

İranlı Düşünür Şebisterî'nin Kur'an'ı Anlama Yöntemi: Hermenötik Okuyuş ve Nebvî Kelâm

Asiye TIĞLI*

Iranian Thinker Shabistari's Approach
for the Understanding of Quran:
Hermeneutic reading and Prophetic (Nabawî) Kalâm

Citation/©: Tıǧlı, Asiye, (2010). Iranian Thinker Shabistari's Approach for the Understanding of Quran: Hermeneutic reading and Prophetic (Nabawî) Kalâm, Mîlel ve Nihal, 7 (3), 189-218.

Abstract: The religious experience in Iran after 1979 revolution brought many problems as well as new arguments relevant to religion. At this point, to read the religious texts with a new approach, hermeneutic is taken to be a new method to solve existing problems in modern times. So, in this context, Muhammad Muchtahid Shabistari's- is criticized by his new ideas by ideas- hermeneutic approach is the main subject of this article. By accepting the Qur'an, both with its words and meaning as a human word, Shabistari evaluate it as a hermeneutic experience, and a prophetic reading that takes form in accordance with time and personality of the Prophet. By these ideas, Shabistari gets one step ahead of Fazlurrahman. Thus, he has claimed that the Qur'an has to be reread in a different way with respect to modern conditions.

Key Words: Iran, Shabistari, Hermeneutic, Qur'an, Prophetic (Nabawî) Kalâm.

* Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm ABD Doktora Öğrencisi.
[asyacak@yahoo.com]



Atıf/©: Tıǧlı, Asiye (2010). İranlı Düşünür Şebisterî'nin Kur'an'ı Anlama Yöntemi: Hermenötik Okuyuş ve Nebevî Kelâm, Mîlel ve Nihal, 7 (3), 189-218.

Öz : İran'da 1979 Devrimi'nden sonra yaşanan dinî tecrübe, birçok problemi ve tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Dinî metinleri farklı okuma imkânı ve bu bağlamda Hermenötik yaklaşım, söz konusu problemlere çözüm getirmek maksadıyla ele alınan ve son dönemlerde revaçta olan konular arasında yer almaktadır. Bu bağlamda İran'da görüşleriyle ses getiren ve sert eleştirilere tabii tutulan Muhammed Müçtehid Şebisterî'nin hermenötik yaklaşımı, makalenin ana konusunu teşkil edecektir. Kur'an'ı, lafzî ve manasıyla insan kelâmı olarak kabul edip, onu hermenötik bir tecrübe, yani zamanın şartlarına ve Nebî'nin şahsına göre şekillenen nebevî bir okuyuş olarak değerlendiren Şebisterî, bu görüşleriyle Fazlurrahman'ın bir adım daha ilerisine giderek önemli bir iddiaya imza atmış olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İran, Şebisterî, Hermenötik, Kur'an, Nebevî Kelâm.

Giriş

Günümüzde İranlı Müslüman aydınların, din ile siyasetin ayrı ve yönetimin örfi olması gerektiği yönündeki kanaatlerinin her geçen gün daha da güçlendiğine şahit olmaktadır. Dünya kamuoyunda şöhretleri gittikçe artan İranlı aydınlar, halkın görüşlerini kabul etmenin meşruiyetini savunarak, dinin siyaset ve yönetim alanlarında daraltılıp daha ziyade bireysel iman ve maneviyat alanına kaydırılması ve dünya işlerinin idaresinde diğer milletlerin tecrübelerinden faydalanılması gerektiğini savunmaktadırlar. Yeni dini düşünce alanındaki tartışmalar insana yaklaşım konusunda devrim ideolojisinden daha hümanist bir çizgide yer almaktadır. Zira dinde reform isteyen düşünürler, insanın zâtî yeterliliğine inanarak aklın esas alınmasını ve onun verileri ışığında dinde reform yapılmasını gerekli görmüşlerdir. Bu sayede dini metinlerden modern dünyanın gerekleriyle uyumlu bir okuyuş gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir. Genel olarak 1990'larda başladığı kabul edilen bu yeni akımın taraftarları, 70'li ve 80'li yıllardaki devrim ideolojisini eleştirerek din ile dini yorumların birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. İdeolojik dönemin aksine, devrim sonrası

neslin aydınları, daha ziyade bireysel özgürlüğe, kültürel açıklığa ve Batı ile barış içinde yaşamaya vurgu yapmışlardır¹.

Son yıllarda İran'da, kelâm alanındaki tartışmaları gözden geçirdiğimizde dinî metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği ilgili tartışmaların arttığına şahit olmaktadır. Bunun en önemli nedeni hiç şüphesiz artan sorunlar karşısında mevcut dinî okuyuşu ıslah etme ve modern dünyayla uyumlu hale getirme çabasıdır. Dinî metinleri farklı okuma imkânı ve bu bağlamda Hermenötik yaklaşım, söz konusu problemlere çözüm getirmek maksadıyla ele alınan ve son dönemlerde revaçta olan konular arasında yer almaktadır. Bu yaklaşım, Batıyla karşılaşma sürecinde ortaya çıkan ıslahatçı çizgiden daha farklı özelliklere sahiptir. Burada ıslahatçı çizgiden kasıt, dinî, hurafelerden ve tarihi tortulardan arındırarak en saf haline döndürme çabasıdır. Daha reformist bir yaklaşım sergileyen yenilikçiler ise, Batı'yı biraz daha yakından tanıyan, orada eğitim görmüş, daha modern ve genel olarak ruhani teşkilattan² bağımsız olan fertlerden oluşmaktadır. Bu çalışmada ele aldığımız Muhammed Müçtehid Şebisterî, İnkılâp sonrası dönemde, aydın dinî düşünce hareketinin reformcu kanadını oluşturan önemli isimlerden biridir.

İran'da 1979 Devriminden önce hermenötik, felsefeyle ilgilenenlerin dışında pek bilinmeyen bir kavramdı. Fakat bu tarihten sonra ideolojik ve siyasi temelli dini tartışmaların artması neticesinde ortaya çıkan anlamsal buhranı, hermenötiğe gösterilen ilgiyi önemli ölçüde artırmıştır. Bununla birlikte din ile modernitenin karşı karşıya gelme sürecinin Batıyı daha yakından tanıma ve sorgulama çabalarıyla gelişerek devam etmesi de anlama ve yorumlama tartışmalarının önemli dinamiklerinden biri olarak kabul edilmelidir. Son yıllarda bu başlık altında tercüme ve telif edilen

¹ Abbas Şerifi, *Şeriat ve Aklaniyyet der Mowc-i Sovvom-i Ruşenfikri-yi Dini İran*, Tahran, Gam-i Now, 1388h.ş. (Hicrî Şemsî), ss. 215-216.

² İran'da Şia mezhebinde din eğitimi, öğretimi ve hizmeti veren şahıs ve kurumların genel adını ifade etmektedir. Ruhani teşkilatın öğretici ve yönetici kesimi olan ve 1979 Devriminden sonra, ülke siyasetini ellerinde bulunduran ulema sınıfı, Müslüman aydınların eleştirilerine hedef olan grubun başında yer almaktadır.

kitapların yanında dergilerde yayınlanan makaleler üzerinde de tartışmaların yürütüldüğünü gözlemlemek mümkündür³.

İran'da dinî metinleri farklı (çoğulcu) okuma imkânı (taaddüd-i kıraatha) konusu özellikle Muhammed Müçtehid Şebisterî ve Abdulkirim Suruş vasıtasıyla tanınmaktadır. Suruş, konuyu din ve dinî ilimler (marifetşinasi) ayırımı üzerinden ele alırken; Şebisterî hermenötik tekniklere yoğunlaşmıştır. Ancak bu iki yaklaşımın amacı ve doğurduğu sonuçlar birbirinden çok farklı değildir.

Şebisterî, İranlı dindar aydın düşünürler arasında tartışmalı yaklaşımlarıyla dikkat çeken önemli bir simadır. Kendisi hem geleneksel medrese eğitiminden geçtiği, hem de özellikle 70'li yıllardaki Almanya seyahatinden sonra Batılı yazarlarla tanıştığı için iki kültüre de aşinadır. Gördüğü eğitimin de etkisiyle tedrici olarak, geleneksel bakış açısından reformist anlayışa doğru bir yol takip etmiştir. Mevcut ilim havzasının metodolojisiyle yeni yaklaşımların doğamayacağına kanaat getirdikten sonra "hermenötik, filoloji, fenomenoloji, insan hakları ve demokrasi" gibi modern konulara ilgi göstermeye başlamıştır. Günümüzde ülkesinde hermenötik deyince ilk akla gelen isim olan Şebisterî, dinî metinlerden ve Kur'an'dan yeni yorumlar elde etme çabasındadır. Onun bu yaklaşımdaki esas hedefi, bizden yaklaşık 1400 yıl öncesine ait Arapça bir metin olan Mushaf-ı Şerif'i nasıl anlayabileceğimizi ortaya ko-

³ Hermenötik alanında yürütülen tartışmalara, İran'ın dindar entelektüellerinin süreli yayını olan *Kiyan* ile Ulema sınıfının kelim tartışmalarını ele alan *Kelâm-i İslâmî* adlı dergilerde, birbirine muhalif bir şekilde konuyu ele alan makaleler örnek olarak gösterilebilir. Bununla birlikte Hans Georg Gadamer, Martin Heidegger, Paul Ricoeur gibi hermenötik alanında meşhur filozofların yanında Richard Palmer'in *Hermeneutics* (İlm-i Hermenütik)'i, Bertnard Russel'in *The History of Western Philosophy*'si (*Tarih-i Felsefe-yi Garb*) ile David Couzens Hoy'un *The Critical Circle* (*Halke-yi İntikadî*) adlı kitapları ile Mısırlı düşünür Nasr Hamid Ebu Zeyd'in bu alandaki çalışmaları Farsça tercümelerde ilk göze çarpan kaynaklar arasında yer almaktadır. Ülkede hermenötik alanda yapılan tercüme-ler yeterli sayıda olmayıp telif eserler de oldukça az sayıda ve derleme niteliğindedir. Bu nedenle özellikle İran'daki Müslüman düşünürler arasında orijinal bir hermenötik yaklaşıma sahip olan tek ismin Şebisteri olduğunu söylemek mümkündür. Şebisteri, tüm eleştirilere rağmen *Hermenötik, Kitap ve Sünnet* adlı kitabında, en azından yalnızca derleme bilgilerle yetinmeyerek dini bir hermenötik oluşturmaya ve bu sayede güncel meseleler çare bulmaya çalışmıştır.

arak, dinin resmî okuyuşunun yanlışlığını ve doğurduğu buhranı göstermektedir.

