

TÜRK DÜNYASININ TEOLOJİK KİMLİĞİ ÜZERİNE -Kültür-Teoloji İlişkileri Bağlamında Bir Tartışma-

Mehmet EVKURAN¹

Öz

Kültür ile din arasındaki ilişkileri anlamak teolojinin sınırlarını aşan karmaşık bir iştir. Özellikle de kültür-teoloji diyalektiğini anlamayı sağlayacak entelektüel bir alt yapı yoksa işler daha da zorlaşmaktadır. Teolojiye uygun bir kültür inşa etmek, kültür üzerinde terör havası estirmeye kadar varırken, ideolojik kaygılarla tanımlanmış bir kültür tasavvuru üzerinden teolojik alanı dizayn etmeye çalışmak da dinî entelektüelizmi yok etmektedir. Dinî sahilik söylemi, kültür konusunda esnek ve yaratıcı girişimlerin önünde duran güçlü bir engeldir. Kültürün önünü açmak ve dinî radikalizmin sosyal yapı üzerindeki terörüne son vermek amacıyla dinî hayatı sınırlandırmaya çalışmak, daha büyük sorunlara yol açmaktadır.

Mezhepler alanı, ilahiyatçının, siyasetçinin ya da stratejistin dilediği gibi gezineceği ve arzu ettiği projeyi dayatıp-gerçekleştirebileceği bir yap-boz alanı değildir. Siyasal ya da entelektüel güce dayanarak sivil dinî-toplumsal alana press uygulamak, sivil toplumsal ritmi ve dengeleri bozmaktadır.

Bu çalışmada aşağıdaki sorular ekseninde Türk dünyasının ortak teolojik kimliği ve temel özellikleri tartışılacaktır:

- Türk dünyasının İslam ile olan ilişkisini tek bir mezhebî kimlik üzerinden okumak doğru mudur?
- Kültür-teoloji ilişkilerindeki geçmişteki ve günümüzdeki diyalektik nasıl açıklanabilir?
- 'Türk modeli' kavramının kapsamı ve geçerliliği yeterince açık ve anlaşılır mı?
- Yükselen dindarlık, Türk dünyasını nasıl etkilemektedir?
- Türk dünyasındaki din politikasının ana ilkeleri neler olabilir?

Anahtar Kelimeler: Türk Dünyası, Kültür, Gelenek-Gelecek, Din Politikaları, Mezhebî Kimlikler

¹ Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. e-mail: mehmetevkuran@hotmail.com

On the Theological Identity of the Turkish World-

A Discussion in the Context of Cultural-Theological Relations-

Abstract

Understanding the relations between culture and religion is a complex task that transcends the boundaries of theology. Especially if there is no intellectual infrastructure to understand the dialectic of culture-theology, things become more difficult. Constructing a culture suitable for theology terrorizes over the culture. Attempt to design the theological space through the idea of a culture based on ideological concerns destroys religious intellectualism. Religious essentialist discourse is a strong obstacle to cultural and flexible initiatives. In short, religious fanaticism, which is the first and basic problem encountered in the field of religion and culture, can be transformed into public pressure with the organizational power it has acquired here as well as in civil society level.

In this study, it will be discussed on theological identity of the Turkish world and its main characteristics in the following questions:

- Is it right to read the relationship of the Turkish world with Islam on a single sectarian identity?
- How can the past and present dialectics in the relations of culture-theology be explained?
- Is the scope and meaning of the Turkish model concept clear?
- How does rising religiosity affect the Turkish world?
- What can be the main principles of religious policy in the Turkish world?

Keywords: Turkish World, Culture, Tradition, Future, Religious Policies, Sects

Giriş: Sorunun Temelleri

Kültür ile din arasındaki ilişkileri anlamak teolojinin sınırlarını aşan karmaşık bir iştir. Özellikle de kültür-teoloji diyalektiğini anlamayı sağlayacak entelektüel bir alt yapı bulunmadığında işler daha da zorlaşmaktadır. Konjonktürel ihtiyaçlar doğrultusunda teolojiye uygun bir kültür inşa etmek, kültür üzerinde terör estirmeye kadar varırken, bunun tersiyönde bir arzuyla ideolojik kaygılarla tanımlanmış bir kültür tasavvuru üzerinden teolojik alanı dizayn etmeye çalışmak da dinî entelektüelizmi yok etmektedir. Dinî sahihlik söylemi, kültür konusunda esnek ve yaratıcı girişimlerin önünde duran güçlü bir engeldir. Sahihlik söylemi selefi 'öze dönüşçülük' olarak ortaya çıkabildiği kadar, 'gelenekçilik' söylemi ile de canlanabilmektedir. Dinî fanatizm ve radikalizm ile mücadele etmek adına alınan önlemler, 'güvenlikçi bakışı'nın ürünü olarak kurgulandığında, düşünce ve ifade alanının terörize edilmesine yol açmaktadır. Kültürün önünü açmak ve dinî radikalizmin sosyal yapı üzerindeki terörüne son vermek düşüncesiyle dinî entelektüelizmi sınırlandırmaya çalışmak, daha büyük sorunlara yol açmaktadır. Gelişmek, ilerlemek ve hayatı güzelleştirmek için gereken cesaret, yaratıcılık, kendine ve başkalarına saygı ve özgürlük gibi değerler zayıflamaktadır.

