

# İSLAM DÜŞÜNCESİNİ YENİDEN KURMADA DÜŞÜNÜR SORUMLULUĞU ÖRNEĞİ: HÜSEYİN ATAY\*

**Prof.Dr.Şaban Ali Düzgün**

[duzgun@ankara.edu.tr](mailto:duzgun@ankara.edu.tr)

## GİRİŞ

1400 yılı aşan tarihi ile İslam düşüncesi, gelişmekte olan bir inşa sürecidir. Müslüman düşünürlerden bu sürecin bir inşa olduğunun farkında olanlar, bu sürece dinamizm sağlayacak bir düşünce sistematığı geliştirmeye çalışırlar. Böyle bir endişe taşımayanlar, akmakta olan geleneğe eklemelenmeyi kendileri için yeterli görürler. Bu durumda, bir düşünce geleneğini devralanlar, ya (1) akmakta olan geleneğin pasif bir parçası olmakta, ya da (2) bu geleneğin dışına çıkarak, düşüncede ve gelenekte kırılma yaratmaya çalışmaktadırlar. Bu ikinci grupta yer alanlar, geleneğin devrettiklerini esaslı bir tahlilden geçirmek suretiyle, düşüncenin fosilleşmesini önlerler ve düşünceyi bir temsilin ötesinde yaratıcı bir sürece dönüştürürler.

Öte yandan, böyle bir kırılma yaratma arzusu, gelenekli toplumlar içinde düşünce üretenler için büyük risk taşımaktadır. Zira, tarihte bu düşünürlerin din dışı sayılarak marjinalliğe itildiklerini, en hafifinden 'şaz' şahsiyetler olarak tasnif edilerek, bir düşünürün başına gelebilecek en büyük felaketlerden biri olan kayıtsızlığa mahkum edildiklerini biliyoruz. Bu sebeple, bu riskin farkında olan düşünürler, öncelikle böyle bir kırılma yaratmanın meşru temelini kurmaya çalışmışlardır. Akıl, vicdan, içtihat, re'y, maslahat, istihsan, kıyas gibi kavramların, geleneği bir şekilde evirmek isteyen bu düşünürlerle bu çerçevede geniş bir alan açtığını biliyoruz.

Gelenekte bir kırılma yaratma arzusunu taşımak, şüphesiz, tek başına bu kırılmayı yaratmak için yeterli değildir. Dolayısıyla bu arzu, yanına bu değişime köken sağlayacak bir kudreti ve eleştirel bir zihin yapısını/paradigmayı almak durumundadır. Bu zihin yapısı, devralınan mirası, oluşumunu tamamlamış, yedeğine girilecek ve eklemelenilecek bir norm kaynağı olarak değil, oluşmaya devam etmekte olan dolayısıyla mensuplarından katkı bekleyen bir inşa süreci olarak görür. Bu inşa sürecinde kendisine kadar gelen külliyatı da, herkesi bağlayan, eleştiriye kapalı bir kaynak olarak değil akıl, vicdan, tecrübe gibi objektif kriterlerle değerlendirilmesi gereken bir haber olarak alır ve Kur'an'ın haber değerlendirme kriteri olan, 'bir sözü/haberini dinleyip en güzeline uymayı'<sup>1</sup> öncelikle bu geleneğe ve bu geleneğin yarattığı külliyata uygular.

Bu yazıda, İslam düşünce geleneğinin bir parçası olmakla birlikte kendisini bütünüyle bu düşünceye teslim etmeyen, bu düşünceyi temelli bir eleştiriden geçirerek doğrusunu yanlışından ayırmaya çalışarak yeniden inşa etmeyi bir sorumluluk olarak omuzlayan bir

---

\* Çağdaş İslam Düşünürleri (Editör: Cağfer Karadaş) Ensar Yay.2007 içinde, ss. 265-301.

<sup>1</sup> Zümer 39: 18.

düşünürü, Hüseyin Atay'ı düşüncesinin ana hatlarını öne çıkararak değerlendirmeye çalışacağız.

## I - DÜŞÜNCEYİ YENİLEMEDE YÖNTEM

### 1. *Geleğene Karşı Eleştirel Tutum*

Belli toplumsal norm ve düşünme biçimlerinin hakim olduğu bir ortamda üretilen düşünce, bir dereceye kadar bu norm ve düşünce kalıplarının rengini taşır. Bununla birlikte, kişi içinde yaşadığı kültürel ortamın mevcut baskın düşünce formlarıyla ilişkisini belli bir niyet ve bilinçlilik ile kurmak suretiyle, kendisini çevreleyen ve kuşatma riski altına alan sosyal çevrenin şartlandırmasının üzerine çıkabilir. Bu şartları aşmak da, '*eleştirel bilinçlilik*' ve '*diyalektik düşünme*' denen bir yöntemle mümkün olabilmektedir.<sup>2</sup>

Aynı şekilde, bir düşünceyi kuran terim ve kavramlar, gizli hiyerarşik ilişkiler üzerine kurulu bir yapıya bağlı olarak oluşur. Bu sürece yön veren erk sahipleri de, ilişkileri belirleyen terim ve kavramları, varolan sürecin devamlılığını sağlayacak şekilde kullanma eğilimindedir. Dolayısıyla bir düşünürün, tarihten devralarak kullandığı terim ve kavramların, mevcut yapının ve statükonun devamına imkan verecek şekilde kurgulandıklarını dikkate aldığına, nasıl bir sorumlulukla karşı karşıya olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bunu aşmak için insan, dil'in tarihi yorumlarken oluşturduğu kavramların, hem doğru bilgiye hem de doğru eyleme götüren objektif ve doğal kriterlerden hareket etmesini sağlamak durumundadır.

Atay'ın terminolojisinde, temel objektif ve doğal kriterleri temel alarak, içine doğdukları gelenek çerçevesinin dışına çıkmayı ve onu yeniden kurmayı hedefleyenler idealistler olarak tanımlanmaktadır:

"Bir düşünce geleneği içindeki insanları iki karşıt grupta toplamak mümkündür. Birinci grup çok dar çerçevede, kendini geleneksel kurallara, örf ve adetlere sıkı sıkıya bağlar. Diğer de geniş bir çerçevede bütün insanların sorunlarını çözmeye önem verir ve toplumunu aşmak ister. Birinciler taklitçi, ikinciler ise idealist tiplerdir. Taklitçi grup geriye, idealist grup geleceğe bakar. İslam'ın ilk üç veya dört asrına idealistler, sonraki asırlara taklitçiler hakim olmuştur."<sup>3</sup>

Eleştiri süzgecinden geçirilmeden devralınan geleneğe, doğrusunu yanlışından ayırma endişesi taşımadan körü körüne bağlanmayı, kitaplara mahkumiyet olarak tanımlayan<sup>4</sup> Atay, geleneği oluşturan yazılı kaynaklarda bulunanların din olarak kabul edildiğini, dolayısıyla dindarlığın da bu kitaplarda olanlara bağlılıkla aynı anlama geldiğini, bu geleneksel kitaplarda olanları reddedenlerin de, buna göre, doğrudan dindarlıklarını kaybetmiş oldukları kanaatine ulaşılmış olduğunu söylemekte ve bunu eleştirmektedir. Sağlam bir düşünce ve pratik sistematığının gelişebilmesi, kitaplara mahkum olmaktan değil, onlara hakim olmaktan geçer. Kitaplara hakim olmanın yolu ise; onların doğrusunu yanlışından ayıracak daha objektif bir kritere sahip olmaktır. Kitapların dışında bulunan bu kriterler, Atay'a göre, Kur'an'da, akılda ve vicdandadır.