I. Şebisterî'nin Hermenötik Anlayışı

Bilindiği gibi hermenötik, mitolojik kökenlerinin yanı sıra kutsal metinlerin alegorik tefsiri ile gündeme gelen teolojik kaynaklı bir yorum teorisidir. Yani başlangıçta hermenötiğin en belirgin mefhumu *tefsirdir*. Ama bu tefsir mefhumu zamanla yerini *anlama faaliyetine* bırakmıştır. On dokuzuncu yüz yılın ilk dönemlerinde Schleiermacher'le birlikte ilke kez geçerli yorum olasılığının koşulları sorgulanarak teolojik sınırların dışına çıkmıştır. Dilthey, Hermenötiği bugün anladığımız manada doğal bilimlerin yöntemine bir alternatif olarak beşeri bilimlerin hizmetine sunmuştur. Maneviyatı, tarihselliği ve yaşamıyla, kısacası olanca bütünlüğü içerisinde bir yaşam anlayışı olmaksızın doğal bilimlerden edinilen bilgilerin, köksüz ve askıda kalacağını savunmuştur. Hermenötikte üçüncü aşama, Heidegger ve Hans-Georg Gadamer'in çalışmalarıyla başlayacaktır. Heidegger, 'Varlık nedir?' sorusuyla, insanın var oluşunun gerçek temelini sorun edinerek hermenötiğe ontolojik bir yaklaşım kazandırır. Kendisini hep Heidegger'in izleyicisi olarak gören Gadamer "anlama nasıl mümkündür?" sorusuyla, hermenötiği felsefi bir zemine oturtmuştur. Nihayet Ricoeur hermenötiği, tüm tarihsel kaynaklarını içermeye çalışarak ve çağdaş malzemeyi (yani filoloji, fenomenoloji ve yapısal antropoloji gibi) de kullanarak kuramlar arasındaki çelişkileri gidermeye çalışmıştır⁴. Kısacası hermenötik başlangıçta ilahi kitapların uygun yorumunun nasıl olacağının tartışıldığı ve bu alanda kitap yazma ihtiyacının doğduğu dönemde ortaya çıkmış, zamanla genişleyerek tüm tarihi ve kültürü içine almıştır. Nihayet *anlama eylemi*, insanın varoluşsal farkındalığının en derin anlamını kazanarak felsefi bir nitelik kazanmıştır⁵.

⁴ Burhanettin Tatar, "Hans- George Gadamer ve Hakikat ve Yöntem", www.dinbilimleri.com/dergi/cilt1/sayı3/B_Tatar.gadamer.htm , s. 5.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bak., Richard E. Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görenler, Anka, İstanbul, 2002, ss. 63-77.

Şebisterî'nin kendi yaklaşımını belirlerken, hermenötiğin hangi türünü tercih ettiğini, daha doğrusu hangi metodunu kullandığını net olarak belirlemek mümkün değildir. Örneğin Şebisterî, dini metinlerin anlaşılması sorunu söz konusu olduğunda birçok yorum arasından doğru olanı tercih etmek adına, nesnelliğe daha yakın durarak ilk dönem hermenötikten, kişinin metni anlamada ön yargı ve ön bilgilerini vurgulayıp çoğulcu anlamı savunurken ise felsefi hermenötikten istifade etmekte kısacası hedefine göre farklı yaklaşımlarda bulunabilmektedir. Hermenötik konusunda Şebisterî'nin en çok vurguladığı husus, Kitap ve Sünnetin tefsirine her çeşit önyargı ve düşüncelerden zihnimizi arındırarak yönelmenin mümkün olamayacağıdır. Ona göre bazı düşünürler, önyargısız yaklaşımın yalnızca mümkün değil aynı zamanda zorunlu olduğunu kabul ederek ancak bu şekilde Kitap ve Sünnetin asli manasına ulaşılacağını varsaymışlardır. Bu düşünce, yorumcuların çıkardığı anlam ve fetvaların her türlü ön yargı, kabul, ön bilgi, beklenti ve ilgilerden tamamen gâfil kalınmasına neden olmuş ve içtihat, bütünüyle lügat bilgisine ve usulüne indirgenerek diğer beşerî bilimler göz ardı edilmiştir⁶. Bu durumda Şebisterî'ye göre, bir metnin anlaşılmasında şu beş unsur belirleyici rol oynamaktadır:

- 1) Müfessirin ön bilgileri ve ön kabulleri (Hermenötik daire),
- 2) Müfessirin kendisini yönlendirmede etkili olan ilgi ve alâkaları,
- 3) Tarihe sorulan sorular,
- 4) Metnin bütünlüğüne bağlı olarak merkez manasının teşhis edilmesi,
- 5) Metnin, tarih ufkunda tercümesi.

Ona göre her araştırmacı mutlaka, araştırmak istediği konuda bir ön bilgiye veya ön anlayışa sahiptir. Yeni bir bilginin elde edilmesi mutlaka bir ön bilgi üzerine bina edilir ve bu bilgilerin kullanımıyla üzerine yeni bir şeyler ilave eder. Eğer bir konuda bir ön bilgi söz konusu değilse, o zaman ilgi meydana gelmeyeceğinden, anlama ve açıklık oluşamayacaktır. Diğer bir deyişle anlamak,

bir yönüyle bir konuda bir şeyler bilmeye bir yönüyle de o konu hakkında her şeyi bilmemeye bağlı olarak gerçekleşen bir durumdur⁷. Bunun yanı sıra, müfessirin ilgi ve alâkaları, sorduğu sorular da, doğru anlamın tespiti için büyük öneme sahiptir. Nitekim çok yakın bir zamana kadar dinî metinlerde tecrübî bilimlerle ilgili soruların cevaplarını arayanlar ve bu yönde tefsir yazarların sayısı az değildir. Bu durumda acaba doğru soruyu sorup metnin amacına uygun beklentilere girmek nasıl mümkün olacaktır? Müellif hangi amaçla ve hangi tarihî şartlarda bu sözleri söylemiştir? Binlerce yıl önce yaşamış insanların beklenti ve sorularının doğru bir şekilde teşhisi nasıl mümkün olacaktır? Bundan da öte bu soru ve beklentilerden müfessir nasıl haberdar olacaktır? Bu sorular, metnin tarihî geriye gittikçe daha zor bir hal almaktadır⁸.

Şebisterî'ye göre metnin merkez manasından kasıt, tüm metnin üzerine bina edildikleri temel anlamdır. Bunun tespiti, yine yukarıdaki şartların yerine getirilmesinin yanında metnin anlam bakımından bir bütünlük oluşturmasıyla ölçülür. Söz konusu dinî metinler olduğunda durum daha da zor bir hal alır. Son olarak metnin tarih ufkunda tercümesi, metnin müellifi ile müfessir arasındaki tarihî farklılığa bağlı bir durumdur. Tarihler farklı olduğunda, yaşanan tecrübeler ve anlayışlar da farklı olacaktır. Açık ki böyle bir durumda doğru tercümenin yapılması ancak geçmişe sorulacak doğru sorularla mümkündür. Zira bu tercüme, basit olarak bir dilden başka bir dile tercüme değil, bir tecrübeden başka bir tecrübeye tercümedir⁹. Kısacası Şebisterî, bu problemlerin üstesinden gelip doğru anlamı teşhis etmek için, tarih, filoloji, hermenötik ve fenomenoloji gibi modern beşerî bilimlerden yararlanmanın kaçınılmaz olduğuna inanmaktadır. Aksi takdirde müfessir, metnin tefsirini yapmak yerine, kendi bilgi ve görüşlerini metne yüklemiş olacaktır.

Burada esas can alıcı soru şudur: Uyulması gereken ilahî kanunlar, kesin olarak nasıl belirlenebilir? Acaba günümüzde Her-

⁷ Şebisterî, *Hermenötik*, ss. 17-18.

⁸ Şebisterî, *Hermenötik*, ss. 24-27.

⁹ Şebisterî, *Hermenötik*, ss. 29-30.

menötik yaklaşımlardan faydalanarak bir metinden tek bir yorumu mümkün ve doğru ilan edebilir miyiz? Şebisterî'nin buna cevabı olumsuzdur. Ona göre hiçbir metnin tek bir kişiye hasredilmiş bir yorumu yoktur. Bütün metinlerden farklı okuyuş ve yorumlar elde etmek mümkündür. Hiçbir yorum nass olarak kabul edilemez. İslam her halükarda, Kitap ve Sünnetten elde edilen bir anlamla tasvir edilmektedir. Dolayısıyla bu yorumlar, peygamberin nübüvvetini inkâr derecesinde olmadığı sürece de din dışı kabul edilemez¹⁰. Hz. Peygamber'in Kur'an'da ne söylediğini anlamak, başka bir ifadeyle Kitap ve Sünnetten içtihat yoluyla hükümler çıkarmak, ne olursa olsun neticede bir insan işidir. Yani her farklı dönem ve şartlarda farklı ön bilgi ve anlayışlar devreye gireceğinden ve her dönemin ilim anlayışı değişim ve gelişime tabi olacağından çıkarılan sonuçlar da şartlara bağlı olarak aynı olmayacaktır.

Şebisterî'ye göre, her metnin birbirinden farklı yorum kabiliyeti vardır. Elimizde mevcut olan Kur'an-ı Kerim de tarafımızdan anlaşılması gereken bir metindir. Diğer metinler gibi dinî metinler de farklı okuyuş ve yorumlara açık demektir. Nitekim tarihî tecrübemiz de bu söylediğimizi desteklemektedir. Her farklı zaman ve mekânda okuyuşlar, zamanın gereklerine, yaygın bilim ve bilgi anlayışına ve yorumcuların ön bilgi ve ön yargılarına bağlı olmuştur. İslam tarihi, bu farklı okuyuşların inkârının imkânsız delilleriyle doludur¹¹. Din âlimlerinin toplumda ortaya attıkları düşünceler beşerî bilim kategorisindedir. Çünkü nihayetinde onlar da birer beşerdirler ve beşerî ölçülerle vahyi anlayıp yorumlamaktadırlar. Hiçbir yorumcu, kendisinin her türlü önyargıdan uzak olduğunu ve kendi dönemindeki gelişmelerden ve ilimlerden etkilenmediğini ve vahiyden anladıklarının beşerî renk taşımadığını iddia edemez. Her insanın vahyi yorumlamada beşerî bilim ve birikimden başka sermayesi yoktur¹².