Diğer bir sorun da dinî ve kültürel sahihlik iddiasına dayanan çevrelerin sosyal yapı ve gelecek tasavvuru konusunda hak etmedikleri bir güç ve ağırlık elde etmiş olmalarıdır. Kısacası din-kültür konusunda karşımıza çıkan ilk ve temel sorun olan dinsel fanatizm, sivil toplumsal düzeyde ortaya çıktığı gibi buradan aldığı örgütsel güçle kamusal baskıya da dönüşebilmektedir. İslam dünyasında, düşüncenin ve tasavvurun kendi rutini ve tarihsel yürüyüşü sırasında miadı dolmuş olanlar dosyasına kaldırılacak paradigmlar, siyasetin ya da sivil örgütlenmelerin sayesinde yapay bir canlılıkla gündemi işgal etmektedirler.

Kültür-teoloji ilişkisini uyum üzerinden okumak kadar gerilim ve çatışma üzerinden de değerlendiren çarpaz okumalar yapmak gerekir. Kültürün teolojiyi belirlediği teorisini abarttığımızda, teolojinin özerkliğini ıskalamış oluruz. Zira kitlelerin zihniyet yapısı üzerinde teolojik söylemlerin tarihte olduğu gibi günümüzde de güçlü bir etkisi vardır. Hatta zamanın ve mekânın sarsıcı ve yıpratıcı güçleriyle kuşatılmış kısır ve gergin hayatlara mahkûm edilmiş modern insanın, metafizik tabanlı savrulmalara daha açık, açık olduğu kadar da donanımsız, naiv ve hazırlıksız olduğu söylenebilir.

Geçmişte Sünnîlik mezhep-içi çoğulculuğu başarmıştı. Bunda siyasetin ve sosyolojin ortak etkisini görmek mümkündür. Büyük devletlerin ya da

imparatorlukların dönemseller olarak uyguladığı din politikaları, Sünnîliğin kapsamının geniş tutulmasıyla sonuçlanmıştır. Bugün Anadolu'da karşılık bulan kuşatıcı Sünnîlik bunun sonucudur. Bu çoğulcu dinî mirasının, geçmiş Sünnî anlayışlar tarafından teorisini yapıldığını söylemek zorlama olacaktır. Mevcut *de facto* Sünnîlik, Baudrillard'ın kavramsallaştırmasıyla bir *hipergerçeklik*² ya da başka bir ifadeyle bir habitustur.

Sorunlarımızdan biri de teoloji ışığında kültür mühendisliği yapmaya çalışmaktır. Oysa Kültür, metinlerin resmettiğinden daha büyük, zengin ve çoğulcu bir içeriktir. Kültürü, gerçekleşmiş, tamamlanmış ve bitmiş bir şey olarak değil, bir potansiyel, imkânlar evreni ve gerçekleşme sürecinde bir içerik olarak görmek en doğrudur. Hatta kültür şu an kendini yeniden inşa etmeyi sürdürmektedir. Bu bakış açısı ilahiyat alanında da yeni açılımlar ve keşifler sağlayabilir. Eğer mezheplerin kültürel ve tarihsel yapılanmalar olduklarını kabul ediyorsanız, onların günümüzde de dönüşüm geçirmeye ve inşa edilmeye devam ettiklerini fark edebilirsiniz.

İslam mezhepleri ilahiyatçının, siyasetçinin ya da stratejistin dilediği gibi gezineceği ve arzu ettiği projeyi dayatıp-gerçekleştirebileceği bir yap-boz alanı değildir. Siyasal ya da entelektüel güce dayanarak sivil dinî-toplumsal alana press uygulamak, sivil toplumsal ritmi ve dengeleri bozmaktadır.

Bu çalışmada şu sorular ekseninde Türk dünyasının ortak teolojik kimliği olup olmadığı, varsa temel özelliklerinin neler olduğu tartışılmaktadır:

- Türk dünyasının İslam ile olan ilişkisini tek bir mezhebî kimlik üzerinden okumak doğru mudur?
- Kültür-teoloji ilişkilerindeki geçmişteki ve günümüzdeki diyalektik nasıl açıklanabilir?
- 'Türk modeli' kavramının kapsamı ve geçerliliği yeterince açık ve anlaşılır mı?
- Yükselen dindarlık, Türk dünyasını nasıl etkilemektedir?
- Türk dünyasındaki din politikasının ana ilkeleri nelerdir?

Türk dünyasının birincil probleminin, siyasal bütünleşme ve birlik oluşturma olduğunu düşünmüyorum. Tarihte olduğu gibi günümüzde de Türkler arasında gerilim ve rekabet eksik olmamış ve parçalı yapılardan

2 Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), 14.

oluşan tablo kaybolmamıştır. Ancak kültür ve zihniyet düzeyinde yapılacak işlerin daha önemli ve kalıcı olduğunu kabul edebiliriz.

Bu bağlamda, kimlik çalışmaları önemli olmakla birlikte fanatizm ve yeni çatışma alanları oluşturacak yaklaşımlardan sakınmak gerekir. Küresel dünyada dar kalıplar içinde ve yüksek duvarlar ardında yaşamak mümkün değildir. Küreselleşme bir gün mutlaka sizi bulacaktır. Bu nedenle Türk dünyasının ihtiyaç duyduğu en önemli adım, modernleşme ve kalkınmadır. Bir bütün olarak düşünüldüğünde Türk dünyasının hâkim olduğu coğrafyanın iktisadî potansiyeli muazzamdır. Kültürel ve tarihsel potansiyel de buna eklendiğinde, ortaya, yönetilmesi çok da kolay olmayan bir dünya çıkmaktadır.