<sup>2</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ankara 2005, s. 216 vd.

<sup>3</sup> Hüseyin Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, Ankara 2001, s. 47.

<sup>4</sup> Bkz. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 13.

Klasik külliyyatı değerlendirirken Atay, bilgi kaynaklarından sayılan *haber'i* bu bağlam içine almakta ve gelenekle ilgili retorikini bu kavram üzerinden geliştirmektedir. "Sözleri dinleyip en güzeline uyan kullarımı müjdele. Allah'ın doğru yola erdirdiği, öz akıl sahibi onlardır"<sup>5</sup> ayetinin, haber değerlendirme yöntemini içerdiğini söyler. Ayet hem tümevarımı içermekte hem de eleştirel düşünceyi teşvik etmektedir. Sözün en güzeline uymak, sözlerin bir kısmını elemeyi gerektirir, ki bu da eleştiridir.

Sözler arasında ayırım yaparken insanın şu temel kriterleri göz önünde bulundurması gerekir: 1.*Doğruluk ve yanlışlık kriterleri.* Doğru da yanlış da bellidir ve objektiftir. Bu objektiviteyi ihlal eden bir seçim doğru olamaz. 2.*Gerçeklik kriteri:* gerçeklik, varlığın doğasına uygunluk demektir. 3.*Bireysel ve toplumsal yararlılık ilkesi.* Atay'a göre *للتى هى أقوم* (Inne haze'l-Kur'ane yehdi lilleti hiye akvam) ayetinde işaret edilen '*el-akvam*' (en temelli, tutarlı ve güçlü) bu seçim sürecinde insanın önünü aydınlatan arama yöntemi olarak öne çıkarılmaktadır.

Dinsel toplulukların aynı zamanda gelenekli topluluklar olduğu bilinmektedir. Gelenekli topluluk olmanın ise, hem avantajı hem de dezavantajı vardır. Edinilen her türlü birikimin aktarımının gelenek halini alması, ciddi bir tarihsel birikim yaratmakta ve bu geleneğe yeni katılanlar için hazır bir külliyyat oluşturmaktadır. Bu, geleneğin avantajlı tarafıdır. Öte taraftan, gelenek içinde insanlar tarafından yeniden üretilen temel kavramlar ve uygulamalar, bu geleneğe yeni eklenenler için bir başvuru kaynağı olarak değil, bir norm ve değer kaynağı olarak da sunulabilmektedir. Bu durumda geleneğin nasıl değerlendirilmesi gerektiği sorusu ile karşı karşıya kalmaktayız.

Atay, geleneği bir değer ve norm kaynağı olarak görmemekte, yararlanılabilir bir birikim olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte, bu geleneğin belli bir tarihsel kesitin, insanların, dönemsel problemlerin ve zihniyetlerin rengini taşıması sebebiyle mutlak bir eleştiri süzgecinden geçirilerek değerlendirilmeye alınması gerektiğini düşünmektedir.

Gelenek eleştirisi yahut haber değerlendirmesinde, bu geleneğin '*hak ve hakikat üzere*' kurulu olup olmadıkları temel belirleyendir. Atalarının dinine uyduklarını söyleyenlere Kur'an'ın, 'eğer onlar yanlış üzerinde iseler de mi?'<sup>6</sup> diye sorması bunu göstermektedir. Bu da geleneği mutlaklaştırmayı önlemeye yöneliktir.

Atay'a göre, Müslümanlar öncelikle 1400 senelik kültürü hesaba çekmeli ve onun boyunduruğundan sıyrılmalı ve hürriyetlerini elde etmelidirler; ikinci olarak da, dini kurumların, Diyanet İşleri'nin, tarikatların, dini derneklerin esaretinden, onların fasit çemberlerinin dışına çıkıp onları sorgulayarak, büründükleri zırhlarından çıkarmak suretiyle serbestliğe, kişiliğe kavuşmalıdırlar. Böyle bir tutum, geçmiş kültürün küçük görülmesi demek değildir, ama bu kültürün Kur'an'a götürülerek yeniden yargılanması ve değerlendirme kriteri olarak Kur'an'ın öne çıkarılması demektir. Geçmişte yapılan yanlışların yanlışlığı vurgulanmalı ve bunların önce zihinde, sonra da uygulama alanında düzeltilmesi yoluna gidilmelidir.

Atay, *Halkın Dini, Ulemanın Dini ve Kuran'ın Dini* şeklindeki ayırımını, geleneksel yapıya tutunan bu yanlışları görmek ve ayıklamak için yapmaktadır. Halkın dini ulemanın dininin bir kısmına uyar, bir kısmına ters düşer. Ulemanın dininin bir kısmı Kuran'a uyar,

---

<sup>5</sup> Zümer 39: 18

<sup>6</sup> Bakara 2: 170.

bir kısmı uymaz. Kur'an'ın dini ise, akla, ilme ve birebir insani durumlara uyar ve karşılaşılan problemlere çözüm getirir.

Atay, dini değerlerin ve hükümlerin temel kaynağı durumundaki Kur'an'ın ve aklın, geleneğin kurumsallaşmasıyla etkinliklerini nasıl kaybettiklerini de, bir süreç tasnifi yaparak değerlendirmektedir. İslam düşünce geleneğinin kurumsallaştığı bu süreci Atay, şu şekilde sınıflandırmaktadır:

