşitli badirelerden geçti. Yaygın bir söyleyişle, kendi iç yetersizlikleri yanında “yedi düvelle” başa çıkma süreci yaşadı. Osmanlı’nın son döneminde eğitim, kültür, sanat, düşünce gibi alanlarda medeniyetimiz kendini yenileme ve yeni yorumlar geliştirme anlamında sıkıntılı bir süreç yaşadı. Belki de birtakım işlerde geç kalındı. Cumhuriyet dönemi ile birlikte bizim kültürel mirasımızdan, medeniyet değerlerimizden ve tarihimizden ciddi bir ontolojik kopuş, epistemolojik bir kırılma tecrübesi yaşadık. Dilimiz anlam haritasını âdeta kaybetti. Biz kültürel anlamda, değer telakkimiz anlamında, varlık tasavvuru anlamında âdeta büyük bir uçurumun içerisine yuvarlanmış gibi olduk; sanki enkaz altında kalmışız gibi bir şey yaşadık. İlahiyat fakülteleri, İslami İlimler fakülteleri veya benzeri kurumlar çok uzun bir süre kapalı kaldı. Oysa her alanda olduğu gibi, bu alanda da önceki kuşakların kültürel ve ilmî birikimlerini, medeniyet değer ve telakkilerini gerek yazılılarıyla, gerek kurumsal varlıklarıyla gelecek kuşaklara aktaracak kurumlara ihtiyacımız vardı. Kültür ve medeniyet değerlerimizin yeniden üretilerek aktarılmasında çok ciddi bir zaaf ve kırılma yaşadık. İlahiyat eğitimi diğer beşerî ilimlerden ayırmak ne ölçüde doğru, o başka bir konu, ama ilahiyat eğitimi alanında, maalesef çok ciddi kırılma ve kopukluklar oldu. Geleneği yenileyerek sürdürmekte acze düştük, bir tür kapanma yaşadık.

Cumhuriyet döneminde her türlü dinî/İslamî kavram, kurum, kelime çok ciddi eziyet gördü, hırpalandı. Bazı kavramlar, bir zamanlar ifade et-

tikleri şeyleri ifade edemez hale geldi. Açıkça, bu kavramlar öyle yıpratıldı ki, mesela *imam* kelimesi daha çok olumsuz çağrışımlarıyla gündeme getirildi. *Hoca* dendiği zaman, *hoca* kelimesini duyunca tüyleri diken diken olan insanlar ortaya çıktı. Bu tür örnekler çoğaltılabilir. Öyle oldu ki bu durum dilimizin anlam haritasını bütünüyle alt üst edecek boyutlara ulaştı. Böyle bir süreçte, karanlıkların iyice bastırıldığı bir dönemde İlahiyat fakültesi gibi belli bazı kurumlar açıldı. Ancak, bu okulların geleneği sürdürecektir ciddi bir programa sahip olup olmadıkları konusu şöyle dursun, en azından bazı hocalarla öğrenciler arasında dil, söylem ve yaklaşım gibi açılardan büyük kan uyuşmazlığı yaşanan günler oldu. Dilimiz ve dinimiz hırpalandı. Bunları hepimiz biliyoruz. İlahiyat fakültesi ilk açıldığında, yanılmıyorsam, müfredatında Kur'an dersi yoktu. Yani aslı, asıl kaynağı bir kenara koyuyorsunuz, onun üzerinden geliştirilmiş tarihsel yorumlara ağırlık veriyorsunuz. İsbetli ya da yaraşanı ikisinin birlikte olması değil mi? Kısaca, İlahiyat Fakültesi tedrisata nasıl olması gerekiyordu ise o şekilde ve o düzeyde başlamadı. Sonuç olarak, ilahiyat eğitiminde bilgi ve kaynak bakımından Batı kaynaklı eserlerin referans alınması daha bir öne çıktı. Elbette, Batı'dan, Doğu'dan yararlanmak gerekir. Burada yakındığım husus, çok köklü geleneği olan bir alanda bile, Batı'dan çok aşırı bir şekilde etkilenilmiş olması durumudur; hatta etkilenmenin ötesinde dilimizin derin, kök grameri seküler bir zemine oturtulmaya çalışıldı. Bu bağlamda konu, daha doğrusu problem eski ya da yeni kelimeler kullanmanın çok ötesine geçti. Mesela, Batı'da felsefe, teoloji, sanat, hukuk vs. alanlarında belli bazı gelenekler vardır. Orada ilim adamlarının düşünsel izlerini takip etmek mümkün. Ama bizde bu durumun hiç de öyle olmadığını görüyoruz. Bizde de öyle olsaydı, mesela, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın bakış açısını yeni açılımlarla sürdürecektir, bunu geçmişe bağlayacak ve dünyadaki gelişmelerle ilişkilendirecek öğrenciler yetişmesine imkân sağlansaydı durum çok daha iyi olurdu. O zaman, öyle sanıyorum ki bu gün o tefsiri de aşacak başka tefsirler yazma imkânı bulabilecektik. Gerçekten, ilahiyat eğitimi, Devlet-i Âliyye'nin yıkılışından sonra, bu alanda, şöyle böyle üç kuşak boş geçti. Ondan sonra yeni bir açılma, yeni bir rahatlama dönemi oldu. Ama, ilim bir kere koptuğu zaman, akademik çalışmalar bir kez sürekliliğini yitirdiğinde, onun tekrar kaldığı yerden atılım ve açılım yapması çok zaman alıyor. Belki de hiç mümkün olmuyor ve bambaşka bir