¹⁰ Şebisterî, *Nakd ber Kıraat-i Resmi ez Din*, Tahran, Tarh-i Now, 1381h.ş., s. 114.

¹¹ Şebisterî, *Nakd*, s. 7.

¹² Şebisterî, *Hermenötik*, s. 36.

Şebisterî, tarih boyunca Müslümanların dinî anlayışlarının farklı şekillerde gerçekleştiğini ve bunun da öyle olmaya da devam edeceğini ifade etmektedir. Emir ve nehiyeler farklı devirlerde, İslam ahlâk ve îtikadı temelinde dönemin özelliğine göre çeşitlilik gösterebilir¹³. ‘Dindarlığın ilk aşaması Allah’ı ve peygamberi tanımak, ikinci aşaması, Nebî’nin söylediklerini anlamak, üçüncü aşaması ise hayatını bu bilgiler temelinde yönlendirmektir’ diyen Şebisterî, beşerî ilimlerin her üç aşamada da önemli bir yere sahip olduğuna inanmaktadır. Zira dindarlığın bu üç aşamasını gerçekleştirmek bütün dönem ve toplumlarda, zamanın beşerî bilgi ve bilimleriyle mümkün olmuştur. Gelecekte de bu şekilde tecelli edecektir. Âlimlerin hepsi, gerçeğin peşinde olmuşlardır, fakat vahiyden anladıkları ve beyan ettikleri şey farklı olmuştur. Gerçek şudur ki, insanoğlu inanç ve imanını, yalnız ve yalnız yine kendi ürettiği bilgidен beslemekte ve bu ilimlerin değişim ve gelişimiyle birlikte kendisi de tekâmüle doğru ilerlemektedir¹⁴. Ancak Şebisterî, eserlerinde elde edilen her yorumun doğru olduğu sonucunun çıkarılmaması gerektiği konusunda birtakım uyarılarda da bulunmaktadır:

“Dinî metinleri farklı okuma imkânından kastımız, dinî anlama ve yorumlama işinde bir karışıklığa izin vermek ve tüm okuyuşları kabul etmek ve istidlâlden elini eteğini çekmek değildir.”¹⁵, “Doğru olan yorum yalnızca metodik ve delillere dayalı olmalıdır. Ancak bu özelliklere sahip birden fazla yorumun varlığından söz edilebilir”.¹⁶, “Bu nazariyeye göre her yorum, bir temeller silsilesine, ön yargı ve ön bilgilere dayandığı için, ilk önce okuyucunun bu özelliklerine dikkat edip, görüşlerinin eleştiri süzgecinden ne derece geçtiğini tespit ettikten sonra neden böyle bir yoruma ulaştığını delilleriyle ortaya dökmesi gerekmektedir. Ancak belli bir metodu ve savunabilir özelliği olan okuyuş sahihi olarak kabul edilebilir. Bunun mukabili olarak yanlış oku-

¹³ Şebisterî, *Nakd*, ss. 179.

¹⁴ Şebisterî, *Hermenötik*, ss. 34-35.

¹⁵ Şebisterî, *Nakd*, s.7.

¹⁶ Şebisterî, *Nakd*, s. 151.

yuştan bahsediyoruz. Yanlış yorum ise savunulabilecek özellikte olmayan okuyuştur.”¹⁷

Sonuç olarak Şebisterî, farklı anlam ve yorumlara rağmen, sabit ve değişmeyen mesajların olduğuna inanmaktadır. Bizim görevimiz bu mesajları ortaya çıkarmak olmalıdır. Gerekli şartları taşıyan sahih niteliğinde birden fazla yorum da olabilir. Aslında Şebisterî’nin, her çağda yeni yorumların yapılması gerektiğini sık sık dile getirmesini göz önünde bulundurursak, çoğulcu okumanın gerekli olduğuna inandığını söylememiz yanlış olmayacaktır. Fakat burada asıl mesele, herhangi birinin çıkıp kendi yorumunu nas hükmünde görüp, kendi ifadesiyle Allah’ın iradesine karşı, bilgiyle boy ölçüşmeye kalkışmamasıdır¹⁸.

Şebisterî’nin farklı okuyuşların imkânı konusunda ısrarlı olmasının en önemli nedenlerinden biri, mevcut siyasi yönetimin İslami yorumuna alternatif görüşlerin üretilebileceğini, hatta üretilmesi gerektiğini ispat etmek istemesidir. *Nakd ber Kıraati Resmi ez Din (Dinin Resmi Okuyuşuna Eleştiri)* adlı eserinde, mevcut resmi okuyuşun İran toplumunda bir buhrana sebep olduğunu ve çağa göre yeni yorumların yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre söz konusu buhran şu iki yanlış üzerinde ısrar etmekten kaynaklanmaktadır. Bunlardan birincisi, bir din olarak İslam’ın siyasî iktisadî ve hukukî alanlarda, fıkihtan elde edilen hükümlere sahip olduğunu ve bu hükümlerle her zaman yaşanabileceğini, dolayısıyla Allah’ın Müslümanlardan her asırda bu hükümleri uygulamalarını istemesini ileri sürmektir. İkincisi ise hükümetin görevini bu hükümleri uygulamak olarak belirlemektir.

Hâlbuki Allah’ın hükmü olarak nitelendirilen şeylerin çoğu, çiftçilik, hayvancılık ve ticaretle geçinen yarı feodal toplumların özelliklerini taşımaktadır. Yani bu kurallar dinî olduğu kadar, dönemin şartlarına uygun özelliklere ve sosyal niteliklere de sahiptir. Oysa günümüzde modern hayat şartları, bir taraftan bilimsel gelişmelerin, bir yandan da ahlâk felsefesinin katkılarıyla daha

¹⁷ Şebisterî, *Nakd*, ss. 372-373.

¹⁸ Şebisterî, *Nakd*, s. 115.

farklı bir boyut kazanmıştır¹⁹. Sonuçta ne olursa olsun, hiçbir âlimin hükmü nihaî değildir.

“Eğer tüm fakihlerin fetvaları, Allah'ın kanunları olarak kabul edilseydi, bu ilahî kanunların birçok muhalifi olacaktı. Ama demokrasi karşıtları şunu insafla kabul etmelidirler ki, fakihlerin bizzat kendileri, fetvalarını, Allah'ın kesin kanunları olarak değil, zan ifade eden hükümler olarak kabul etmektedirler. Müçtehitler kendi zanlarıyla amel etmekle mükelleftirler. Bir fetvanın kesinliği ilahî hükümle eşdeğer olmadığı sürece, bununla amel etmenin şart olduğunu kimse iddia etmemelidir. Bundan da anlaşılacağı gibi, fakihlerin fetvasını uygulamak hiç kimse için zorunlu değildir ve her Müslüman ferdin, söz konusu hükmün Allah tarafından olduğu konusunda mutmain olması gerekir. Deniliyor ki, her ne kadar, İslam'dan farklı okuyuşlar elde edilse de, İran milleti, Kanun-î Esasî'de belirlenen okuyuşu kabul etmiştir. O halde, farklı bir dönemde de farklı bir okuyuş kabul edilip, Anayasa ona göre bina edilirse, bu uygulamanın da bir sakıncası olmayacaktır. Bu kabul, demokrasiyi benimseme yolunda ilerlemek için teorik açıdan önemli bir adımdır. O halde şu anda Anayasada var olan kıraat, mümkün kıraatlerden sadece bir tanesidir ve başka okuyuşların kabulüne daima açıktır.”²⁰

Şebisterî bu sözlerle temel hedefini, yaşadığımız bu farklı dönemin şartlarına uygun yeni okuyuşların elde edilmesi olarak özetlemektedir. Ancak burada esas mesele, böyle bir yaklaşımın savunulan hermenötikle ne ölçüde bağdaştığı ve ne derecede dertlere çare olduğudur. Neticede her yorumun amacı, metnin ait olduğu kültürel dönem ile yorumcu arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmaktır. Hermenötik başlangıçta bu amaçla ortaya çıkmıştır. Fakat sonrasında, metinle okuyucu arasında çok daha karmaşık engellerin olduğu keşfedilince iş, psikolojiye ve varoluşsal meseleye kadar götürülmüştür. Ama ne olursa olsun amaç, metnin en doğru şekilde anlaşılmasını sağlamaktır. Bunun için tarihi, kültürel ve psiko-

¹⁹ Şebisterî, *Nakd*, s. 11.

²⁰ Şebisterî, *Nakd*, s. 115.

lojik farkındalık ne kadar artarsa doğru anlama yaklaşmak o ölçüde mümkün olmaktadır.

Şebisterî, zaman zaman hermenötik disiplinin amacına uygun açıklamalar yapmakla birlikte, aslında bu ilmin bizzat kendisine konu olacak şekilde problemleri yaklaşımlarda bulunmaktadır. Diğer bir deyişle, hermenötiği bir metottan ziyade bir çözüm yolu olarak görmektedir. Çünkü, Şebisterî mevcut ihtiyaçlara cevap bulma yollarının dini metinlerde saklı olduğunu düşündüğü anlamların keşfine bağlamaktadır. Yani, kendi ön yargı ve bilgilerini, zaman açısından farklı bir döneme ait olan metne yükleyerek yeni ve modern anlamda insan haklarına uygun yorumlar elde etmeyi hedeflemektedir. Bu anlamlar da birden fazla olabilir, hatta birden fazla olmalıdır ki, bu şekilde tek ve resmi okuyuşa alternatif çözümler üretilebilmelidir. Hedef öznel keyfilikten nesnellığe doğru yol almak iken, bir yandan da çoklu okuyuşlar, yani izafilik desteklenmektedir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın dini metinleri ne derece aslına sadık kalarak yorumlamayı mümkün kıldığı sorgulanmalıdır.