**Birinci** dönem, Hz. Peygamber ve sahabe dönemidir (610-660). Bu dönemde, bilgi ve hüküm kaynağı akıl ve Kur'an idi. Bu dönemde Kur'an'ın yanında hadisin bir ağırlığı yoktu. Nadiren Kur'an'da bulunmayanlar için hadise gidilirdi. **İkinci** nesil Müslümanları dönemi, genç sahabe neslidir (660-761) ve bir asırlık bir süreyi kapsar. Bu dönemde İslam'ın hüküm kaynağı, Kur'an ve hadis idi. Hadis bu dönemde çoğaldı. Kur'an'da olan hükümlerde bile hadise gidildi ve böylece hadisin Kur'an'a hakim olma süreci başladı. Eğer bir hüküm hadiste varsa, ayrıca Kur'an'da olup olmadığına bakılmadı. Bir başka hüküm kaynağı olarak sahabe sözleri bu dönemde değer kazanmaya başladı ve peygamber sözü gibi bir ağırlığa sahip oldu. Böylece Peygamber döneminde hakim olan akıl ve Kur'an geriye itildi. **Üçüncü** dönem mezhep imamlarının bilgi üretim süreçlerine katıldığı dönemdir (150-250 h./ 767-864 m.). Bu dönemde ikinci döneme ek olarak, bilgi ve hüküm kaynakları mezhep imamlarının içtihat ve fikirleri ile beşe çıkmış oldu, yani Kur'an, hadis, sahabe sözleri, tabiin (ikinci nesil) sözleri ve müçtehit imamların sözleri.<sup>7</sup> **Dördüncü** dönem (250-1417 h./864-1997) taklit dönemidir.

Bütün bu süreçte, birinci dönemde Kuran, ikinci dönemde hadis, üçüncü dönemde imamların içtihatları hakim idi. Hadis, Kuran'ı geri plana itti, içtihatlar yani mezhepler de hadisi arka plana itti. Böylece Kuran daha da gerilerde kalmış oldu. Birinci dönemde bir meselenin hükmünü öğrenmek için Kuran'a gidilirdi, ikinci dönemde yalnız hadise gidildi, üçüncü dönemde beş kaynağa gidildi, dördüncü dönemde ise yalnız içtihatlarla yani fıkha gidildi. Bugün dahi İslam dünyası bu dördüncü dönem fıkhnın hakimiyetindedir. Bu durumda İslam dinin hüküm kaynağı olarak müçtehitlerin sözleri somutlaştı ve kaynak olarak ne Kur'an ne sünnet ne de akıl kaldı. Müçtehitlerin sözleri ile sahabeninki kaynaşarak fıkhi oluşturdular. Üçüncü dönemde yani hicretin üçüncü asrında (miladi 9. asır) kurumsallaşan mezhepler, bu yapının taşıyıcısı olarak hala egemendirler.

## 2. Din (Şeriat) ve Din Kültürü (Fıkıh) Ayırımı

Atay'a göre, İslam'da yeni bir anlayış ortaya çıkarmanın ve geleneksel düşünme biçiminin tahakkümünden kurtulmanın ilk şartı, *din (şeri'at)* ve *kültür (fıkıh)* arasında bir ayırma gitmektir.

Diğer dinlerdekinin aksine İslam'da din ve kültürü birbirinden ayırmak kolaydır. Din, akıl ve Kur'an'dan ibarettir. Din kültürü ise, Kur'an'ı açıklayan hadiste anlatılan ilkeler ve din namına konuşanların, dini kaynağa dayanarak fikir beyan eden ve hüküm çıkaranların fikir ve sözleridir. Böylece İslam'da ilahi unsur ile insani olanı, yani din ile kültürü ayırmak mümkün olur. İlahi unsur zaman ve mekanı aşkın olarak devam eder. İnsani unsur ise zaman ve mekana bağlıdır. Onun sınırı ile sınırlıdır, sınırının sonuna gelince hükmü ve

---

<sup>7</sup> Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, s. 17.

hüküm sahası sona erer. Bundan dolayı Mecelle’de (Madde 39) ‘zamanın değişmesi ile hüküm de değişir’ denmiştir.

Kur’an’ın dışında kalan bütün söz, fikir ve içtihatlar din sahasının dışına, dinin kültür sahasına aittir. Hz. Peygamberin sözleri, içtihatları, sünnetleri ve zamanlarında sahabenin ve özellikle dört halifenin söz ve içtihatları, mezhep kurmuş veya kurmamış imam ve müçtehitlerin, diğer bütün alimlerin ileri sürdükleri fikirler, söyledikleri sözler ve yaptıkları içtihatlar hep din kültürünü meydana getirir. Fıkıh bu din kültürünün bir bölümünü, hukuk kısmını teşkil eder.<sup>8</sup> Zaman ve mekanla kayıtlı olan bu kültürün zaman aşımına uğramış olduğunu düşündüğümüz bir hükmünü kaldırmak mümkündür ve bunun için şu yollar takip edilmelidir:

- a. Öncelikle bu hükmün kaynağının şer’i (Kur’an’a ve sahih hadise dayalı) mı yoksa fihhi (bilginlerin içtihadına dayalı) mi olduğu tespit edilir.
- b. Hüküm ister şer’i isterse fihhi olsun, gerekçesi yani sebep ve hikmeti araştırılmalıdır. Şartları ayrıca değerlendirilmeli ve tespit edilmelidir.
- c. Hükmün uygulanmaya konduğu andan itibaren tartışılıp değiştirilmesi düşünüldüğü zamana kadar geçen süre içinde nasıl uygulandığı ve tatbiki esnasında ortaya çıkan mahzurları ve faydaları incelenip değerlendirilmelidir. Böylece görevini yapip yapamadığı daha iyi anlaşılır. Tadile ve değişikliğe uğrayıp uğramadığı tespit edilmelidir.
- d. Yeni hükmün kaynağının, gerekçesi, sebebi ve dinin diğer ana ilkelerine uygunluğu araştırılır ve tespit edilir. Faydası ve hikmeti doğruluğu ve geçerliliği ortaya konur.

Bundan sonra yeni hüküm açıklık ve kesinlik kazanmış olup ilan edilir. Bu suretle yeni hüküm milletin vicdanında meşruluk ve hakkaniyet kazanır, kabul edilir ve uygulanması zahmetsizce sağlanmış olur.

### 3. İcma’ya Karşı İctihat Vurgusu

Dini düşüncede yenilenmenin önündeki en büyük engellerden biri düşünce ve hükümlerdeki belli kalıpların, şaşmaz birer kaynak olarak her dönem insanının önüne konulmasıdır. Bu düşünce ve hüküm kalıpları ‘icma’ adı altında toplanmış ve mezhep hükümlerinin tartışmasız bir şekilde ileriki asırlara ulaşması, icma üzerinden sağlanmıştır. Atay’a göre, ilk Müslümanlar, kişinin bireysel dini davranışlarını denetleyerek baskı altına almak için, toplumsal din işlerine getirmek istedikleri tek tip düzenlemenin kaynağı olmak üzere icma (oy birliği veya çokluğu) sözcüğünü ilkeleştirerek otorite kaynağı haline getirmişler ve böylece içtihad (bireysel özgür düşünmeyi) geçersiz kılmışlar ve özgür düşüncenin ve bilim üretiminin önünü kesmişlerdir. Çünkü icma (consensus) içtihadta ve bilim üretimine karşı ortaya atılan bir yetke (sulta – otorite) olup bilim üretimine engeldir. İlk Müslümanlar, toplumsal bilimlerde (din, siyaset, hukuk, ahlak ve yönetim bilim gibi) *icma* yetkesini kullanacaklarına, *şura* (danışma)yı kullansalardı, daha doğru olurdu. Kuran’da buyurulan *şurayı*, Müslümanlar bin dört yüz yıldır ihmal etmişler ve kuramını kurup geliştirememişlerdir. Toplumsal olgularda şura ve bilimde içtihad (özgür düşün) olsaydı, İslam dünyasında özgür düşünme ve bilimsel bilgi yapma sürer gelirdi. Çünkü içtihad, emek vererek ulaşılan ve üretilen bir düşün ve bilgidir. Böyle bir bilgi kabul görmez ve geçersiz sayılırsa, bir daha üretilmez. İctihad bireysel olduğu için, eğer