Bu sürecin yürütülmesi için teorik bir altyapıya ihtiyaç vardır. Bu altyapı tarihsel ve toplumsal çeşitliliği temsil edecek bir genişlik ve esneklik sergilemelidir. Bu bakımdan Türk dünyasında beliren dinî ve siyasî fanatik akımların toplumsallaşmasını bir sorun olarak görüyorum. Özellikle dinî alandaki fanatik oluşumların toplumsal enerjisi ve sinerjiyi yok ettiğini görmek gerekir.

Dinî fanatizm sorununun önüne geçilmesi, hem ortak sabiteleri ve temel ilkeleri hem de çeşitlilik, hoşgörü ve çoğulculuğu içeren örgün ve yaygın din öğretimi ile mümkündür. Bu eksende Türk dünyasının ortak değerlerinden olan Ebû Hanife ve Matüridî öğretileri üzerinden bir dil ve içerik geliştirmek önem taşımaktadır. Modern/postmodern çağda Matüridîlik üzerinden medeniyet çabalarımızı nereye kadar ilerletebileceğimiz sorusu farklı açılardan tartışılmaya devam etmektedir.³

Mâtüridî'nin tevil ve tefsir kavramları arasında yaptığı ayırım, sahilik söyleminin sadece nüzul döneminde sosyal karşılığının olabileceği, bunun dışındaki tüm tarihsel ve toplumsal yapılar için dinî yorum/kanaat/tercih kavramlarının kullanılması gerektiği düşüncesini ortaya koymaktadır. Kişisel olarak Mâtüridî'nin en kritik ve dikkat çekici görüşünün bu olduğunu düşünüyorum. Din-siyaset ayırımı, aklın önemine yapılan vurgu vb. gibi görüşlerinden bile daha önemli buluyorum. Zira dinden kaynaklanan ve sosyal hayat üzerine baskı ve tektipleştirme girişimleri olarak yansıyan tekelcilik ve t/özcülük söylemlerini frenlemektedir. Tevil kavramı, esneklik ve çoğulculuk ima etmektedir. İslam'ın yükselişe geçtiği, daha da görünürleştiği, her alanda güçlendiği günümüz dünyasında din

3 Sıddık Korkmaz, *İmam Matüridî ve Mezhep Eleştirileri*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 146 vd.

anlayışları arasındaki rekabetin çatışma ve gerilime dönüşerek sosyal barışı tehdit etmesi din-içi çoğulculuğun korunmasına bağlıdır. Öyle görünüyor ki mezhepler arasındaki rekabetin yanı sıra mezhep içindeki daha alt grupların mezhebî kimliği temsil etme yarışı da yükselişe geçmiştir. Not etmek gerekir ki, esnek ve çoğulcu yapısıyla Sünnîlik, mezhep içi hakikat mücadelesini daha derin ve sarsıntılı biçimde yalamaktadır. Çoğulculuğunun bedelini krizler yaşayarak ödemektedir.

Çoğulculuğun yanlış bir politika olduğu düşüncesini kesinlikle savunmuyorum. Anlatmak istediğim şey, çoğulculuğun özünde siyasî ve toplumsal bir kavram olduğudur. Bunu korunması ve sürdürülmesi de dinden çok tarihsel ve toplumsal kurumların üzerine düşen önemli ve kritik bir sorumluluktur. Tarihimizde ne zaman din (daha doğrusu dindarlık ve dinî hamaset) yükselse, din anlayışları arasındaki rekabet de toplumsal ve siyasal yapıyı sarsacak boyutlarda artmaktadır. Bu durumda çoğulculuğu bir hak ve değer olarak savunan dinî söylemlerin öne çıkarılması önemli katkılar sağlayabilmekle birlikte fanatizm sorununu kökten çözmeye yetmemektedir. Çoğulculuğu destekleyen bir yönetim anlayışı ve bunu hayat için değerli bulan bir toplumsal kültür oluşmadığı sürece, cemaatlerin ürettiği sahilik tasavvurlarının toplumsal hayatı çatışmaların eline düşürmesini önlemek gerçekten de zor olacaktır.

Öte yandan sosyal-siyasî yapıda yer alan dinî grupları aynı çatı ve tanım altında tutmak ve Sünnî bir çerçeve oluşturmak uğruna kimlik adına hakikatin esnetildiği söylenebilir. Sünnîlik için yapılan konformist teoloji nitelemeleri de buradan kaynaklanmaktadır. Yine de Sünnîlik içinde dinî sahilik ve özcülük söylemini elinde tutan bir damar bulunmaktadır. Bugün hangisine daha ihtiyaç duymaktayız? Dinî sahilik mi yoksa çoğulculuk ve özgürlük mü? Bu ikisini karşı karşıya getirmek provokasyon gibi görünmektedir.

Mâtüridî'ye dönüş yaparak konuşursak, dinî sahilik, İslam'ın ilk nesli için karşılığı olan bir iddiadır. Sonraki nesiller ancak tevilden ve yorumlardan söz edebilirler. Din adına kesin ve keskin konuşmak, tarih boyunca defalarca tecrübe edildiği üzere, baskı ve fanatizmle sonuçlanmaktadır. Belki de Sünnîliğin bu tarz konformist teolojik ve tarihsel gelişimi, ümmetin arzu ettiği bir şeydi. Sünnîliğin bu özelliğini, sadece iktidarların bir başarısı olarak okumak yanıltıcı olacaktır.⁴ Şartların zorladığı tarihsel ve sosyolojik talepler, teolojik söylem olarak kendini ifade ettiği ileri sürülebilir. Sahilik adına hayatın provoke edilip yaşanmaz hale

4 Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016) 112 vd.

getirilmesine izin vermektense, dinî ve kültürel çoğulculuğa izin vermek, bugün de akıl sahiplerine daha akıllıca ve insafıca görünmektedir.