Nitekim Şebisterî'ye yöneltilen eleştirilerde benzer şekilde bu noktanın dile getirildiğine şahit olmaktayız. Örneğin hem Müslüman aydınların hem de İran yönetimin önemli eleştirmenlerinden biri olarak kabul edilen ve Almanya'da siyaset felsefesinde üstat olan Muhammed Rıza Nikfer, hermenötik başlığı altında sürdürülen tartışmaların hiçbir şekilde ülkenin ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte olmadığını savunmaktadır. Zira İran'da hermenötik düşüncenin varlığından, yalnızca anlamsal buhran yönüyle söz edilebilir. Tartışmalarda bu disiplin için gerekli olan diğer şartların olmayışı bazı fikrî telaşların hermenötik olarak algılanmasına sebep olmaktadır. Nikfer'e göre bu hatanın en önemli nedeni, ihtiyaçları giderme yollarının yine geleneğe dönülerek yeni yorumlar elde etme arayışıdır. Şebisterî'nin ulemaya vermek istediği mesaj, dünyanın her an hareket halinde olması ve yeni cevaplar talep eden farklı problemlerin ortaya çıkmasıdır. Nikfer'e göre bu talep hermenötik biliminden değil, dinamik fıkhıtan (fıkh-ı puya) isten-

melidir. Ülkenin kaderi, fakihlerin eline düştüğünden beri, gelişme ve kalkınma fıkıh ilmindeki ilerlemeyle paralel kabul edilmiştir. Oysa özellikle Devrimden sonra bu sorunu çözmek isteyen din ıslahatçıları, insan hakları gibi yeni söylemleri geleneğe²¹ söyletme çabasına girmişlerdir. Nikfer bu tasavvuru batıl ve hermenötikten *yersiz bir beklenti* olarak nitelendirmektedir.

“Tasavvur edilmektedir ki, hermenötik gelip bizim idrakimizi tashih etmektedir. Bu işle, dini bilgi, değişebilme özelliği kazanıp dinin zatına daha yakın olabilmektedir. Bu bilgi vasıtasıyla metinlerden düne kadar huşunet çıkarılmakta iken bugün ise yalnızca şefkat ve rahmet elde edilmektedir. Öyleyse hermenötik bir çeşit sırların keşfidir. Bu keşiflerin aslını da dinin asrın gerekleriyle uyumlu olduğunun açığa çıkması oluşturmaktadır. İşte bu hermenötikten yersiz bir beklentidir.”²²

Kısacası Nikfer, sipariş üzerine dinden yeni yorumlar elde etmenin en başta hermenötikle çelişen bir durum olduğunu ifade etmektedir. Bu tutum dini metinleri daha iyi anlamayı değil bilakis tahrifi doğurmaktadır. Bu anlamda Müslüman aydınların “din”den kastettikleri şey, yeni bir imalattan başka bir şey değildir²³.

Şebisterî, geçmiş âlimlerin yorumlarını, sahip oldukları ön kabul ve bilgilere binaen nihai kabul etmememiz gerektiğini ifade ederek bugün de farklı yorumlar yapabilme imkânını oluşturmayı hedeflemektedir. Bu haklı bir talep olarak kabul edilmelidir. Fakat bugün elde edilen yorumların eskiye oranla daha doğru olduğunu söylemek için daha ciddi gerekçelere ihtiyaç vardır. Çünkü nihayetinde Şebisterî'nin kendisi de yeni asrın bilimlerine binaen şekillenen ön yargı ve bilgilerle hareket etmektedir. Böyle bir durumda eğer amaç yorumları çoğaltmaktan ziyade mümkün olan en doğru anlamı keşfetmekse, hermenötikten yorumcu ile dinî metin arasın-

²¹ Nikfer, seküler çizgiye daha yakın olması nedeniyle dini de geleneğe dâhil etmektedir. Zira dindar aydınlar, geleneksellik (sünnetgeri) ulema sınıfının temsil ettiği görüşü kastetmekte ve bu zihniyeti eleştirmektedir.

²² Muhammed Rıza Nikfer, *Hermenötik ve İslahgeri'yi Dini*, <http://iransecular.info/node/283>

²³ Nikfer, *Hermenötik*, <http://iransecular.info/node/283>

daki engelleri ortadan kaldırma yönünde istifade etmek gerekmektedir. Yani hermenötik metot, metne yeni anlamlar yükleyerek yeni imalatlar yapmak yerine, dini tahrife götürecek ön kabul ve bilgilerin tespitinde kullanılmalıdır. Bu anlamda Nikfer'in eleştirisini önemli bir uyarı olarak kabul etmek gerekmektedir.

Benzer şekilde Müslüman aydınlar hakkındaki çalışmalarıyla tanınan Mansur Haşimi'nin görüşleri de Şebisterî'ye yöneltilen dikkate değer eleştiriler arasındadır²⁴. Haşimi, Şebisterî'nin bir yandan dinin emir ve nehiyleri kapsadığını ve evrensel mesajlar içerdiğini kabul ederken öte yandan da dinden farklı anlayışlar elde edilebileceğini ve hiç kimsenin kendi yorumunu tek doğru olarak ilan edemeyeceğini ifade ederek bu çelişkiye dikkatleri çekmektedir. Zira Şebisterî'ye göre dinî metinlerden birden fazla yorum elde etmek mümkündür. Ancak bütün okuyuşlar doğru değildir. Belki, belli bir metoda sahip ve savunulabilir nitelikteki okuyuşlar doğrudur. Dinin tek bir rivayetten oluştuğuna inananlara karşılık Şebisterî, günümüzde böyle bir anlayışa sahip olmamızın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Hermenötik teknikler, her metin yorumunun farklı şartlara göre şekillendiğini vurgulayarak tek bir düşünceyi doğru olarak kabul etmemizi imkânsız kılmaktadır²⁵.

Haşimi'ye göre eğer Şebisterî'nin kastettiği şey, uygulamada birden fazla yorumun bulunduğu meselesi ise, bu gerçeği, dinin tek bir rivayeti olduğunu savunanlar da kabul etmektedir. Onlar da, dinden farklı okuyuşların ve yorumların elde edildiğini; fakat bunların hepsinin doğru olmadığını ve dini yanlış anlayışlardan arındırmak gerektiğini savunmaktadır. Bu durumda ortada yeni bir iddia yok demektir. Ancak eğer kastedilen, farklı okuyuşlardan yanlış olanlarının teşhis edilemeyeceği ise o zaman, belli bir metoda sahip ve savunulabilir okuyuşların doğruluğu ile ilgili sözler

²⁴ Şebisterî'ye yöneltilen eleştiriler arasında Nikfer ile Mansur Haşimi'nin görüşleri, sistematik ve insaflı olması açısından, diğer bir ifadeyle sloganik ve suçlayıcı olmaktan öte ilmi bir değere sahip olması ve benzer eleştirileri de içermesi bakımından seçilmiş iki örnek olarak sunulmaktadır.

²⁵ Mansur Haşimi, *Dinendîşân-i Müteceddid: Ruşenfîr-i Dînî ez Şeriati ta Melikyan*, Kevir, Tahran 1386 h.ş., ss. 321-322

geçerliliğini yitirecektir. Şebisterî'nin yukarıdaki ifadelerinden şu sonucun çıktığını farz edelim: Kriterlere uygun bir şekilde tespit edilen doğru yorumlar, birbirleriyle çelişkili olmayıp, uyum içindedirler. Bu şekilde hem birden fazla yorum kabul edilmiş hem de doğru ve yanlış olanları birbirinden ayırt edilmiş olacaktır. Ancak bu durumda da bazı sakıncalar ortaya çıkacaktır. Zira söz konusu doğru yorumlar, 'birbirlerinin açılımı olan ve birbirlerini destekleyen niteliktedir' denildiğinde de farklı bir şey söylenmiş olmayacaktır. Çünkü birbirlerinin uzantısı olan yorumlar, birbirleriyle uyum içinde olmaları nedeniyle, dayandıkları rivayeti tamamlamaktan ve yine derinlik olarak tek bir anlama sahip olmaktan öte bir farklılık arz etmeyecektir. İslam Tarihi göz önüne alındığında bunun yeni bir durum olmadığı açıktır²⁶.

Peki, bu çelişkiler yumağının kaynağı nedir? Haşimî'ye göre bu sorunun cevabı iki farklı hermenötik anlayışın bir araya getirilişinden kaynaklanmaktadır. İlk anlayışta hermenötik teknikler, müellifin amacını keşfetmek ve bu sayede metni daha doğru bir şekilde anlamak üzerine yoğunlaşmıştır. Doğaldır ki bu görüşe göre, metnin bir tek anlamı vardır ve amaç objektif kriterlere dayanarak o anlamı keşfetmek olmalıdır. İlk anlayışta birden fazla yorumdan ziyade metnin gerçek anlamını keşfetmek önemlidir. Emilio Betti ve E. D. Hirsch bu anlayışın savunucuları olarak örnek gösterilebilir. Hermenötikte ikinci anlayış, metnin yazarından çok okuyucu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Burada esas soru kültürel ve tarihî şartların etkisinde olan okuyucunun metni nasıl anladığına yöneliktir ve inceleme konusu olan şey 'anlamak'tır. Daha sade bir ifadeyle ilk anlayış müellife, ikinci anlayış ise okuyucuya yöneliktir. Felsefî hermenötik olarak tanımlanan ikinci anlayışta metnin anlamını ortaya koymak için kesin bir ölçüden bahsetmek mümkün değildir²⁷.

Mansur Haşimî, bir dindar için dinî metnin, diğerlerinden çok farklı olduğunu hatırlatarak tartışmayı başka bir boyuta taşımaktadır. Dinin tüm itibarı, beşerî olmayan özelliğinde yatmaktadır.

²⁶ Haşimî, *Dinendişân*, s.322.

²⁷ Haşimî, *Dinendişân*, s. 324.

Eğer dinin aslına doğrudan erişme imkânı olmayıp ancak her geçen gün gelişen bilimlerin de katkısıyla onu anlamak mümkün olacaksa bu durumda da dinin bağlayıcılık anlamında bir itibarı ve faydası kalmamış demektir. Öte yandan, din tek bir rivayetle günümüze kadar gelmiş olsaydı, onu anlama konusunda da ihtilafların ortaya çıkmamış olması gerekirdi. Fakat bir çözüm önerisi olarak eğer farklı okuyuşları mümkün görüp, bunların doğruluğunu ve yanlışlığını teşhis etme imkânı olmadığını kabul edersek, dinî metinlerin günümüzde ne gibi bir işlevi olacaktır? Esas mesele budur²⁸.