---

<sup>8</sup> *İslam’ı Yeniden Anlama*, s.56.

toplumda ona değer verilirse, bireyler arasında bilim üretme yarışı başlar, bilim ilerler, gelişir ve bilinmeyenler bilinir olur.

İctihad sözcüğü, halkın, halk âlimlerinin, taklitçilerin bildiği gibi sadece fıkhıta değil, bütün bilimlerde (teknik ve sosyal) bilim yapmaya ve düşün üretmeye denir. İctihatta tam bir bireysel özgürlük olduğu halde, icma'da tam bir baskı ve yetke (otorite) söz konusudur. İslam kültüründe, bilimde baskının en susturucusu icma, diğer bir deyim de (cumhur-ulema) çoğunluk âlimleri, halk âlimleri deyimidir. Şura'da ise herkesin fikrini özgürce ortaya atma ve sonra özgürce, baskısız oylama yapma vardır. Bunun, yönetimle ve toplum düzeni ile ilgili durumlarda oy birliği veya oy çokluğu gerektiği yerlerde kullanılması demokrasinin sözlük anlamına da uygundur.<sup>9</sup>

Bilimde otorite (sulta, yetke) yoktur. Otorite bir kurum olduğu gibi, bir birey ve kişi de bilimde otorite kabul edilebilir. Bilimde otoritenin bulunması, bilimi yok eder, bilim yapılmasına hem maddi hem de manevi baskı yaparak engel olur. İslam'da bilimin engellenmesi, bilim otoritelerinin ortaya çıkmasıyla ki, bu 'icma'nın ta kendisidir. İcma, bir meselenin bilimsel kesinliğe sahip olduğu konusunda oy birliği veya çokluğudur. İcma'ya (bilim otoritesine) karşı herhangi bir bilim adamı aykırı bir fikir ileri sürse geçerli görülmez. Yaptığı bilimsel çalışma boşa gider ve başka biri de böyle boşa kürek çekmeye gerek görmez. Atay, bu noktada Mısırlı bilgin Cemal Benna (1920- )'nın *el-Sultah tüfsidu'l-'akide (Otorite İnancı Bozar)* düşünsel ilkesine referansta bulunur ve burada anılan sultayı, her türlü otoriteye yaygınlaştırır.

#### 4. Gelenekçilik, Muhafazakarlık ve Modernlik Arasında Atay

Atay geçmişi değil, şimdiyi ve geleceği kurgulayan bir zihin yapısına sahiptir. Geçmiş, sadece şimdiye olan etkisi açısından bir değerlendirmeye tabi tutar ve geçmişi bir norm kaynağı olma niteliğine hiçbir zaman büründürmez. Bu da onu gelenekçilikten uzaklaştırır.

Gelenekçi kişi, cemaatçi yaklaşımla ve cemaatten kaynaklanan bir korkuyla içine doğduğu gerçekliği yok sayamaz ve aksini düşünemez. Bu anlamda da Atay tam bir gelenekçilik karşıtıdır ve bireysellik taraftarıdır ve bireyin cemaat tarafından baskılanması ve bireyin düşünme yetilerinin cemaat tarafından törpülenmesi olarak gördüğü ve bir anlamda geleneğin devamını garanti altına alan *icma'*ya karşı çıkmasının altında da bu düşüncesi yatmaktadır.

Atay, gerçekleştirmek istediklerine toplumsal bir meşruiyet zemini sağlamak için geçmiş referansta bulunur. Rasyonel olarak temellendirdiği bir konuyu geçmişten alıntılarla destekleme ihtiyacı, hem İslam düşünce külliyyatının bir parçası olma düşüncesinden hem de toplumun hala otorite ve saygınlık kavramlarını geçmiş referansın gölgesinde arama alışkanlığından kaynaklanıyor görünmektedir. Eleştirel düşünürler, toplumsal muhalefet yaratacak düşüncelerine gelebilecek olan tepkinin şiddetini, bu geçmiş referanslara başvurmak suretiyle azaltma yoluna gitmektedirler.

Geçmiş bir şekilde referans olarak kullanmak ama hiçbir şekilde orada söylenenlere takılıp kalmamak, gelenekçilik ile muhafazakarlık arasındaki sınırı belirlemektedir. Bu anlamda İslam düşünce geleneğinin sistematik bir yapı arz etmesini sağlamak için, söz konusu

---

<sup>9</sup> Atay, "Demokrasi ve Bilim", Yayınlanmamış Notlar.

geleneğin bir parçası olduğunu göstermeye çalışmak, ama aynı zamanda kendine has argümanlarla o gelenekten bir kopuşu yaşamak muhafazakarlıktır. Muhafazakar kendi anını kurgulamak için geçmişe bakmak durumunda hisseder kendini, geçmişini kurgulamak için değil.

Atay bir bütün olarak geçmişini öne çıkarmak yerine (gelenekçilik), geçmişini meydana getiren tekil ve karakteristik birimlerden yapılacak bir seçmenin bugünkü gerçeklik içinde yeniden oluşturulması arzusunu taşır. Bu anlamda ihyacı/reformist bir tutum sergiler: Buna göre geçmişte aktif kılındıkları zaman Müslüman toplumun can damarını besleyen temel Kur'anî kavramlar ve bunlardan beslenen eylemlere asli anlamları iade edildiğinde yahut bunlara yeni anlamlar eklendiğinde aynı fonksiyonlarını icra edeceklerdir. Kur'an'ın bu işlevsel kavramlarına asli anlamlarını kazandırma anlamında **ihyacı/reformist**, bunlara yeni anlamlar eklenmesi anlamında ise **modernist** sayılabilecek bir tutum benimsemektedir.