Türkiye’de İlahiyatçıların kendi uzmanlık alanlarını sık sık tecavüz ettikleri kendileri tarafından da dile getirilen bir tutumdur. Bu durum, dinin –toplumsal alana açılma konusunda oldukça istekli olan İslam’ın- sosyal hayattaki yerinden ve yansımalarından kaynaklanan bir durumdur. Dinin sosyal hayatta yer aldığı biçim ve boyutlarda, ilahiyat bilimleri de genişlemek durumunda kalmaktadır. Bununla birlikte ilahiyat sorunlarını ele alırken bir güvenlikçi üslubuyla konuşmak ve düşünmek, teoloji yapmaktan farklı bir şeydir. Keza İslam mezhepleri konusuna da güvenlikçi bir paradigma içinden bakmak, kültüre terör uygulamak anlamına gelecektir. Geçmiş belirli bir mezhebî kimlik ilhâd, zındıklık ve bâğy ilan edilirken, şimdilerde ise ‘mezhepsizlik, mezhepler üstü anlayış’ bir ‘güvenlik sorunu’ ilan edilmektedir. Bu yaklaşım konuşulması ve tartışılması gerek ilahiyat sorunlarını, yapay sınırlarla kısıtlamakta, özgür ve eleştirel düşüncenin önünü kesmektedir.

Bir ülkenin ve coğrafyanın çocuğu olarak ilahiyatçının da, ülkesinin geleceği konusunda kaygılanması ve çözüm önerileri geliştirmesi anlaşılabilir bir durumdur. Ancak –hiçbir niyet okuması girişiminde bulunmaksızın söylemek isterim ki- mezhebî çoğulculuğun en parlak örneklerinden biri olan, tüm tektipleştirme çabalarına ve baskılara rağmen bu özelliğini kaybetmeyen Anadolu coğrafyası hakkında konuşurken, ‘güvenlikçi çıkarımları’ uzmanlarına bırakıp kültürün ve düşüncenin geleceği konusunda daha soğukkanlı bir dil kullanmak akademisyene yakışan en uygun ve profesyonelce tutum olsa gerektir. Üstelik bu coğrafyada mezhebî kimliklere mesafeli duran, asla tam olarak bir mezhebin profesyonel ve fanatik ‘taşıyıcılığını-fedâiliğini’ yapmayan bir damar da vardır. Üstelik bu damar, sanıldığı aksine çok da modern ve İslamcı da değildir. Geçmişte medreselerde, tarikatlarda, ilim merkezlerinde bu mesafeli ve esnek duruşun örneklerine rastlamak mümkündür. Kısacası ülkemiz coğrafyasına özgü olan ve her türlü mezhebî ve kültürel fanatizme itiraz eden ve bunun yerine geleneksel ya da modern olsun gündelik hayatın akışına ve insanî gerçekliğe dogmalardan daha çok saygı gösteren ancak tam olarak tanımlanamadığı için entelektüel olarak sahipsiz kalmış bir paradigmanın varlığını savunmanın zamanı gelmiştir. Bunun Hanefîlik-Matürîdîlik ya da ‘hâl ehli’ ‘ibnu’z-zaman’ olduğu iddia edilen sufi yapılanmalar tarafından yerine getirebileceğinden çok emin değilim. Emin olmadığım gibi, savunayım derken onu tüketme ve masumiyetini bozma riski taşıdıklarından şüpheliyim.

Güncel entelektüel sorunlarımızdan bir diğeri de teoloji ışığında kültür mühendisliği yapmaya çalışmaktır. Oysa kültür, metinlerin resmettiğinden daha büyük ve çeşitli bir dünyadır. Metinler yazının verdiği güçle, sosyal gerçekliği sınırlandırmaya, onu dondurmaya ve onu ideolojik bir tanımlama içinde sunmaya çalışırlar. Oysa kültür, metinlerden ve hatta söylemlerden daha fazla bir şeydir. Metinler üzerinden zihniyet analizleri yapmaya çalışıyoruz. Ancak unuttuğumuz şey şu: Kültürde metinleşmeye karşı direnen, dahası doğası gereği metinleştirilemeyen unsurlar vardır. Kültür, konuşan ve kaydeden bir aktör olduğu kadar aynı zamanda susan, içe atan ve saklayan bir kimliktir.

Din ile ilgili konulara iktidar açıdan bakan entelektüel, kendini mevcut iktidar ilişkilerini meşrulaştırmakla sınırlandıracak ve sivil toplumsal kültürün tarihsel süreçler boyunca ağır ağır oluşturduğu birikimi görmezden gelecek ya da onu çarpıtacaktır. Buna karşılık düşünür ve aydın olmayı 'iflah olmaz muhalif'likle karıştıranlar ise otorite olarak algıladıkları her şeyi şeytanlaştıran bir düşünüş biçimi sergilemektedirler. İktidarı yücelten ya da onu düşman ilan eden her iki bakış açısının ortak noktası toplumsal olanı tüm gerçekliğiyle görmek istememesidir.

Tüm bunların yanında Matüridî'nin düşünce dünyasında önemli imkân ve açılımlar bulunduğunu söyleyebilirim. Savunduğum yöntem, Matüridîliği bir eğilim ve yöntem olarak okumak, böylece yeni okumalarla buluşmaktır. Matüridîliği kapanmış ve tamamlanmış bir düşünce sistemi olarak ve hazır çözüm önerisi gibi görmek, yeni bir fanatizme kapı aralayabilir. Bu düşünceler ışığında Matüridî'den çıkardığım ders, din ve mezhep içi çoğulculuktur. Her ne kadar İmâm Matüridî'nin İslam mezhepleri hakkındaki bazı yaklaşımları aksi yönde mesajlar içeriyor görünse de...