sürece giriyor. Bu hangi alanda olursa olsun fark etmez. Şu an biraz böyle bir süreç yaşıyoruz. Dilerim iki ucu, eski ile yeniye buluşturma konusunda başarılı oluruz. O zaman Batıyı da daha iyi anlayabiliriz.

**Günümüz İslâm dünyasında felsefî düşünceye olan ilginin yeterli olmayışının nedenlerini nerede görüyorsunuz?**

Ben burada felsefeye ilişkin kavrayış ve tutumumuzla mesela şiir ve edebiyat karşısındaki tutumumuzu karşılaştırarak bir şey söylemek istiyorum. Mesela Kur'an-ı Kerim'de, "eş-şuarâ" (Şuarâ, 26/224) şeklinde 'şairlerden' bahsedilir. Burada, Arapça dilbilgisi kuralları üzerinden yaklaşacak olursak, kelime harf-i tarifli kullanıldığı için, 'elif-lâm' takısıyla geldiği için, anılan şairler bellidir. Daha açık bir söyleyişle, Kur'an burada şiirden değil, şairlerden söz etmektedir. Gerçekten, şiir ve sanatımızın can damarı olan, medeniyetimizin kurucu kaynağı olan Kur'an şiir değildir; ama şiire taş çıkartır bir icaz, belagat, fesâhat, selâset ve talâkate sahiptir. (bugün bu kavramlar arasındaki farkı gereği gibi takip etme konusunda acz içindeyiz.) Eslafımız, büyük şairlerimiz bunu öyle anladıkları için şiire büyük bir önem vermişlerdir. Kur'an'da şiir kötülenmemiş, şairler kötülenmiştir.<sup>3</sup>

Aynı şekilde, İslam düşüncesinde felsefe eksenindeki tartışmaları, mesela Gazzâlî ile *felasife* arasındaki tartışmayı bu örnek üzerinden değerlendirebiliriz, diye düşünüyorum. Gazzâlî *felasife*'yi, yeni kendinden önceki Müslüman filozofları eleştiriyor, felsefeyi değil; yani belli bazı filozofları eleştiriyor. Filozofların eleştirilmesi, onların görüşlerinin eleştirilmesi felsefî açıdan son derece olumlu bir yaklaşımdır; zaten felsefe geleneksel olarak eleştiri, eleştirel bir etkinlik şeklinde anlaşılmıştır. Eleştiri, felsefî etkinlikte olmazsa olmaz bir yaklaşımdır. Doğrusu, Gazzâlî'nin yaptığı da bir felsefeydi. Yani felsefî tartışma bir yerde satranç oyunu gibi bir şeydir. Gazzâlî bu oyunda hem kendi oyununu iyi takip ediyor, hem de rakiplerinin oyununu takip ediyor. Gerçekten, o burada has, işinin ehli bir satranç oyuncusu olarak karşımıza çıkıyor, yani sağlam bir düşünsel kavrayış sergiliyor. Onun hakkını burada teslim etmek gerekir. Gazzâlî'yi bu konuda eleştirenleri Gazzâlî'yi de, felsefeyi de anlamamış kabul etmek gerekir.