Atay Asr-ı saadet olarak anılan dönemi varılacak bir hedef değil, bir hareket noktası, taban olarak görür. Asr-ı saadet dönemi, her müminin model olarak yaşamasının gerektiği bir model dönem değildir, daha mükemmelinin çekirdeğini içinde barındıran bir tarihsel kesit ve kaynaktır. Atay, geride kalmış bir kesitin özlemiyle yahut onun benzerini yaratma ile uğraşmaz, aksine o tarihten bu tarafa gelen birikimi kendi rasyonel gücü ile yoğurarak kendi kesitinde makul olanı üretmek ana hedefidir. Muhafaza edilecek değerler, yaşanan anın gereksinim duyduğunu üretecek gücü var kılmak için muhafaza edilecektir.

Muhafazakarlığın modernlik boyutu, eksiye ait olan iyiyi yeniden üretmektir. Bu tutum, sembolleri değil, fikirleri öne çıkararak ve fikirler üzerinden bir sistem inşa etmeyi önceleyen bir yaklaşımı içinde barındırmaktadır. Bu tarz bir muhafazakar modernlik, aynı zamanda, radikalizmi engelleyen bir reçete konumundadır.

Atay, geçmişteki anlamları, doğrusuyla yanlışıyla, dikkate almadan doğrudan Kur'an'dan yapılacak çıkarımları (istinbatları), içinde yaşanan kesit için ivedi ve uygulanabilir çözümler üretmenin yegane yolu olarak görmektedir. **Akıl, Kur'an ve olgu/durum** şeklindeki üçlü formülasyonu norm kaynağı olarak geleneksel birikimi dışlamaktadır. Bu yorum ve çıkarım yöntemi, faydacı ve pragmatist bir tutum olarak adlandırılabilir. Bu tutumda akıl ve Kur'an arasındaki gidiş-gelişi gerektiren, bir başka deyişle, istinbatı zorunlu kılan **durumdur**. Bir düşünürün yaşadığı çağın vicdanı olma arzusunu gerçekleştirecek olan da bu durumlar/olgulardır. Bu olguları bütün yönleriyle göğüsleyecek bir retorik geliştirmek ve her anlamda olaylar ve olgular altında ezilmeyecek, aksine onları evirip çevirecek bir Kuran ve din mantığı geliştirebilme de düşünürün namusudur.

Atay'ın dini anlama ve uygulamaları tasnif ederken; halkın dini, ulemanın dini, Kuranın dini şeklinde yaptığı ayırım aslında geçmişteki anlama ve uygulamalara karşı tavrının ipuçlarını vermektedir. Bu tasnifin ele verdiği gibi, Atay Kur'anı anlamada tarihsel bağlamı dikkate almaz. Doğrudan Kur'an'la muhatap olan zihin ihtiyaç duyduğunu ondan çıkarır. Tarihsel ve sosyal doku çoğu zaman Kur'an'dan bize doğrudan ulaşacak olanın önünde engel olarak da çıkabilir. Bu anlamda da Atay tam bir gelenek karşıtıdır.

## II - KUR'AN'A DÖNÜŞ: KUR'AN'I ANLAMADA EVRENSEL İLKELER

İslam düşüncesinde bir yenilenme yaratma iddiasının Kur'an'a dönüşle taçlandırılması en doğal sonuç olarak görülmelidir. Kur'an'a dönüşü Türkiye'de sistematik ve tutarlı bir şekilde işleme ve bunun öncüsü olma onuru Hüseyin Atay'a aittir. Bu iddia, şüphesiz, ülkemizde başka bilim adamları tarafından da başarılı bir şekilde seslendirilmiştir. Ama bu iddianın yükünü ve sıkıntısını, bu iddiayı her platformda farklı tonlarda seslendiren Atay'ın çektiğini teslim etmek gerekir.

### 1.Kur'an'ı Anlama Aygıtı ve Hüküm Kaynağı Olarak Akıl Vurgusu

Atay'ın akla yüklediği anlam, felsefe tarihinde rasyonalist felsefenin zeminini oluşturması anlamında, akla yüklenenden farklıdır. Atay'ın düşüncesinde akıl norm kaynağıdır ve norm koyarken de tecrübeden beslenir. Bu yönüyle de teolojik bir özellik gösterir. Bu anlamda, Atay akla iki işlev yüklemektedir: Bunlardan birincisi, anlamak; ikincisi ise bilinenden bilinmeyi elde etmek ve bağımsız hüküm vermektir. Aklın birinci işlevi, insanda kuvve halinde vardır ve insanı diğer varlıklardan ayırır. İkinci işlevi ise, fiili olarak vardır ve saf aklın çalıştırılarak işlevsel kılınmasını ifade eder. Düşünmeyi teşvik anlamında Kur'an'ın referansta bulunduğu akıl bu ikincisidir. Bu akıl, Allah'ın insana verdiği sözsüz, lafızsız vahiydir. Kur'an gibi hüküm verir ve verdiği hüküm Kur'an'ınki gibi meşrudur, şeriat sayılır.<sup>10</sup> Akla yüklenen bu işlevi Atay, aynı zamanda, hem insanın şahsiyetine ve onuruna verilen önemin bir göstergesi hem de Kur'an'ın rasyonelliğini ve yüceliğini temellendiren bir kaynak ve dayanak sayar.

Aklın birinci işlevinde hemen herkes hemfikir olmakla birlikte, ikincisinde tartışmalar vardır. Kur'an'ın lafzi/literal yorumunu önceleyenler, aklın müstakil bir hüküm kaynağı olarak görülmesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Mezheplerin aklın bu ikinci işlevi konusundaki anlaşmazlıklarını, 'istihsan' çerçevesinde yaptıkları tartışmada görmek mümkündür. *İstihsan*'a, müctehidin delilini bulmakta zorlandığı zihinsel bir anlam, kıyastan daha kuvvetli başka bir kıyasa gitmek ve insanların yararı için delilin gösterdiği hükmü bırakıp, adet ve örf'e başvurmak, gibi anlamlar verildiğini<sup>11</sup> düşündüğümüzde, istihsan ilkesi ile akla açılan alanın genişletildiğini fark ederiz. Hanefiler ve Hanbeliler, istihsanı şer'i bir delil olarak kabul ettikleri halde, Şafii'nin 'Kim istihsan ile hükmederse şeriat koymuş olur'<sup>12</sup> ifadesine dayanan Şafiiler bunu kabul etmemiştir. Onlara göre akıl hüküm vermez, hüküm çıkarır. Atay'a göre, akıl sadece anlama aleti olarak alınırsa bunun lafızcılıktan fazla bir farkı kalmaz. En akılcı oldukları kabul edilen Hanefiler bile üçüncü asırdan sonra akli sadece bu işlevine indirgeyerek lafızcılarla aynı safı paylaşmışlardır, başka bir ifadeyle akla içtihat etme ve serbest anlama hakkını tanımamışlardır.

"Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerin dışında kalan meselelerin hükmünü öğrenmek için kaynak sadece akıldır. Akıl bu hususta serbest ve müstakil kalmaktadır. İslam akla bu yetkiyi vermiştir. Büyük imam ve müctehitler aklın bu görevini ve işlevini kabul etmişlerdir. Akıl, Kur'an ve Hadisin dışında kalan meselelerde hüküm verirken kendine göre hareket eder ve hükmünü verir. Bu metotlardan kıyası, istihsanı, kamu yararını (maslahat-ı amme), örf ve adeti zikredebiliriz. Bunların dışında başka metotlar zikrettikleri gibi günümüzün şartlarını inceleyerek, gerekirse başka yöntemler de ilave edilebilir."<sup>13</sup>

Atay, Kur'an'ın akla müradif olarak kullandığı terimlere atıfta bulunarak, aklın işlevsel alanını genişletmektedir:

- a. *Lübb (Soyut Akıl)*: hiçbir şeyin tesirinde kalmadan, önceki fikir ve inançların etkisi altında bulunmadan sırf akıl ilkelerine göre akl-ı selimini kullanan, diğer bir deyimle, yeni

<sup>10</sup> Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, s. 88.

<sup>11</sup> Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 211.

<sup>12</sup> Şafîî, *er-Risâle*, İstihsan bölümü.

<sup>13</sup> Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, s. 80.

bir sonuca varmak için her şeyden şüphe edip, hiçbir şey bilmiyormuş gibi yeniden incelemeye ve araştırmaya koyulmak ancak böyle soyut, önyargısız arı bir akıl ve lüb ile mümkün olur.<sup>14</sup>

- b. *Fıkh*: Bir şeyin hem ne dediğini hem de ne demek istediğini anlamak.<sup>15</sup>
- c. *Tefekkür*: Bilinenleri inceleyip uygun bir şekilde düzenleyerek bir sonuca varmak; istidlalde bulunmak.<sup>16</sup>
- d. *Nazar*: Düşünmek ve kalp gözüyle bakmaktır. Bakma eylemini içselleştirmek.<sup>17</sup>
- e. *Hicr*: Aklın insanı olur olmaz kötü ve yanlış şeyleri yapmaktan koruması anlamındadır.<sup>18</sup>
- f. *Nüha*: Kökeninde 'yasaklamak' olan bu kelimenin, akıl yerine kullanılması, aklın insana neleri yapmaması gerektiği konusunda kaynaklık edecek güçte olması sebebiyledir.

## 2.Yorumların ve Çıkarılan Hükümlerin İşlevselliğini Sağlayan Genel İlkeler

Atay'a göre, Kur'an'ın, bir yorum etkinliği insanlara ulaşıyor olması, bu yorum ilkelerinin ciddi olarak üzerinde durmayı gerektirmektedir. Bunun için de, Kur'an'ı yorumlamaya ve anlamaya çalışanların, aşağıdaki temel evrensel Kur'ani ve akli ilkeleri dikkate almaları gerekir. Bu ilkeler Kur'an'ın bütünlük ruhuna ve felsefesine uygun yorumlara ulaşmanın kapısını aralayacaktır:

**2a. Bilgi Kuramı:** Elde edilen veya ulaşan bilgi kontrol edilmelidir.

"Bilgin olmadığı şeyin ardına düşme. Doğrusu kulak, göz, gönül; işte bunların hepsi sorumludur."<sup>19</sup>

**2b. Nedensellik İlkesi:** Meydana gelen her olayın ve nesnenin bir nedeni vardır.

"Biz ona her şeyin sebebini anlattık, verdik, o da sebebe uydu."<sup>20</sup>

**2c. Adalet İlkesi:** Atay'a göre Müslüman düşünürler, Allah'ın adil olmasını sadece kendisi ile insanlar arasında olan ilişkiler konusunda; iyiliklerine karşı tam eşit sevap ve ecir vermek, isyana ve günaha karı gereken eşit cezayı verme ve onu ahirette uygulamak olarak anlamışlardır. Oysa Allah'ın adil olmasının asıl hedefi insanlar arasındaki ilişkileri dengelemesi, onları ölçüye vurmasıdır. Adaletin etkin olduğu alanın insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemedeki ağırlığı ihmal edilmiştir. Özellikle, ahlaki ve cezai içerikli ayetlerin bu ilke dikkate alınarak yorumlanması gerekir.

**2d. İyilik-Kötülük/Güzellik-Çirkinlik İlkesi:** Çok somut ve objektif bir ilke olan adalete ek olarak Kur'an nispeten daha sübjektif olan bu ilkeye bilgi niteliği katarak biraz daha somutlaştırmaktadır. Kur'anın deyimi ile 'iyiyi söylemek ve önermek, kötüye de işaret ederek önlemek' anlamındaki *emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker*, bu ilkenin kaynağıdır.

---

<sup>14</sup> İbrahim 14: 52.

<sup>15</sup> Nisa 4: 78.

<sup>16</sup> Bakara 2: 219.

<sup>17</sup> Araf 7: 185.

<sup>18</sup> Fecr 89: 5.

<sup>19</sup> İsra 17: 36.

<sup>20</sup> Kehf 18: 84-85.

Bu iki ilke, iyilik-güzellik ve kötülük-çirkinlik insanoğluna sanat ve eylemlerinin yöntemini ve yönünü vererek, onun ahlaklı, disiplinli, nezaketli, nazik ve zarif olmasını önermektedir.

İslam'ı anlatma bu iki ilkeye göre olacaktır. İslam'ın önemini ve yasaklarını zarafetle, kibarlıkla ve nezaketle anlatmada üç temel ilke vardır: 1. Anlatılacak konunun inceliklerini iyi bilmek, 2. Anlatılacak konuyu güzelce, nazikçe, edeple öğüt vererek anlatma, 3. Tartışmayı mantıklı, tutarlı, kızmadan, kızdırmadan, zarafetle yapmaktır.<sup>21</sup>

**2e. Fıtrata/Doğaya Uygunluk: Atay'ın Teolojik Antropolojisi:** Atay, insanın fıtrata ve ilahi buyruklar arasında bir bağlantı/korelasyon kurmakta ve Kur'an'ın buyruklarını bu çerçevede değerlendirmekte, nassı, insanı dışlayan, insan karşısında acımasız tavır alan değil, aksine insanın şartlarını ve yapısını göz önünde bulundurarak önerilerde bulunan bir kaynak olarak görmektedir.

Teolojik düşünce ve ilkelerin, insanın varlığı ve tecrübesinin ötesinde ve dışında objektif bir varlığının olup olmadığı tartışma konusudur. Vahyin yapısı gereği, inanç ilkeleri insanın tecrübe dünyası tarafından şekillendirilmektedir. Bu yüzden vahiy her zaman, reel varoluşsal tecrübe içinde anlaşılmalıdır.