Matüridî dinî sahilik iddiasının, İslam'ın ilk neslinden sonraki dönemlerde kesinlik ifade etmemesidir. Bu 'yönetilebilir belirsizlik', tekfirci söylemlerin baskısını kontrol ederek dinî düşünce alanında mezhep-içi çoğulculuğu temin edebilir. Matüridî, Kur'an'ın sahil anlamını tespit bağlamında geliştirdiği yöntem ile, kesinlik iddialarını nuzül dönemine atfetmekte, sonraki dönemleri ise bu kesinliğin dışında görmektedir. Bununla birlikte ılımlı ve makul bir sahilik söylemi geliştirdiği söylenebilir. Zira mezheplerin aşırı yorumlarının ve ideolojik çıkarımlarının tevîl adı altında meşrulaştırılmasının ne gibi sonuçlara yol açtığına da farkında görünmektedir.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın başında bir önsöz gibi yer alan açıklamalarda şunlar dile getirilmektedir.

“Tefsîr sahabeye, tevil ise âlimlere ait bir iştir... Sahabe çeşitli meclislerde bulunmuş, birçok olaya şahit olmuş ve Kur’an’ın hangi olgu ya da konu hakkında nâzil olduğunu öğrenmişlerdir... İlâhî beyânın neyi amaçladığını bilmek, bir şeyi görmeye benzer ki bu husus, işin iç yüzünü bilenden başkası için mümkün değildir.”⁵

Bu sözler, Kur’an üzerinden sahihlik ve kesinlik iddialarının sahabeyle sınırlandırılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Tefsir yetkisini ve imtiyazını sahabeye tanıyan Matüridî, tevil kavramını ise sonraki kuşak âlimlerinin metin ile ilişkisini tanımlamak üzere kullanır. Bu ise çoklu anlamlar dünyasında yaşadığımızın kabul edilmesinin gerekliliğine vurgu yapar.

“Tevîle gelince... Burada sözü muhtemel anlamlara yönlendirmek söz konusudur. Sözü edilen bu tevil yönteminde tefsirde olduğu kadar şiddetli bir sakındırma gündeme gelmez, çünkü burada Allah adına açıklama yapmak gibi bir durum yoktur, zira kişi murâd-ı ilâhîden haber vermemekte ve ‘Allah bu beyânı ile şunu murâd etti.’ ya da ‘şunu kasd etti.’ dememekte, sadece şöyle bir ifade kullanmaktadır: Bu ilâhî beyân şu ve şu anlamlara yönelik ihtimaller taşımaktadır, benim bu söylediklerim insanoğlunun dile getirebileceği hususlardandır, Kur’anî beyânın içerdiği hikmeti bilen sadece Allah’tır.”⁶

Matüridî teorisini kurduğu bu anlama ve açıklama yöntemini kendi eserinde de (*Tevilâtü'l-Kur’ân*) uygulamıştır. Ayetlere anlam verirken semantik yöntemi kullanmış ve dildeki anlamları ortaya koymuştur. Ardından ayetlerin muhtemel anlamlarını sıralamış, bazen tercihte bulunmuş bazen de bulunmadan sadece zikrederek geçmiştir. Matüridî, ayetleri yorumlarken zaman zaman bazı kelimelerin tartışmalarını da metnine taşımıştır. Özellikle Mutezile olan teolojik farklılığını ortaya koymak üzere kendi Sünnî kimliğini sergilemiştir. Bunu yaparken ayetlerin yanında rivayetlere de dayandığı görülmektedir. Bu tarz bir metin okuması, her ne kadar kelimî kaygı ve amaçlar doğrultusunda yapılmış ise de, kanaatleri tartışmaya açması ve tercih özgürlüğü sunması açısından zihinlerde bir esneklik ve çoğulculuk algısı oluşturmaktadır.

Matüridî’nin kelimî sistemini üzerine inşa ettiği Ebû Hanife’nin öğretilerinden de günümüz için bazı temel dersler çıkarıyorum.

5 Ebû Mansûr el-Matüridî, *Tevilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2015), I, 29.

6 el-Matüridî, *Tevilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, I, 29, 30.

Öncelikli olarak, sivil alanın ve ümmetin kültürel birikiminin önemsenmesidir. Ebû Hanife'nin Emevî ve Abbâsî iktidarlarına karşı mesafeli ve hatta muhalif duruşu tüm kaynaklarda gözümüze çarpan tarihsel bir gerçektir. Kendisine teklif edilen dinî ve hukukî otorite makamlarını ısrarla ve sert biçimde reddetmiş ve bunun bedelini ödemiş olması neo-Haneficilerin hatırlamayı çok da arzu etmedikleri bir bilgidir. Oysa Ebû Hanife'yi oluşturan en temel özelliklerinden biri bu duruşudur. O bu duruşuyla, bilgi ve değer üretme alanının bizzat sivil-toplumsal alan olduğunu savunmuş olmaktadır. Gelip geçici iktidar ilişkilerinin ve isteklerinin vesayeti altında bilgi ve çözüm üretmenin pek da sağlam ve sağlıklı olmadığı düşüncesini İmâm-ı Azam'ın bu tutumuyla doğrulayabiliriz. Kendini iktidarın bakışlarıyla ve yönetici sınıfın öncelikleriyle özdeşleştirmiş bir âlim/düşünür/aydın bu empatisinin bedelini, toplumsal ve sivil alana yabancılaşarak ödemektedir. Oysa doğruları dile getirmenin, âlimin nerede durduğu ve nereden konuştuğu ile ilgili paradigmatik bir yönü de bulunmaktadır. Toplumsal aklın ve bireylerin güçlendirilmesi, ahlâkın yaygınlaştırılması hedeflerine ulaşmak için, âlimin otoritesinin siyasî olmaktan çok sivil alandan elde etmesi kritik bir önem taşımaktadır.