Sonuç olarak denilebilir ki Şebisterî'nin yaklaşımı, hermenötik verilerden faydalanarak, tarihi ve kültürel açıdan bizden çok farklı şartlar altında şekillenen bir metni anlama yönünde bilgilerimizi ve önyargılarımızı fark edip sorgulamak değil, modernizm ve hümanizmin kazandırdığı bir bakış açısıyla dini metinlere anlam yükleme eğilimidir. Nitekim Şebisterî, bu gerçeğin farkına varmış olmalı ki, son yıllarda, din ile dini yorumlar ayrımını vurgulamaktan ziyade Hz. Muhammed'in nebevî tecrübesi üzerinde yoğunlaşmaya başlamıştır. Nebevî okuyuş anlayışı, Müslümanlar açısından tartışmalı olsa da en azından hermenötik metot açısından kendi içinde daha tutarlı görünmektedir. Bu yaklaşıma göre yalnızca dinden elde edilen yorumlar değil, *nebevî tecrübenin* kendisi de okuyuşlardan bir okuyuştur. Bu bağlamda kendi ifadesiyle Şebisterî, Kur'an metninin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili aşağıda izah edeceğimiz şekilde bazı iddialara sahiptir.

II. Şebisterî'nin Kur'an-ı Kerim ve Peygamber Algısı

A. Kur'an-ı Kerim'in Nebevî Bir Kelâm Oluşu

Şebisterî'ye göre, geçmişte âlimlerimizin birçoğu ilahî kelâmı, Allah'ın kendi iradesi doğrultusunda, lâfız ve manasıyla peygambere işittirdiği cümleler olarak tanımlamışlardır²⁹. Başka bir ifadeyle

²⁸ Haşimî, *Dinendîşân*, ss.327-329.

²⁹ Şebisterî'nin konuyla ilgili görüşleri, şu anda İran'da altıncı sayıdan sonra basımı yasaklanan Medrese dergisindeki "Kıraati Nebevi az Cihan (Dünyadan Nebevi Bir Okuyuş)" başlıklı yazısından ve daha sonra internet ortamında yayınlanan diğer makalelerinden elde edilmiştir. Kıraati Nebevi az Cihan (2-8),

sesleri bir araya getirip anlamlı cümleler oluşturan ve Peygambere ileten Allah'tır. Bu inanışa göre Nebî, sadece bir geçiş kanalı ve alıcı konumundadır. Hz. Peygamberin görevi bu sözleri olduğu gibi alıp diğerlerine aktarmak olmuştur. Bu durumda şu soruyu sormak gerekmektedir. Acaba ilahî kelâmı bu anlamıyla kabul etmek ve Allah'ın kelâmı budur demek mümkün müdür?

Şebisterî, Kuran ayetlerinin herkesçe anlaşılmasının tek şartını insan kelâmı olmasına bağlamaktadır. Hiç şüphe yok ki, Kuran-ı Kerim'in ayetleri, Rasulullah'ın döneminde ve hatta ondan hemen sonraki dönemlerde herkes tarafından rahatlıkla anlaşılmaktaydı. Bu anlama, herhangi bir dilde yazılmış diğer tüm metinler gibi, sadece inananları değil inanmayanları da kapsamaktaydı. İnsan dilinde yazılmış bir metni anlamanın en önemli şartı, insan olan bir söyleyene dayanması gerçeğini kabul etmekten geçmektedir. Burada sözü edilen anlama, herkesi kapsayan bir durumdur. Daha açık bir ifadeyle Kuran'ın hem inananlar hem de inanmayanlar tarafından anlaşılmasıdır. Yani uyarıları, müjdeleri, kıssaları, emir ve nehiyleri, değerleri, duaları, istidlalleri, öngörüler, haberleri ve itirazlarıyla tüm ayetlerin ister Müslüman ister gayrimüslim olsun muhatapları tarafından idrak edilmesidir. Bu anlama, Arapça bir cümlelerin anlaşılmasından çok daha fazla bir şeydir.

Peki, Kur'an'ın muhatapları tarafından anlaşılması, daha doğrusu ortak bir anlayışın oluşması nasıl gerçekleşmiştir? Acaba, bir insan olarak Hz. Peygamber sözcü olmasaydı, Kur'an'ın onun döneminde ve sonraki dönemlerde anlaşılması mümkün olabilir miydi?

Şebisterî, Kuran metninin her ne kadar Hz. Peygambere ait olduğunu söylese de bu sözleri ilahî bir kaynağa dayandırmaktadır. Ona göre Nebî, Kuran metninin kedisine ait sözler olmadığını söylememiştir. Burada insan kelâmından kasıt sadece lafızlar değildir. Zira dil, lafız ve manasıyla bir bütündür. Sadece lafızlarla söz söylemek mümkün değildir. Ancak onun peygamberlik dava-

başlıklı makalelerin şu anda İran'da basımı yasaktır. Bunun gibi İran'da basımı yasak olan toplam sekiz makalesi için bakınız. "Kıraati Nebevi az Cihan (2), <http://mojtahedshabestari.blogfa.com>.

sından kastı, sözlerin kendisine ait olup olmaması değil, kendi iradesi dışında bu göreve seçilmiş olmasıdır. Kendi tecrübesine göre o, Allah tarafından seçilerek gönderilmiş ve vahiy denilen gaybî bir yardımın kendisine ulaşması sayesinde bu şekilde konuşmaya kadir olmuştur. Bu anlamda Kur'an metninde okunan her şey Allah'ın ayetleridirler; çünkü kaynağı O'ndandır, bu sözler O'na delalet etmekte ve bize O'nu tanıtmaktadırlar. Ancak Hz. Muhammed, hiçbir zaman ayetlerin, lâfzen ve manen birebir Allah tarafından kendisine bildirildiğini ve kendisinin de yalnızca sesin yankı yapması gibi bir aktarıcı olduğunu iddia etmemiştir³⁰.

Kuran-ı Kerim'e tarihî bir gözle bakıldığında görülecektir ki, Hz. Peygamber ile kavmi arasında ciddi ve anlaşılabilir bir diyalog vardır. Kendisi yirmi üç yıl boyunca, farklı durum ve şekillerde düzenli olarak, insanları tevhîdî imana davet etmiş ve Kuran ayetleri yoluyla onlarla tartışmıştır. Bununla da kalmayıp azimle bu yolda tüm zorluklara katlanmış ve hiçbir faaliyetten kaçınmamıştır. Bu gerçekleri göz önünde bulundurduğumuzda acaba tüm bunların, insan tarafından söylenen ancak kendisine ait olmayan sözlerden neşet ettiğini söyleyebilir miyiz? Eğer Peygamber sadece bir iletici olsaydı böyle bir mücadele ve değişimin yaşanması mümkün müydü? Kuran'da İslam Peygamberi, derin bir basiretle Allah'a inanmaya davet eden, uhrevî hayatı ve ilahî rahmeti müjdeleyen, ilahî azaptan haberdar eden, Kitap ve hikmeti öğreten, halkı uyaran ve doğru yolu gösteren, adaleti sağlayan anlaşmazlıkları gideren mümtaz bir şahsiyet olarak tanımlanmaktadır. Tüm bu özelliklerin yalnızca kendisine iletilen sesleri aktaran ve insanların hayatını derinden etkileyen biri için söylenmesi nasıl mümkün olabilir? Onun yirmi üç yıllık mücadelesini resimleyen tarih, bize bundan daha fazlasını işaret etmektedir³¹.

Şebisterî, bu tartışmayı dilin felsefî tanımından yola çıkarak sürdürmektedir. Ona göre, günümüzde Kur'an metnini anlama konusunda dil felsefesinin ve hermenötik biliminin verilerine ka-

³⁰ Muhammed Muctehid Şebisterî, "*Kıraati Nebevi az Cihan*", Medrese Dergisi, yıl:2, sayı:6, 2007, s. 92-93.

³¹ Şebisterî, *Kıraati Nebevi az Cihan*, s. 93.

yıtsız kalmak mümkün değildir. Bu bilimlerde temel olarak, dilin “İnsan tarafından üretilen ve geliştirilen ifade şekillerinden oluşan bir sistem...” olduğu vurgulanmaktadır. Bu nedenle söyleyen ve dinleyen arasında zihinler arası bir diyalogun oluşması, ancak her iki tarafın da insan olmasıyla mümkündür. Ayrıca Wittgenstein'in ‘her cümleyi mümkün bir durumun, var olan bir olgunun resmi’ olarak tanımlamasını, ardından Austin'in ondan daha da ileri giderek, söz söylemeyi bir fiil olarak kabul etmesini, görüşlerini destekleyen veriler olarak dile getirmektedir.

Dil, söyleyen, dinleyen (ya da muhatap alınan adres), bağlam (dilin ait olduğu mekân), dili ortak kullanan topluluk ve dil ile açıklanan şey, yani muhteva üzerinden kendisini açığa çıkarmaktadır. Bir metin için de geçerli olan bu ilkeler göz önünde bulundurulduğunda söz söylemek, tecrübe edilen bir fiil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nazariyeye göre her konuşma fiili, her söyleyenin hayatında, tarihî ve toplumsal zeminde gerçekleşen hakiki bir olaydır. Bu nedenle konuşma eylemi ilahî değil insanîdir. Her söz, ancak yukarıda sözü edilen bağlamlar çerçevesinde tam olarak ve doğru bir şekilde anlaşılabilir. Semantik deliller, kullanılan lafızlar ve cümleler konuşma fiilini anlamak için yeterli değildir³².