“Kendini, Allah'ın insanları üzerinde yarattığı doğa dinine ver.”<sup>22</sup>

Atay, Kur'an'daki buyrukların insan doğasına uygunluğunu anlatmak için sık sık yaptığı şu ayrımı yineler. Bir Kur'an'ın dini vardır, bir de bilginlerin (ulemanın) dini. Kur'an'ın dini doğa dinidir, ama bilginlerin dini doğa dini değil, kurum ve örgüt dini olduğu için, saptırılmış bir dindir. Kur'an'ın doğa dininin anlamı, insanın doğasına uygun, onu zorlamayan, ona sıkıntı vermeyen hükümler koymasındır. Bu anlamda, din insan içindir, insan din için değildir.

Kant'ın *ödev ahlakı* ile, insanı yapısı gereği bir fazilet kaynağı olarak gören ve ne yapması gerektiğini kendisine buyrulmadan önce bilen insana dayalı *fazilet ahlakı* arasındaki farka burada dikkat çekmemiz gerekir. Atay, insan fıtratına dayandığı için, Kant'ın ödev ahlakını reddediyor görünmekte, ve dini, insanın rasyonel ve tecrübi olarak keşfettiği doğruları ikame edecek iradeyi harekete geçiren bir kurum olarak görmektedir. Atay'ın, buyrukları yerine getirmek üzere var olan, bir başka ifadeyle varlığının temel amacı, belirlenen ödevleri yerine getirmek olarak sunulan insandan başka bir insan tasarımı vardır. İnsanı hem faziletli bir varlık hem de bir değer olarak görür. İnsanın fazilet ve değer kaynağı olarak görülmesi, iyiye ve doğruya kaynaklık edebileceğini kabul etmeye götürür. Din insana hizmet etmeye gelmiştir, insan dine hizmet için yaratılmamıştır, din insan için bir araçtır, amaç değildir. Allah evreni insan için yaratmış ve yönetmektedir. O halde Kur'an'ın dininde ve anlattığı İslam'da insana bir zorluk ve zorlama yoktur. Dinde hüküm kaynağı olarak Atay'ın Kur'an ve akıl (insan) vurgusu bu yönelimin açılımından ibarettir:

“Fıkıhçılarla, tasavvufçularla, kelamcılarla dini bir sorunun olursa, hemen Kur'an'a git ve aklını kullan. Kur'an bu gibi dini sorunlarda aklını kullanmakla seni görevlendirmektedir.

---

<sup>21</sup> Nahl 16: 125.

<sup>22</sup> Rum 30: 30.

Akıl ve Kur'an, asıl temel dini kaynaktır. Bu ikisi ile yolunu bulursun. Yoksa şaşırır, gider hiç beğenmediğin bu günkü duruma düşersin.”<sup>23</sup>

Bilgi aktarı, maddi ve manevi yapısı, iradesi ile insan tanımını, insan için neyin iyi olduğunu da aramaya ve tanımlamaya götürecektir. Doğal ve reel olanı tanımlamak suretiyle Atay, bu doğal ve reele mutabık ilkeler ve hükümler önermektedir.

Atay, yoruma ve hüküm çıkarmaya konu olan Kur'an ayetlerinin temel özelliklerini de şöyle sıralamaktadır:

1. Kuranda her hükmün şartı ve nedeni vardır.
2. Her hüküm iki şekilde anlaşılmalıdır:
  - a. Biri hükmün ne dediği/olduğu,
  - b. Diğeri ne demek istediğidir.
3. Kuranda her ayet başka bir ayetle bağlantılıdır. Bağlantılı olan ayetler Kur'an'da dağıtılmış olarak bulunmaktadır. Bu ayetler arasındaki bağlantıları kurmak yorumcunun görevidir.
4. Kur'an'dan herhangi bir ayeti çekip alarak, yalnız onun üzerinden kural koymak yanlıştır.
5. Kuranın her ayeti, Kur'an'ın bütünü göz önünde bulundurularak, bir bütünlük içinde değerlendirilmelidir. Bu tutum, Kur'an'ı 360 derecelik bir açı ile okumak ve yorumlamak imkanı verecektir.
6. Bir ayeti önce kendi bağlamı içinde, sonra Kur'an'ın bütünlüğü içinde anlamaya önem vermelidir.

#### e. Aşama Aşama Eğitim (Tedric) ve Uygulama Yöntemi

Atay, Kur'an'a dayalı çözüm arayışlarında *maslahat* kavramını öne çıkarmaktadır. Bu realist/pragmatist tutum, Kuran'ın bütün ayetlerinin her an ve durumda işlerliğini sağlamaya ve dinde evrensellik ve esneklik düşüncesine zemin hazırlamaya yöneliktir.<sup>24</sup> Atay, *maslahat* ilkesi gereği, Kur'an'ın ayetlerinin bir kısmını işlevsiz kılmayı imleyen *neshi* reddetmekte ve bunun yerine *tahsis* öne çıkarmaktadır. Neshin Kur'an'da olmaması *maslahat* gereğidir. Nesh, aynı zamanda tek tipleştirme faaliyetidir ve hedefinde hem ayetler, hem olaylar hem de insanlar vardır. Nesh ile kötürümleştirilen ayetlere hayat vermek üzere öne çekilen *tahsis*; aynı konuya ilişkin bildirimleri içeren farklı ayetlerin her birini, ayrı ayrı olay ve durumlara ilişkin görmek ve yorumlamak demektir. Böylece Kur'an'ın ihtiva ettiği hükümlerin çoğalmasında ve Kur'an'ın kapsamının genişlemesi arzu edilmektedir.<sup>25</sup> Atay buna örnek olarak Nisa 15, 16 ve Nur 2. ayetlerinin birbiri ile irtibatını ele almakta ve yapılan yanlış yorumları da zikrederek, Ebu Müslim İsfehani'nin yorumuna katılmaktadır.<sup>26</sup> Geleneksel yorumlarda bu ayetler, bütünüyle zina meselesine hasredilirken, ayrı ayrı alındıklarında Nisa 15. ayetin kadınların kendi aralarındaki

<sup>23</sup> Atay, “Kur'anı Anlama ve Açıklama (Tefsir) Yöntemleri”, s.14.

<sup>24</sup> Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 153

<sup>25</sup> Atay, age, s. 155.

<sup>26</sup> Atay, age, s.146.

fuhşuna yani seviciliğe/lezbiyenliğe; Nisa 16. ayetin erkeklerin kendi aralarındaki fuhşuna yani homoseksüelliğe; Nur 2. ayetin ise kadın ve erkek arasındaki fuhşa yani zinaya işaret ettiği ortaya çıkacaktır. Bu durumda sadece zina suçunun hükmünü çıkarmak üzere başvurulmuş ve aralarında bir nesh ilişkisinin kabul edildiği bu ayetlerin, ayrı ayrı suçların hükümlerini içerdiği tespit edilmiş olacaktır.