Nitekim Ebû Haife'nin bu kadar farklı ekol tarafından sevilmesinin ve kabul görmesinin nedenlerinden biri de, ilmin özerk olması gerektiğini kendi çalışmalarıyla göstermiş olmasıdır. Bu yaklaşım, özgür ve özgün ilmi faaliyetleri cesaretlendirmiştir. Hamidullah'ın değerlendirmesine göre *"Çabaların ferdî oluşu, sonradan gelen âlimlerin çalışmalarını arttırdı. Şüphesiz hükümlerin toplanıp kanunlaştırılması resmî yöntemlerle yapılsaydı, bu kadar parlak neticeler vermezdi."*⁷

İkincisi ise ihtilaf ahlâkının temellendirilmesidir. Bu düşünceyi Ebû Hanife'ye nispet edilen metinlere dayanarak elde ediyorum. Ebû Hanife öğrencisinin akıl ve reyi dinde kullandığı suçlamasını içeren sorusuna cevap verirken şunları söylemektedir: *"Hz. Peygamber'in ashabı için kâfi olan senin için de kâfi değil midir?" dediklerinde, "Evet, ben onların durumunda olsaydım, onlar için mümkün olan benim için de mümkün olurdu." şeklinde cevap ver. Oysaki onların şartları ile bizim şartlarımız birbirinin aynı değildir. Biz, bize ta'n eden, kanımızın dökülmesini helâl sayan kimselerle karşı karşıyayız. O halde aramızda isabetlinin ve hatalının kim olduğunu bilmememiz, canımızı ve ırzımızı müdafaa etmememiz caiz değildir. Hz. Peygamber'in ashabının hâli, kendileriyle vuruşanı olmayan,*

⁷ Muhammed Hamidullah, *İmâm-ı Azam ve Eseri*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Beyan Yayınları), 16

silah taşmaya ihtiyaç duymayan bir kavmin hâli gibidir. Hâlbuki biz, bizi vuran ve kanımızı helâl sayanlarla karşı karşıyayız. Öyle ki kişi, insanların ihtilaf ettikleri konuda dillini tutsa bile, işittiği hususlarda kalbindeki hisleri men edemeyecektir.”⁸

Müslümanların fırkalara ayrılmış olması ve her fırkanın kendisinin İslam’ı temsil ettiği zannından kaynaklanan taassupların ümmete zarar vermesi olgusu arzu edilmeyen ancak yok edilemeyen gerçek ve fiilî bir durumdur. Bu tabloda, gerçekçi bir çözüm ortaya koymak gerekmektedir. Çözüm, İslam’ın temel ilkelerinin ve sabitelerinin belirginleştirilmesine ve bunun yanında tekfirin etkisini azaltacak çoğulculuğun benimsenmesine dayanmak durumundadır. Ebû Hanife bunun bir teorisini kurmaya çalışmıştır. Müslüman kimliğine zarar vermeyecek bir dinî ve mezhebî çoğulculuk düşüncesini yerleştirmeye koyulmuştur. Müslüman arasındaki tartışmaları bir iman-küfür mücadelesi olarak görmekten vaz geçmek gerekmektedir.

Dinî farklılıkları yönetme konusunda fıkıh ilminin büyük katkısı olmuştur. Ebû Hanife’nin, kelim alt yapısını iyice tahkim ettikten sonra fıkıh alanına geçiş yapması ve çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırması, onun pratik çözümden yana olan bir âlim olmasının delilidir. Diğer pek çok âlimin de fıkıhla ilgilendiği ve bu konuda Ebû Hanife’nin biricik olmadığı söylenebilir. Bu itiraz yerindedir ancak Ebû Hanife’nin fıkıh getirdiği farklılık ve özgünlük göz önünde bulundurulduğunda ezici üstünlüğü anlaşılmaktadır.

Fıkıh, toplumsal değişimin ve hayat biçimlerindeki farklılıkların dikkate alındığı pratiğe dönük bir alandır. Kalam ise dinin asıllarını ve ilkelerini öğretir. Kalam sabit, fıkıh ise değişken olana yönelir. Fıkıh, kelimden bağımsız çalışmaz. *Usûlu’-d-Dîn* ortak paydasında birleşirler. Kalam naslardan anlam, fıkıh ise hükümler çıkarmaya çalışır. Bunun yapılabilmesi ise, metnin amacına ve ilkelerine göre okunmasına bağlıdır. Nassın anlaşılması ve ondan çıkarımlarda bulunulması için geliştirilen *Usûl-ü Fıkıh* ilmi kalam ve fıkıh ilminin temelini oluşturmaktadır. Fıkıh dinin ilke ve amaçlarını dikkate alarak tikel olayları bir hükme bağlar. Mezhep sorununa fıkıh penceresinden bakmak, çoğulcu ve esnek anlayışı zaten ortaya koyacaktır. Ancak iş itikat ve iman alanına girdiğinde yani kelim penceresinden bakıldığında gerilim yükselmektedir. Çünkü inanç sistemini ortaya koymayı amaçlayan kelim iman, islam, küfür vb. gibi kavramları ve bunlar arasındaki sınırları çizmeye çalışmakta ve varılan

8 Ebû Hanife, *el-Âlim ve’l-Müteallim*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1981), 15- 22

sonuçlar da doğrudan dinî inancın özünü ilgilendirmektedir.