Şebisterî tüm bu gerekçelere binaen Peygamberin sözünün anlaşılabilirliğini insanî olma niteliğine bağlamaktadır. Yani eğer söz söyleyen tabiat ötesi bir âleme mensupsa, muhataplar tarafından tecrübe edilemeyeceğinden anlaşılır olamayacaktır. Çünkü bir söyleşinin oluşması için karşılıklı iki zihnin olması şarttır. Kısacası ayetler lafız ve manalarıyla Peygambere aittir. Ancak o Allah'ı kendi öğretmeni olarak tecrübe etmiş ve bu tecrübeyi vahiy olarak tanımlamıştır³³. Başka bir deyişle onun söylediği cümleler vahiy mahsulüdür ama vahyin kendisi değildir. Ancak aynı şekilde, ayetler, onların ortaya çıkışlarının tabii bir sebebi olarak Nebîye dayanmakta ve onun sözü olarak ortaya çıkmaktadırlar. Kuran'da sözü geçen vahiy Tanrı'nın fiilidir. Allah nasıl arıya bal yapma

³² Şebisterî, *Kıraati Nebevi az Cihan*, s. 93.

³³ Şebisterî bu öğreticiliğe delil olarak, *Sana bilmediğini öğretti.* (Nisa 4/13) ve *Rab-bim ilmimi artır!* (Rum 30/14) ayetlerini örnek olarak göstermektedir.

gücünü vahyetmişse benzer şekilde Hz. Peygambere de konuşma gücünü vermiştir³⁴.

Allah'ın Nebî'yle tekellümü, vahiy yoluyla ve özel bir dille bir çeşit ilahî talim neticesinde gerçekleşmiştir. Ama kesin olan şudur ki, bu ilahî eğitim ve tekellüm her ne idiyse, bir çeşit iletişim aracı olarak insan ürünü olan dille olmamıştır. Çünkü bir dilin tahakkuk etmesi için gereken yukarıda sözü geçen beş öncül bu alanda yoktur. Bu nedenle bugün elimizde mevcut olan Kuran, her ne kadar menşei ve talimi Allah'a dayansa da, sözcüsü Hz. Peygamber olan bir insan kelâmıdır. Ancak ne insan kelâmı olması ilahî kaynaklı olmadığını, ne de ilahî kaynaklı olması insan kelâmı olmadığını göstermez. Ayrıca "Kitabın indirilmesi, vahyin indirilmesi" gibi Kuran'da yer alan ifadeler, onun bir peygamber sözü olduğunu nefyetmez. Örneğin Kuranda 'Gökten tertemiz su indirdik.' (Furkan 25/48) şeklinde yer alan ayetten yağmurun tabii sebeplerle yağmadığı sonucunu çıkaramayacağımız gibi, vahyin Allah tarafından indirilmesi de onu, tabîî illeti olan Hz. Peygambere dayandırmamıza engel değildir³⁵.

Kuran kelâmının nebevî bir söz olarak kabul edilmesi, insan kelâmının taşıdığı tüm özelliklere sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu durumda, insan ve dilinin tarihî ve sosyal şartlara tabii oluşu nedeniyle, tüm emir ve nehiylerin de bu şartlara bağlı olarak değerlendirileceği açıktır. Başka bir deyişle insan dilinde ifade edilen tüm emir ve nehiyler, belli bir zaman ve mekân aralığı içinde belli olaylara ve hedeflere bağlı olarak sadır olmuşlardır. Söyleyeni ister peygamber olsun ister olmasın, insan ürünü olan dille ifade edilen emir ve nehiyleri, oluştukları şartların dışına çıkarak onları tarih üstü kabul etmek mümkün değildir³⁶. Çünkü dilin tarihî oluşu istisnai bir durum değildir. Bu açıdan bakıldığında dilin sınırları, peygamber dâhil hiç kimseye bütün asırları kapsayacak tarih üstü söz söyleme imkânı tanımamaktadır. Peygamber

³⁴ Şebisterî, *Kıraati Nebevî az Cihan*, s. 94.

³⁵ Şebisterî, *Kıraati Nebevî az Cihan*, s. 94.

³⁶ Şebisterî, *Teemmolat der Kiraat-i Resmî, Teemmolat-i der Kiraat-i İnsanî ez Dîn*, Tahran, Tarh-i Now, 1384 h.ş. s. 162.

de bir insandır ve belli bir tarih ve toplumla sınırlıdır. İnsanları sahip olduğu şartlar ve sınırlara göre iyiliklere davet etmiştir. Her halükârda Hz. Peygamberin hayatını ve risaletini yaşadığı asrın tarihî ve içtimaî şartlarına göre değerlendirmek gerekmektedir³⁷.

B. Kur'an-ı Kerim-in Nebvî Tecrübenin Mahsulü Oluşu

Nebvî okuyuş, Şebisterî'nin yukarıda ifade ettiğimiz nebevî kelâm anlayışının peşinden gelen doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu görüşe göre Hz. Peygamber, sözü kendi şartlarında ve içinde tecrübe ederek ifade ettiği için sadece bir aktarıcı veya bir haberci değildir. Dolayısıyla yirmi üç yıllık bir sürecin mahsulü olan Kur'an metni tüm gerçekleri içinde barındıran bir metin değil, bize hakikatlerden bahseden örnek bir kitaptır. Bu metinde şahit olduğumuz tecrübe, Hz. Peygamberin kendi tecrübesiyle âlemi dinî anlamda okuyuşudur. Kur'an bize, Hz. Peygamberin, muhataplarına “şeyler” konusunda ne bildirdiğini değil, “ne”lerle uğraştığını haber vermektedir. O muhataplarına, dünyanın nasıl olduğunu değil, dünyayı nasıl gördüğünü, yani dünyayı nasıl okuduğunu ortaya koyan kendi bakış açısını ifade etmektedir. Elimizdeki Mushaf-ı Şerif, âlemden bir okuyuştur. Arapça diliyle gerçekleşen bu okuyuş, Hz. Peygamberin vahyin etkisi altında gerçekleştirdiği bir fiildir³⁸.

Yerle göğün yaratılışı, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelişi, denizlerde gemilerin yüzdürülüşü, yağmurun yağdırılışıyla yerin canlanması vs. gibi tabiatta gözlemlenen olaylar tabiat ayetlerinden bir okuyuşu bize sunmaktadır. İnsanı konu edinen, onu tarif eden ayetler ile tarihî kavimleri anlatan ve sosyal gerçeklerden bahseden ayetler ise Hicaz halkının sosyal hayatında tecrübe edilen bir yorumu ve anlayışı beyan etmektedirler. Kuranda yer alan dinî hükümler ve ahlakî kurallar (ibadât ve muamelât) bu tecrübenin bir mahsulüdür. Burada Nebvî okuyuş, gerek ibadet gerekse muame-

³⁷ Şebisterî'ye göre, maslahatlar da tarih üstü değildir. Örneğin adaletli olmak Nebinin en önemli özelliklerinden biridir. Ancak günümüzde bu kavramı daha kamil bir şekilde, bulunduğumuz şartlara göre yeniden tanımlamak ve ona göre davranmak gerekmektedir. Bak: Şebisterî, *Nakd*, s. 346.

³⁸ Şebisterî, *Kıraati Nebvî az Cihan*, s. 94.

latla Hicaz halkının Allah'ın iradesiyle uyum içinde olmayan sosyal yapısını ve gerçekliğini değiştirmeyi hedeflemiştir. Kuran'da insana ve sosyal gerçeklere dayalı hükümlerin hemen hemen tümü, ahlakî kaidelere dayandırılmaktadır.

Burada önemle vurgulanması gereken husus, insanın insanla ve insanın Allah ile olan ilişkisi her zaman belli bir toplum içinde, yani Hicaz'ın o günkü koşullarında anlam kazanmasıdır. Örneğin şirke bulaşmış bir inanç, tevhîde yönlendirilerek düzeltilmeye çalışılmaktadır. Ya da aile düzeniyle ilgili zalimce bir uygulama nehy edilip adilane bir çözüm önerilmektedir. Bu tür uygulama ve yargılamalar müşahhas bir toplumda yaşanan tecrübelerden yola çıkarak belirlenmektedir. Bu hükümler, tıpkı bir yargıcın, belli bir zaman ve mekânda meydana gelen bir hadise üzerine mahkemede verdiği karara benzetilebilir³⁹. Şebisterî bu çıkarımla ibadet ve muamelat alanında yer alan her“gereklidir” önerisinin, her zaman o toplumda “olana” matuf olduğunu belirtmek istemektedir. Zira şer'i hükümler, hiçbir zaman tüm dönemler ve toplumları kapsamak için sudur etmemiştir. Dolayısıyla geride din adına kesin bir dille ifade edilebilecek tek inanç tevhitir. Dinin diğer unsurları her zaman yeniden anlaşılmaya ve yorumlamaya açık demektir. Hiç şüphe yok ki böyle bir anlayışın kabulü halinde İran yönetiminin dinî anlayışı köklü bir değişime açık hale gelmiş olacaktır.

Şebisterî ibadet ve muamelattan ziyade nebevî tecrübenin mânevî boyutunu ön planda tutmak istemektedir. Ona göre Hz. Peygamber, nebevî tecrübesi ve okuyuşuyla tüm mevcudatın keşsin olarak Allah'ın varlığına delalet eden ayetler olduğunu itiraf etmektedir. O gerçekte Mutlak Faille konuşmuş O'nu överek zikretmiş ve Ondan yardım dilemiş ve halktan kendi yaşamlarını Mutlak Fail olan Allah'ın iradesine uygun hale getirmelerini talep etmiştir. Kur'an ayetleri, felsefî çıkarım ya da gaybdan haber verme niteliğinde değil, İslam Peygamberinin Allah karşısındaki itiraflarıdır. Bu metnin, dünyadan elde edilen bir yorum türü olarak tüm ilahî gerçeği bünyesinde barındırması mümkün değildir.

Ne Kuran'ın mesajı, ilahî hakikat karşısındaki nihai okuyuştur, ne de bu mesajdan elde edilen tefsirler bu konuda söylenmiş son sözlerdir. O halde Arap kültürüne göre şekillenen söz konusu Nebvî Okuyuş günümüzde nasıl anlaşılmalıdır? Şebisterî'ye göre Kuranı Kerim'de Hz. Muhammed, tıpkı diğer peygamberler gibi, geçmiş peygamberlerin tesis ettiği tevhîdî okuyuşta büyük pay sahibi olan bir ortaktır. Günümüzde bunun anlamı bizim de bu tevhîdî okuyuşa ortak olmamızdan öte bir şey değildir. On dört asır boyunca İslam Dinî adına yaşananların tümü, değerli bir miras olarak, tevhîdî okuyuşun verdiği bakış açısıyla ele alınıp yeniden incelenmelidir. O dönemde verilen hükümler ve sonradan fıkıh alimlerinden bu hükümler üzerinden yapılan yorumlar, her ne kadar bizim kalıcı mirasımız olsa da bizim dönemimize hitap etmemektedir⁴⁰.