İkincisi, konuşmamızın başında da bir şekilde söylediğimi sanıyorum, biz bu gün "felsefe" denince bir şey anlıyoruz; Gazzâlî ise başka bir şey an-

3 "Şairlere ise, haddi aşan azgınlar uyarlar", Şuara, 26/224.

lıyordu. Bu iki anlayış arasında, şüphesiz kesişme alanı olsa da, fark vardır. Gerçekten, Gazzâlî'den sonra, Emprizm, Rasyonalizm, Fideizm, Pozitivizm, Marksizm gibi, hatta mantıkçı pozitivizm ve mistik felsefeler gibi başka bir dizi felsefe ya da felsefî görüş ve akımla karşılaştık. Şimdi, biz "felsefe" dediğimiz zaman, eğer kavramı yeterince yerinde kullanıyorsak, eski Yunanda ortaya konmuş görüşlerle Farabî ve İbn Sinâ'nın görüşleri de dâhil olmak üzere, Gazzâlî'den sonra geliştirilmiş olan felsefeleri de, yani Varoluşçuluk, Marksizm, Rasyonalizm, Romantizm gibi felsefî akımları da bu "felsefe" kavramının içinde değerlendiriyoruz. Ama Gazzâlî'nin kafasında, mesela Varoluşçuluk, Marksizm, Rasyonalizmi de içine alan, en azından bugün anladığımız anlamda bir "felsefe" kavramı yoktu. Gazzâlî "felsefe" veya "filozof" derken, ağırlıklı olarak İbn Sinâ, Farabî ve Kindî kanalıyla gelen felsefî bakış tarzı üzerinde yürüyen insanların tutumunu kastediyor. Dolayısıyla, Gazzâlî'nin "felsefe" veya "felâsife" derken anladığı ve kastettiği ile bizim "felsefe" derken anladığımız arasında fark var. Bu iki felsefe telakkisi arasında, belli bir kesişme alanı olsa da, birebir bir örtüşme söz konusu değil. Kaldı ki, biraz önce arz ettiğim gibi, Gazzâlî felsefeyi değil, felsefecileri eleştirir. Ama Gazzâlî'nin felsefeyi eleştirdiğine ilişkin güçlü bir anlayış var. Bunu, ne yazık ki ve maalesef, Gazzâlî'yi iyi anlamamış olanlar Gazzâlî'yi eleştirme adına söylerken, Gazzâlî'yi sevenler de Gazzâlî'yi sevdiği için, onun görüşlerine itibar ettiği için söylemektedir. Bu iki yaklaşım, nasıl oluyorsa oluyor, sonunda aynı yerde buluşuyor: Bunlar Gazzâlî'nin felsefeye düşman olduğunu söylüyorlar. Burada, her şeyden önce, çıkış yolumuzun yanlış olduğu kanaatindeyim; dolayısıyla, Gazzâlî'ye de felsefeye de haksızlık edildiği düşüncesindeyim. Şimdi, felsefe deneyim ya da aklî güç ve yetimizi öne alarak, onun üzerinde yükselmek isteyen veya bilimi öne alarak, yani asıl olarak kabul ettiği, temele koyduğu belli önermeler üzerinden ilerleyerek, belli bir hakikat iddiasını, varlığı, oluşu, insanı, hayatı, etik ve estetik değerlerin ne olduğunu kavrama çabası ise, o takdirde "felsefe" derken bir tane felsefeden söz etmemiş oluyoruz. Çok sayıda farklı bakış açıları, kavrama biçimleri söz konusu. Bu farklı kavrayış, anlama ve anlamlandırma biçimlerinden biri veya birkaçı dinin hakikat iddialarını merkeze alıp onlar üzerinde halis, hakkını vererek gelişen bir düşünce etkinliği içerisinde olamaz mı? Kur'an-ı Kerim bu konuda bizi teşvik ediyor. "Fe'tebirû yâ ulî'l-ebâr"