İslam geleneğinde itikadî ayrışmaların, dinî ve sosyal hayatı provoke edecek biçimde öne çıkarılmasını önlemeye yönelik samimi çabalar eksik olmamıştır. Bilinebildiği kadarıyla erken dönemlerde bunun öncülüğünü yapan isimlerden biri Ebû Hanife'dir. Ebû Hanife, dinin temel esaslarının benimsenmesinden sonra bunlar üzerinde oluşacak yorum ve anlayış farklılıklarının düşmanlık nedeni sayılmaması gerektiği ilkesini geliştirmiştir. Bu tutumu Gazzâlî'de de (*Faysalu't-Tefrika beynel'-İslâm ve'z-Zendeka*) görmek mümkündür. Bu metinde Gazzâlî'yi, filozofları çok sert biçimde eleştirirken sergilediği tutumdan uzakta daha esnek ve birleştirici bir çaba sergilerken görmekteyiz. Özellikle günümüzde İslam dünyasında mezheb eksenli fay hatlarının harekete geçtiği bir dönemde bu tarz bir din dilinin ve anlayışının yaygınlaşması için bir şeyler yapılması büyük önem taşımaktadır.

1. İslam, coğrafyamızın vaz geçilmez bir değeridir.
2. İslam'ın sahiplenme ve temsil iddiası taşıyan mezhebî kimlikler ve mezhep içi oluşumlar, dinî ve sosyal hayatın bütünlüğüne zarar vermektedir.
3. İslam'ın temel ilke ve değerleri bütün Müslümanlar için bağlayıcı özellik taşımaktadır. Bu açıdan İslam, mezheplerden büyük ve daha değerlidir.
4. Mezhepler İslam'ın anlaşılması ve uygulanması için Müslümanlar tarafından oluşturulmuş önemli tarihî ve dinî kurumlardır. Karşı olunması gereken mezhepler değil mezhepçilik taassubudur.
5. Din öğretiminde İslam'ın sabitelerinin yanında gerektiği ölçüde mezhebî kimliklerin de tanıtılması gerekir. İletişim yoğunluklu günümüz dünyasında bu bilgi tütüne yeni nesillerin ve kitlelerin ihtiyacı vardır.
6. Türk dünyasının teolojik kimliği çeşitli ve çoğulcu bir yapı göstermektedir. Katı ve dar tanımlanmış bir Sünnîlik tasavvuru üzerinden yapılan okumaların zararlı sonuçlar doğurması kaçınılmazdır.

Bu ilkeleri, sadece din öğretimin değil Türk dünyasında uygulanacak olan din ve kültür politikaların da temel ilkesi olması gerektiğini savunuyorum.

Popüler Hanefilik-Matürîdîlik söylemlerinde gözlemlenen sorunlardan biri de burada yatmaktadır. Ebû Hanife'den nasıl bir tasavvur çıkmaktadır?

Sivil itaatsiz bir düşünür mü? Yoksa örf ve iktidar adına dinsel olanı paranteze alıveren bir pragmatist mi? Popüler Hanefilik söyleminin, Ebû Hanife'nin akılcı, rasyonel, sorgulayan tarafına vurgu yapması, Ebû Hanife'nin yaşam biçimine de uygunluk göstermektedir. Ancak iktidar eksenli okumalarda, onun sivil duruşuna atıf dahi yapılmaması dikkat çekici ve bir o kadar ironiktir. Ebû Hanife'nin sorgulayıcı olduğu hatırlatılırken 'neyi' sorguladığı konusu biraz havada kalmaktadır.

Bazı bilgiler geçmiş kokar, geçmişe bakar, fazlasıyla geçmişin izlerini taşır. Bazı bilgi türleri ise geleceğe yöneliktir. Amacı ve işlevi, varlığımızı geçmişten alıp geleceğe sürüklemektir. Elimizdeki ve söylemimizdeki bilgi türünün, daha çok geçmişe baktığını, geleceğe sırtını döndüğünü ileri sürüyorum. Ortalıkta bir gelenek/gelenekçilik kavramı dolaşmaktadır. Ancak içeriği aceleyle konjonktürel ve ideolojik kaygılarla doldurulmuş, geleneğin çarpık ve seçmeci bir okumasına dayalı bir 'gelenekçilik' söylemi, geçmişe saygı altında onu tüketmektir. Geçmişin ideolojize edilmiş bir türü olarak gelenekçilik, geçmiş ile gelecek arasında kurulması gereken bilişsel köprüyü romantizmi kullanarak sabote etmektedir.

Mezheplere olduğu kadar mezhepler-üstü din anlayışına da esnek ve empatiyle yaklaşan, anlamayı amaçlayan bir yaklaşımın popülerleşmesi sağlanmalıdır. En aykırı görüşlerin bile bir sistem içinde neden-sonuç ve etkileri bağlamında okunduğu entelektüalizme, en çok din alanında ihtiyaç duyulmaktadır. Bu kadar geniş ve esnek liberal bir politikadan kaos çıkacağı kaygısıyla öneriye karşı çıkanların, yaşadığımız coğrafyanın Haşşaşi, Bâtîni, gnostik, şamanik, maniheist vb. ve daha nice mitolojik anlayışın görüntü değiştirerek, dinler ve inançlar arasında uyum sağlayarak gezdiğini hatırlamaları gerekir.