Şebisterî'nin önemle vurguladığı hususlardan biri de, Kitap ve Sünnetten günümüz şartlarına, insan haklarına ve demokrasiye, uygun hükümler çıkarmaya çalışmanın beyhude bir uğraş olacağı konusudur. Esasen bu tutum, hükümlerin yerini bulamaması nedeniyle adalet ve kul haklarını ihlal gibi bir sonuç doğuracağından İslam dışı sayılmalıdır. Günümüzde bize katı ve zalimce gelen bir hüküm, doğduğu şartlarda, ya da başka bir tarihte ve toplumda öyle algılanmamış olabilir. Yaşadığımız tecrübe de bu durumu ispat etmektedir.

Peki, ne yapmalıyız sorusunun cevabı Şebisterî'ye göre kısaca şöyledir: İnsanlar kendi ön yargılarını değiştirerek, âlemde müşahade ettikleri tüm olayları ve varlıkları, Allah'ın ayetleri olarak algılamalıdır. Hem bakış açıları hem de fiilleriyle tevhidi öncelemeli ve bu ilkeye uygun bir şekilde hayatlarını sürdürmelidirler. Bunun neden böyle olması gerektiğini sorgulamak ise müminlerin en temel sorusu olmuştur ve böyle olmaya da devam edecektir. Biz vahyin mahiyetini algılamadan da Kuran metnini anlayabilir ve onun mesajını kavrayabiliriz⁴¹.

⁴⁰ Şebisterî, *Kıraati Nebvi az Cihan*, s. 98.

⁴¹ Şebisterî'nin vahiy ile Kur'an metnini birbirinden ayırdığını burada hatırlatmakta yarar vardır. Kendisi vahyi, Allah'tan alınan bir çeşit ilham veya yardım

Şebisterî'nin Nebevî kelâm yorumu, yine hermenötik başlığı altında zikrettiğimiz temel hedeflerine binaen daha ileri boyutta oluşturulmuş bir çözüm önerisi olarak karşımızda durmaktadır. Bu aşamada Kitap ve Sünnetten günümüze uygun hükümler çıkarmaya çalışmak beyhude bir uğraş olarak tanımlanmaktadır. İlk yaklaşımda din ve dini yorumlayanlar arasındaki fark gözetilerek, tüm eksiklikler ve günümüz dünyasıyla uymayan yorumlar, dini bilginin beşeri olmasına bağlanmıştır. Daha açık bir ifadeyle böyle bir ayırım bize, dinin zatını her türlü eksikliklerden uzak tutarak tüm özür ve kusurları dini yorumların üzerine atma imkânını vermektedir. Böylece dini alanda, özellikle çağa uymayan şer'i kurallar, nihayetinde beşeri şartlara ve yorumlara göre şekillendiğinden kolayca eleştiri konusu olabilmektedir. Fakat bu yaklaşım, bizzat Kur'an'ın içinde yer alan ve günümüzün hümanist mantığıyla çelişkili görünen şer'i uygulamalar için yeterli bir çözüm alanı oluşturmamaktadır. Dolayısıyla Nebevî kelâm yaklaşımıyla din ile modern arasındaki diğer engeller de kaldırılmak istenmektedir.

O halde bizatihi dinin (Kur'an'ın) içinde yer alan ve çağın mantığıyla uymayan ifadeleri nasıl yorumlamak gerekmektedir? Elbette Şebisterî, nebevî kelâm yaklaşımını bu soruya binaen geliştirdiğini net olarak dile getirmemektedir. Fakat tıpkı İran'daki diğer Müslüman aydınlar gibi Şebisterî'nin de zihninde yer alan en temel problemin dinde ve dinin geleneksel yorumunda yer alan gayri modern unsurları açıklamak, başka bir deyişle dini çağla uyumla hale getirmek düşüncesi yatmaktadır⁴². Dolayısıyla

olarak tarif etmektedir. Yine burada dile getirilen görüşlerin, vahyin mahiyetini ispat etmek veya açıklamak için olmadığını kendisi sık sık dile getirmektedir. Çünkü ne vahyin kendisine ulaşmamız ne de onu kavramamız mümkün değildir. Şebisterî, "Kıraati Nebevî az Cihan", s. 97.

⁴² Şebisterî'nin yanı sıra başta Abdülkerim Suruş olmak üzere, Muhsin Kediver ve Mustafa Melkiyan'ın eserlerini yakından incelemediğimizde bu gerçek açıkça kendisini göstermektedir. Ayrıca din ile modernitenin karşılaştığı ilk dönemlerden bu yana söz konusu kaygının hep gündemde olduğu herkesçe bilinen bir gerçektir. Detaylı bilgi için bkz. Abdülkerim Suruş, *Kabz u Basat-i Teorik-i Şeriat: Nazariyye-yi Tekamol-i Ma'rifet-i Dînî*, Tahran, Sırat 1374h.ş.; aynı yazar, *Beset-i Tecrobe-yi Nebevî*, Tahran, Moessese-yi Farhang-i Sırat, 1385 h.ş.; aynı yazar, *Ferbeter ez İdeoloji*, Tahran, Moessese-i Ferheng-i Sırat, 1372 h.ş.; Muhsine Kedi-

Kur'an'ın, talimi Allah'a dayanan bir insan kelâmı olduğunu söylemek, ilahî olarak kabul edilen söze beşeri özellikler atfetmek anlamına gelmektedir. Yani tarihi bir niteliğe sahip olan dilin sınırları, Şebisterî'nin yukarıdaki ifadesinde yer aldığı şekliyle peygamberler dâhil kimseye tarih üstü söz söyleme imkânı tanımamaktadır. Bu anlayış Hz. Peygamberin hem hayatını hem de risaletini yaşadığı asrın şartlarına bağlı olarak değerlendirmeyi gerekli kıldığına göre Kur'an-ı Kerim, hayatın tümünü kuşatan ve evrensel gerçekleri içeren bir kitap değil, içinde hakikatlerin bir kısmını barındıran örnek bir okuyuştur. Bu durumda, nihai gerçek ifade edilmediğinden farklı dönemlerde farklı gerçekleri keşfetmek mümkün hale gelmekte ve modern yorumlar da hakikatin bir parçası olarak kabul edilebilir bir nitelik kazanmaktadır. Ancak dikkat edilmesi gereken tek ilke, yapılan yorumların tevhid ilkesine aykırı düşmemesidir. Açıktır ki bu anlayış dinin işlevini oldukça daraltan bir sonuç doğurmaktadır.

Şebisterî, Allah'ın Hz. Peygamberle tekellümünü vahiy yoluyla (ilahî talim) ve özel bir dille gerçekleştirdiğini ve bu eğitimin kesinlikle insan ürünü olan dille olmadığını ifade etmektedir. Buna mukabil, bir söyleşinin oluşması için karşılıklı iki zihnin olmasını şart koşmakta ve ayetlerin lafız ve manalarıyla Peygambere ait olduğunu ifade etmektedir. Aksi takdirde Kur'an anlaşılır olma özelliğini kaybetmekle karşı karşıya kalacaktır. Ancak hem mana hem de lafız Peygambere ait olduğuna göre ilahi terbiyeye ait olarak kabul edilen şeyin ne olduğu muğlâktır. Her ne kadar ilahi talim şartı koşulsa da eğer biz, Nebvî kelim gibi önemli bir iddia da bulunacaksa bu muğlâklığın ortadan kalkmış olması gerekir. Aksi takdirde bu sonuç, bilinmeyen bir temel üzerine inşa edildiğinden havada kalmaya mahkûm olacaktır. Ayrıca Hz. Peygamber'in Allah ile konuşmadan, bir şekilde onunla irtibat kurması ve onu anlaması dile getirilirken onun da bir insan olduğu göz ardı

ver, *Hakku'n-Nâs (İslam ve Hukukî Beşer)*, Tahran, İntişarat-ı Kevir, 1388 hş.; Mustafa Melikyan, *Moştakî ve Mehcurî: Gofteguha-yi der Bab-i Farheng ve Siyaset*, Tahran, Neşr-i Nigah-i Moasır, 1385 h.ş.; aynı yazar, *Rahi be Rehayî: Costarha-yi der Aklaniyyet ve Mâneviyyet*, Tahran, Neşr-i Nigah-i Moasır, 1380 h.ş.

edilmektedir. Neticede vahiy, ancak beşer mahsulü olan bir dille anlaşılabilmesine göre bunun Hz. Peygamber için de geçerli olması gerekli değil midir? Zira anlamının gerçekleşmesi için karşılıklı iki zihnin olması şart koşulmuş ve hatta neredeyse tüm iddia bu filolojik veriye dayandırılmıştır. Üstelik söz konusu ilahî talimin nasıl gerçekleştiği bizler için tamamen anlaşılması güç bir mefhum iken Allah'ın Hz. Peygamberle beşeri bir dille konuşmadığını kesin bir dille savunmak, mahiyeti bilinmeyen bir durumdan kat'i sonuçlar elde etmek anlamına gelir. Öyle ki, bu durumun Şebisterî'nin üzerinde çokça durduğu bilimsel ve hermenötik yaklaşımla bağdaşmadığı açıktır.

Belirtmek gerekir ki, Şebisterî'nin neden böyle bir anlayışa sahip olduğunun anlaşılması bağlamında hermenötiksel açıdan bir sorgulanmanın yapılması da gerekli görülebilir. Fakat bu sorgulamanın, İran'da yaşanan dini tecrübenin göz önünde bulundurularak gerçekleştirilmesi halinde anlamlı olacağı kanaatindeyiz. Örneğin İran'da Şebisterî'ye en sık yöneltilen eleştirilerden biri, kendisinin çağımızdaki demokrasi ve insan hakları anlayışının kabulü için bir yol arayışı içinde olması nedeniyle Kuran'ı siyasi sebeplerle tefsir ettiği ve onun beşerî bir kelâm olduğunu ortaya attığıdır. Bu iddiaya göre Şebisterî Kur'an'ın, Allah'ın değil, peygamberin kelâmı olduğunu söyleyerek hükümlerin ebedî oluşunun sorgulanmasını sağlamayı ve bu sayede insan haklarını kabul yolunu açmayı arzulamaktadır⁴³.