(Haşr 59/2) "Ey basiret sahipleri, ey süzme akıl sahipleri itibar edin" diyor. Burada "itibâr" kelimesi, rahatlıkla, 'kıyas yapın' şeklinde anlaşılabilir; yani 'bildiğiniz şeylerden yola çıkarak bilinmeyenlere doğru ilerleyin' şeklinde. "İbret alın." deniyor bize. Nasıl ibret alınabilir? Karşılaştırmalar yaparak. Tabii, burada bir emir de söz konusudur. Eslafımızın bunu böyle anladığı ve zamanında hakkıyla yerine getirdiği kanaatindeyim. Müslüman düşünürlerin bu konuda çok büyük işler becerdikleri düşünüyorum. Ama ne var ki geçtiğimiz dönemlerde, bilgi ve bilgilenme tarzımızda çeşitlenme oldukça bu mirasımız üzerinde, dinî değerlerimiz üzerinde yürüyenlere karşı olumsuz bakış açıları geliştikçe, belli bazı mihrakların olumsuz yaklaşım ve eleştirilerinden, öyle sanıyorum ki, aşırı bir şekilde etkilendik. Nereden çıkarıldıysa çıkarıldı; pek çok zihinde felsefenin insanı dinden çıkaracağı ve dinin karşısında bir durum alışı olduğuna ilişkin bir kanaat oluştu. Bunun tam olarak nereden kaynaklandığını bilmiyorum. Eğer bu, Türkiye'deki dinî cemaatlerin bir söylemi ise, açıkça söyleyeyim, bu cemaatler tuzağa düşürüldüler. Yani düşünceden niye korkuyorsun, tefekkürden niye korkuyorsun, teemmülden, derin kavrayıştan yani kafamızı, mantığımızı çalıştırmaktan niye çekiniyorsun? Zaman zaman ortaya atılan bu görüşlere, yani cemaatlerin böyle düşündüğüne inanmıyorum, inanmak istemiyorum. Bunun aşırı bir genelleme olduğuna inanıyorum. Kaldı ki, eğer karşı iseler, onların karşı olduğu şeyin, aslında felsefeyi yegâne tercih olarak ileri sürenlerin takdim ettikleri hayat tarzı olduğuna inanıyorum. Aksi takdirde, Gazzâlî'nin tefekkür tarzını, düşünme biçimini kabul eden biri bugün böyle bir düşünme biçimini niçin reddetsin ki! . .

Efendimizin bir hadisi var: "İnsanlara akıllarına göre konuşun". Biz bunu büyük ölçüde camide vaaz eden vaizin veya kürsüde ders veren hocanın, cemaatin (terzi, berber, manav, dülgere, kasap) veya öğrencilerin kavrayış düzeylerini dikkate alarak konuşması gerektiği şeklinde anlıyoruz büyük ölçüde. Böyle bir yaklaşımın Peygamberimizi yanlış, en azından eksik anlamak olacağı kanaatindeyim. Yani her zaman, her yerde, her birimiz; karşımızda, safta ya da sırada oturanın, bizi dinleyenlerin sadece sıradan insanlar değil, bir Gazzâlî olabileceğini, bir Farabî olabileceğini düşünmeliyiz. Eskiden öyleydi. Bugün de, aynı şekilde camide, safta oturanların, Gazzâlî, Râzî demeyelim, ama olup bitenlere kafa yoran entelektüeller olduğunu düşünelim ve biraz da onların kafasına, onların