Siyasal istikrar ve düzen ya da sosyal barış, inançları tektipleştirerek ya da birisini resmîleştirerek sağlanamaz. Ki bu tarih boyunca ne zaman denenmiş ise acısı uzun yıllara yayılan kriz ve ayrışmalara neden olmuştur. Farklı kültür ve mitolojilerin özgürce etkileşimde bulunduğu ve ortak paydalar ürettiği bir zemin oluşturmak yöneticilerin görevidir. Aydın ve entelektüelin görevi ise, bu özgürlüğü istismar etmeksizin farklılıklara rağmen birlikte yaşamının yollarını göstermek ve özendirmektir. Gelenek adına gelenekte yer alan anlayışları bile ötekileştiren aktüel gelenekçi söylemin göremediği şey, özgürlük kültüre tanınan bir lütuf değil, kültürün yapısal bir özelliği olduğudur.

Tekfir ve dışlamanın olmadığı bir ortamda her inanç ya da mitoloji kendini tümüyle ifade edebilir. Böylece konuşmaktan kaynaklanan gücenklik,

yerini diyalogun sağladığı sıcaklığa bırakır. Sağlam ve sürdürülebilir ortak paydalar da bu özgür ve yaratıcı ortamda inşa edilebilir. Geçmişin tüm renklerinin özgürce konuşulabildiği, rahatlıkla tartışılabildiği entelektüel bir zeminin ülkemizde kurulması daha mümkün görünmektedir. Yaşadığı krizlerin yanında tarihsel tecrübesi ile bu yükü taşıyabilecek güçte olduğunu söyleyebiliriz.

Son dönemde Sünnilik üzerine tartışmalar yoğunlaştığı görülmektedir. Bu İslam'ın geri dönüşünün bedelidir. Zira Hz. Peygamberin vefatından sonraki süreçlerde Müslüman kitleler İslam'ı daima mezhebî bir yorum üzerinden anladılar ve yaşadılar. Tarihte ve modern çağda İslam'ı mezheplerin yorumundan bağımsız anlama çabası içine giren ya da mezhepleri İslam ortak paydasından bir araya getirmeye ve yakınlaştırmaya çalışanlar eksik olmamıştır. Ancak kültürel kodları yanına alan ve güçlü birer meşruiyet edinen mezheplerin ördüğü bariyerler aşmak kolay olmamıştır.

Türk Dünyası ve Seleflilik Problemi

Seleflilik nedir? Niçin bir problemdir? Selefliğin bize uymayan yanları nelerdir? Bu soruların, çok derine gidilmeksizin politik söylemlerle geçitirilmekte olduğunu düşünüyorum.

Türk dünyası için seleflilik, politik olmaktan çok kültürel bir sorundur. Selefliğin ekolojisi göz önünde bulundurulduğunda sorunun, kültür uyumsuzluğu olarak ele alınması daha sağlıklı bir yaklaşım olacaktır. Kendine özgü bir zamanda ve mekânda yaşayan bir Müslümanlık tarzı olarak Seleflilik, İslam'ın ta kendisi değil kültürel bir içtihatır. Selefliğin nassa ve selefte yaptığı yoğun atıf karşısında ona saygı borçlu olduğunu hisseden Sünnî kitleler, onun da bir yorum olduğunu unutmaktadırlar. Oysa sefeli anlayışın da diğer ekoller gibi bir yorum olduğunu fark etmek bugün de çok önemlidir ve İslamî anlayışlar arasındaki teolojik haksız rekabeti ortadan kaldıracak, herhangi bir yorumun bizzat hakikatin dili olduğu yanılmasına son verecektir. Açıkçası bu aydınlanmaya, İslam dünyasının çok ihtiyaç duyduğunu düşünüyorum.

Mezheplerin teşekkül etmediği ve İslam'ın saf ve özgün bir şekilde yaşandığı döneme duyulan özlem, akıl ve vicdan sahibi her Müslümanın saygı duyduğu bir eğilimdir. Bunu bir anda ötekileştirmek, doğru değildir ve dinî hamaseti görmezden gelmektir. Ayrıca 'öze dönüş' söyleminin farklı versiyonları vardır. Söz gelimi İslam modernizminin de önemli argümanlarından biri budur. Ancak buradan kültürel ve düşünsel yeniden inşâlar çıkmaktadır, terör değil.

Selefilik'te bizim için sorun olan şey, belirli bir okuma biçiminin bizim okuma biçimimizi aşabilmesi, dinselliği arkasına alarak onu tasfiye etmesi ve hayatımıza hükmetmeye çalışmasıdır. Bu tahakküm girişimi, özünde kültürel arzular taşır. Ancak siyaseti kullandığı andan itibaren siyasal bir soruna da dönüşür. Bu yaklaşım iman ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi her ikisinin de hakkını koruyarak sürdürme imkânı sağlayabilir. Zira Selefliğin bize yaptığını bizim ona yapmaya kalkışmamız anlamına gelir ki, bu Selefilik'e benzemeye ve onun zihniyetini içselleştirmeye başladığımız ve onun başarılı olduğu demek olur.

Kaynakça / References

Baudrillard, Jean. *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011

Ebû Hanife. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Kalem Yayınları, 1981.

Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak- Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Korkmaz, Sıddık. *İmam Matürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

el-Matürîdî, Ebû Mansûr. *Tevilâtu'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.