Şebisterî'nin bu çabalarını yalnızca basit bir siyasi kaygı seviyesine indirgemek doğru değildir. Çalışmalarının yanında, kendisini yakından tanıma fırsatı bulmamıza binaen Şebisterî'nin hem

⁴³ Şebisteri ise bu iddianın hiçbir şekilde kabul edilebilir bir tarafının olmadığını savunmaktadır. Çünkü ona göre gönlü dinî metinlerle meşgul olan ve hermenötik bir asırda yaşayan insanın, Kuran metninin nasıl anlaşılması gerektiğini sormaması mümkün değildir. Amaç hermenötiksel ve varoluşsal bir problemi çözmektir. Elbette insan hakları ve demokrasi çok önemli bir yere sahiptir. Buna ilave olarak dinî metinlere bu şekilde yaklaşmanın İran'da, insan hakları ve demokrasiye dayalı siyasî ve sosyal bir düzenin yollarını açacağını, akli ve ahlakî bir hayat tarzının imkânlarını beraberinde getireceğini fark etmenin ise kendisine şevk vereceğini dile getirmektedir. Dile getirilen bu düşünce, Şebisterî ile yaptığımız mülakattan bir alıntıdır.

dini hem de ülkesi için samimi çabalar içinde olduğunu ve İran'da yaşanan sorunların tartışmaya açılmasında öncü adımlar attığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Hatta bu durumu tüm İranlı Müslüman aydınlar için genellemek de yanlış olmayacaktır. Fakat ülkede hâkim olan siyasi söylemin dine dayandırılması ve eleştirilere karşı insaf ve izandan uzak tutumların sergilenmesi, bu alandaki tartışmaları ister istemez esas amacından saptırmaktadır.

Şebisterî'nin dile getirdiği gibi dinî metinlerle meşgul olan ve hermenötik bir asırda yaşayan günümüz insanının, Kuran metninin nasıl anlaşılması gerektiğini sormaması mümkün değildir. Kur'anı Kerim'i doğru şekilde anlayıp hayatımızı bu yönde şekillendirmek, Allah'ın bizden gerçekten ne istediğini iyi tespit etmeye bağlıdır. Bugün Allah'ın bizden muradını tespit etmenin ve O'nunla irtibat kurmanın yolu Kur'an-ı Kerim'i anlamaktan geçmektedir.

Sonuç

Allah'ın kelâmı olduğuna inandığımız Kur'an'ı Kerim yirmi üç yıllık bir sürecin ürünüdür. Bu nedenle, belli bir düzen ve nizam içinde yazılı bir kitapla değil, süreç içinde şekillenen ve sözlü olarak ifade edilen bir metinle karşı karşıya olduğumuzu unutmamak gerekmektedir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, hem inananlar tarafından doğrudan Allah kelâmı olarak kabul edilmesi ve hem de diğer dini metinler de dâhil olmak üzere başka hiçbir kitapla kıyaslanmayacak şekilde farklı olması nedeniyle özel bir metindir. Her ne kadar Şebisterî nebevî kelâm yorumuyla Kur'an metnini hermenötik kriterlere göre daha incelenabilir bir niteliğe kavuşturmak istese de, neticede vahiy mahsulü (ya da ilahi terbiye) olduğunu her fırsatta belirtmektedir. Yani bu bakış açısına göre de Kur'an biz inananlar için farklı ve özel bir metindir.

Ancak Kur'an-ı Kerim, bugün elimizde nihayetinde bin dört yüz yıl önce şekillenmiş bir metin olarak bulunmaktadır. Yani onu anlamak için bazı bilgilere muhtaç olduğumuz kesindir. Bu da bizi beşerî bilgilere yönlendiren önemli bir sâiktir. Böyle bir durumda

bizim Allah ile irtibatımızı sağlamada Kur'an'la olan ilişkimiz, doğrudan muhatap olma özelliğini yitirmektedir. Yani, geçen yüzyılların insanlığa kattığı anlayış farklılıklarını ve bilgi birikimini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Dolayısıyla bu konuda Şebisterî'nin her dönemde beşerî bilimlere muhtaç olduğumuz yönündeki tespitine katılmamak mümkün değildir. Fakat bu gerçekler, kabaca yorum bilim olarak tanımlanan ve en nesnelci tutumdan en rölâivist görüşe kadar farklı birçok yaklaşımı içinde barındıran hermenötiği, dinî metinlerden daha belirleyici bir unsur olarak kabul etmemizi hiçbir şekilde zorunlu kılmamaktadır. Bununla birlikte, doğru anlamı yakalayabilmek için hermenötikten bir metot olarak istifade etmenin, Kur'an'la aramızdaki mesafeyi daha da azaltmamızı mümkün kılmaması için hiçbir neden yoktur.

Şebisterî'nin, en çok dinin mutlakçı yorumlarına karşı rölâvizmin kapılarını sonuna kadar açmak için hermenötikten yararlanması konusunda eleştirilmesi gerekmektedir. Ayrıca, hermenötiğin, anlama etkinliği üzerinde her geçen gün farklı teknikler geliştiren ve bir disiplinin gerekli kıldığı sınırlara sahip olmayan felsefî bir sistem olduğunu unutmamak gerekmektedir. Bu nedenle bugün ölçü olarak alınan bir hermenötik ilke yarın başka bir yaklaşımla nakzedilebilir. Zira hermenötiğin tarihinde bu tür örnekleri görmek hiç de zor değildir. Neticede dinî metinleri çoğulcu okuma imkânı, farklı dinî tutumları da beraberinde getirecek ve ister istemez dînin bağlayıcılığını zayıflatmış olacaktır. Öte yandan İslam tarihine bakıldığında, dinimizden farklı birçok anlayışın elde edildiği ve ona göre yaşam tarzlarının belirlendiği de somut bir vakıa olarak karşımızda durmaktadır. Bu farklı yorumlardan birinin seçilerek, hakikatin yozlaşması endişesiyle tek gerçek olarak ilan edilmesi de tartışılması gereken ayrı bir sorundur. Bu tutumun doğurduğu sorunlar, rölâivist yaklaşımlarınkinden hiç de az değildir.

Nihayetinde bu sözlerimizden hermenötikten uzak kalınması ve bu disiplinin şekillenme sürecine dâhil olunmaması gibi bir neticeye varılmamalıdır. Her halükârda Müslümanlar olarak bizle-

rin de bir şekilde anlama ve anlamlandırma etkinlikleri ile meşgul olduğumuz bir gerçektir. Bu nedenle anlam konusunda belli bir birikime sahip olan hermenötik disipliniyle bir alış verişe girmek, ne bu bilimi her şeyin başı sayıp tekniklerine bağlı kalmayı ne de onu gereksiz görerek bir kenara atmayı zorunlu kılmaktadır. Hermenötik konusunda şu ana kadar yaşanan tecrübelerden ve birikimlerden doğru bir şekilde faydalanmak, bizlerin en asgari düzeyde yapması gereken faaliyeti olarak kabul edilmelidir.

Kaynakça

- Bazergan, M.Mehdi, *İnqilâb-i İran der Do Hareket*, [y.y., t.y.]
- Burucerdî, Mîhrzâd, *Ruşenfikran-i İran ve Garb: Sergožešt-i Nafercam-i Bumiğirayî*, Trc., Cemşîd Şîrazî, Tahran, Neşr-u Pejuheş-i Ferzan-i Ruz, 1377h.ş.
- Cihanbakş, Furuğ, *İslam, Demokrası ve Novgırayı Dînî*, trc., Celil Pervin, Tahran, İntışarat-ı Gam-ı Now, 1385 h.ş. (Hicrî-Şemsî).
- Göka, Erol; Topçu, Abdullah; Aktay, Yasin; *Önce Söz Vardı (Yorumsamacılık Üzerine bir Deneme)*, Ankara, Vadi yayınları, 1996.
- Harvey, Van A., "Hermeneutics", *Encyclopedia of Religion*, Ed. Lindsay Jones, Macmillan, New York, 2005, vol. VI, ss. 3930-3936.
- Haşimî, Muhammed Mansur, *Dinendîşân-î Mütecteddid: Ruşenfikr-i Dînî ez Şeriatı ta Melikyan*, Kevir, Tahran 1386 h.ş.
- Kazımî, Abbas, *Camieşinasî-yi Ruşenfikrî-yi Dînî der İran*, Tahran, Tarh-i Now, 1383h.ş.
- Muhammed Rıza Nikfer, *Hermenötik ve Islahgeri'yi Dini*, <http://iransecular.info/node/283>.
- Palmer, Richard E., *Hermenötik*, çev. İbrahim Görenler, Anka, İstanbul, 2002.
- Subhanî, Cafer, *Medhali Mesaili Cedid der İlmi Kelâm*, Kum, Moessese-yi Tahkikat-i İmam Sadık, 1386 h.ş.
- Şebisterî, Muhammed Muctehid, *Hermenötik, Kitap ve Sünnet*, Tahran, Tarh-i Now, 1381 h.ş.
- _____, *İman ve Azâdî*, Tahran, Tarh-i Now, 1382 h.ş.
- _____, *Teemmolat-i der Kiraat-i İnsanî ez Dîn*, Tahran, Tarh-i Now, 1384 h.ş.
- _____, "Kıraati Nebevi az Cihan (1-8)", <http://mojtahedshabestari.blogfa.com>.
- _____, *Nakd ber Kiraat-i Resmi ez Din*, Tahran, Tarh-i Now, 1381h.ş.

- _____, “Kıraati Nebevi az Cihan”, *Medrese Dergisi*, yıl:2, sayı:6, 2007, s. 92-100.
- Şerifi, Abbas, *Aklaniyyet ve Maneviyyet der Movc-i Sevvom-i Ruşenfikrî-yi Dînî-yi İran*, Tahran: Gam-i Now, 1388h.ş.
- Tatar, Burhanettin; Hans- George Gadamer ve Hakikat ve Yöntem, www.dinbilimleri.com/dergi/cilt1/sayı3/B_Tatar.gadamer.htm, s.5.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş (Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya)*, çev., Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma, 2005.