aklına göre konuşalım. Peygamberimizin hadisi bize bunu telkin ediyor. O zaman konu daha iyi anlaşılabilir olur. O zaman felsefî bir birikime sahip olmanın, felsefe dediğimiz etkinlik neyse o şekilde, onun istediği düzeyde bir kavrayış, ona uygun bir dil geliştirmenin ne kadar önemli olduğu açık bir şekilde görülecektir. Felsefeye salt felsefe olduğu için karşı çıkmak son derece yanlış. Felsefe var, felsefe var. Bugün, dilerim yanlış anlaşılmasın, çoğu ilimizde, camilerde dinleyici konumunda olan cemaatin verilen hutbelerin dilini, o hutbelerde anlatılan düzeyi aşmış bir durumda olduğuna inanıyorum. Şaz örnekleri, yani sıra dışı örnekleri saymazsak hutbeleri, vaazları dinlerken çok alt düzeyden, alt perdeden bir dil kullanıldığını görüyoruz. Maalesef, hakikat veya durum budur. Bu iyi bir durum değildir. Bu, büyük ölçüde bakış açısının darlığından, düşünce ve donanım eksikliğinden ve düşüncenin kısırlığından kaynaklanıyor. Hatta ekranlardaki konuşmalarda bazen kelimelerin ekranların önüne döküldüğünü, seyirciye kadar ulaşmadığına tanık oluyoruz. Kelime 'yaralamak, aralamak' ise o, hedefe vardığı zaman, girdiği kalpten toz koparması lazım, girdiği beyinde fırtınalar estirmesi lazım, değil mi?

Doğrusu, bu durumun çok daha başka sebepleri de var. Ülkemizde ve neredeyse bütün İslam dünyasında bugün "ikili," hatta "çoklu" diyebileceğimiz bir bilgilenme tarzı var. İnsanların bilgi birikimlerini farklı kaynaklardan topluyor. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak, diyelim ki sen iktisadî bağlamda kapitalizmin, liberal ekonominin kurallarını öğretiyor, faiz üzerine kurulu bir sistemin nasıl işlemesi gerektiğine, ekonomik başarının dinamiklerine odaklı dersler veriyorsun. Bir ülkenin büyümesinin, gelişmesinin, diyelim ki, buradaki başarıya bağlı olduğunu vurguluyorsun. Ama nasıl bir insan-ekonomi ilişkisi anlattığın konusunda hiçbir kuşku duymuyorsun. Önemli olanın insan ve anlamlı bir hayat olduğu vs. konuları hiç aklımıza gelmiyor. Tevarüs ettiğimiz değerlerle öğretilen ekonomik modellerin nasıl bir ilişki içinde olması gerektiği soruları aklımıza gelmiyor. Keza, gene farz edelim ki nasıl bir hukuk felsefesine sahip olmamız gerektiği konusu da hiç aklımıza gelmiyor. Ama tüm bu derslerin arkasında şöyle veya böyle bir felsefe var. Bir dünya görüşü var. Bunların etik ve hukuku ilgilendiren yönleri var. Felsefe dediğimiz, bir yerde ne yaptığımızı, nereden geldiğini açıkça görebileceğimiz bir canavar değil ki. Ülkemizde bir tutulma, düşünsel anlamda bir kasılma ve hayat tarzımı-



za bir tehdit varsa bunun sebebi felsefe mi? İnsanlar felsefe okuyarak mı buraya, şu anda bulunduğumuz noktaya geldiler? Bu konular üzerinde derinlemesine düşünmemiz gerekiyor. Ve yerine göre, böyle bir düşünme de gene felsefe olacaktır. Bence yaşadığımız olumsuzlukların, yakınmalarımıza konu olan hususların sebeplerini biraz da, hatta daha çok başka yerlerde aramamız gerekiyor.

*Hocam, bize zaman ayırdığınız için teşekkür ederiz.*

*Ben de teşekkür ediyorum; saygılarımla.*