Kur'an'ın inananları aşama aşama/tedrici olarak eğitmesini, Kuranın tenzili vahyinde (peyderpey vahyedilmiş olmasında) görmek de mümkündür. Bu tedriciliğin mantığını ve gayesini Atay şöyle açıklamaktadır:

“İnsanlara daha iyi ve kolay şekilde yeni ilkeleri ve hükümleri anlatmak ve mümkün olduğu kadar çok kimsenin kabul etmesini sağlamak ve gönüllerine isteyerek yerleştirmek, onlara mal etmek, şahsiyetlerinin hamurunu onun mayası ile yoğurmak. Bunun, her zaman herkese uygulanacak bir metot olarak baki kalmasının gereğini böylece Müslümanlara göstermektir. Çünkü insanların yaratılıştaki özellik ve nitelikleri insanlıkları boyunca bakidir. Allah, insanı yeniden başka bir özelliklerle yaratmadıkça, bu Kur'an ona rehber olmakta devam edeceğine göre, bu metot da uygulanmakta tesirli ve faydalı olacaktır. Kur'anın bu metotla ikinci bir hedefi daha vardır. Bu, o zamanki putperestlere cevap vermede devamlılığı sağlamış olduğu gibi şimdi de Müslümanlığa alıştırmak için azar azar ve kısım kısım Müslümanlığı öğrenip yapmanın aleyhinde olanlara da cevap teşkil etmektedir ...”<sup>27</sup>

Bu aşama aşama uygulama mantığı ile, tutuculuktan ve taassuptan uzak bir mümin zihni yaratılır. Yine bununla, zaman ve mekan kollanarak, uygun bir üslup ve davranışla zaman ve mekanın değişik faktörlerini de göz önünde bulundurarak çözüm arama alışkanlığı kazanılmış olur. Tedricilikte, hayatın normal akışı ile dini pratikleri armoni içinde bulundurabilme düşüncesi ve bu ikisini birbirine karşı konumlandırmama endişesi yatmaktadır. Atay bunu Buhari şarihi Ayni'den yaptığı bir alıntı ile pekiştirmektedir:

“Bülüğa eren çocuklara ve yetişkinlerden olup günahlardan tövbe edenlere, dinin pratiklerini azar azar yumuşaklık ve lütufla öğretin, alıştıran.”<sup>28</sup>

#### **f. Tarihselciliğe Reddiye ve Doğrudan Kur'an'a Referansta Bulunmak**

Tarihsellik ve tarihselcilik, bir hükmün yahut değerın geçerliliğini, bir zaman kesitine bağlı olarak düşünmeyi ifade etmektedir. Tarihselci tutumu benimseyenler, bilerek ya da bilmeden, Kur'an'da ifadesini bulan değerlerin, indiği toplumun olguları ile sınırlı olduğunu söylemektedirler. Esbab-ı nüzulü, olgular olarak gördüğümüzde, ebedi değerlerin toplandığı bir kitabı bu olguların sınırlı çerçevesi içinde mütalaa etmeye kalkmak, onları o kesitte boğmak olurdu. Bu anlamda, hem vahyin içinde hem de vahye muhatap olan insanda bu tarihselliği aşan unsurlar ve yetiler mevcuttur. Vahyin içinde olgulara bağlı ve bağımlı olmayan bu unsurlar ebedi değerlerdir, bu ebedi değerleri ebedilikleri ile kavrayacak ve sadece tarihin bir anına sıkıştırıp bırakmayarak, oradan

<sup>27</sup> Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 315.

<sup>28</sup> Bkz. *İslam'ı Yeniden Anlama*, 318, vd.

ötelere taşıyan insanın tarih üstü unsuru ise aklıdır. Vahiy ve akıl arasındaki bu korelasyon ise vahyin ebedi ilkelerinin anlaşılabilme ve uygulanabilmesinin zeminini oluşturmaktadır.

Atay, Kur'an ayetlerinin nüzul ortamından bağımsız olarak ele alınıp yorumlanması gerektiğini söylemektedir. Zira, ona göre Kur'an peygamberin ve toplumun yapısına bağımlı bir kitap değildir. Böyle olsaydı, Kur'anın içeriğinin ağırlıklı olarak hitap ettiği ilk toplumun hakim problematik yapısı tarafından şekillendirilmiş olması gerekirdi. Oysa durum bunun aksini göstermektedir.

Atay'ın görüşü şu anlamda önemlidir: Kur'anda var olan bütün anlam referanslarının Arap toplumunun bünyesinde toplanmış olması, sifra yakın bir ihtimaldir. Total olarak Kur'an'ın kıyamete kadar var olacak olan bütün insan ve toplum gerçekliklerine delalet eden bir anlam dünyasının var olduğu kabul edilir. Bu doğrudur. Bu durumda şu soruyu sormakta yarar var: Kur'an Arap toplumuna başka bir ifadeyle zaman ve mekan itibarıyla çerçevesi belli bir dilimde yaşayan insanları dikkate alarak indi ise, kıyamete kadar gelecek olan bütün insan ve toplum gerçekliklerini kendinde toplayan bir prototip özelliğine nasıl sahip olacaktır? Daha açık sorarsak, Arap toplumu ve insanı, gelecek bütün insan ve toplum örnekliklerini kendinde toplamış bir yapıya mı sahipti ki, sonraki bütün insan ve toplumlara hitap etme içerik ve kudretini beslendikleri bu yapıdan almış olsunlar? Arap insanının ve toplumunun (daha genel anlamda, geçmişte yaşamış hiçbir insan ve toplumun) bütün insan ve toplum gerçekliklerine kaynaklık etmesi mümkün değildir. Kur'an'ın anlam dünyasının (levh-i mahfuz, alemü'l-emr) sadece Kur'an'ın indiği zaman diliminde yaşayan insanları dikkate aldığını söylemek ve ayet yorumlarına giderken esbab-ı nüzul gibi ayetleri lokalliğe sıkıştıran bir yorum mantığının peşine takılmak, Kur'an'ın referans çerçevesini daraltmaktan ve tarihselciliğe sığınmaktan öte bir sonuç doğurmayacaktır. Bu anlamda Atay, Kur'an'ın tarihsel bir okumaya tabi tutulmasına karşı çıkmakta ve Kur'anı yorumlarken tarihsel bağlamın dikkate alınmasına itiraz etmektedir. Kur'an, peygamberin şahsiyetini ve o zamanki toplum yapısını model olarak görerek inmedi. Vahiy inene kadar peygamber bu iş için hazırlanmış da değildir ve böyle bir süreçten peygamber de haberdar değildi. Zira, Peygamberin yaşamında kırılma yaratan çok önemli olayların ezici kısmına Kur'an'da yer verilmediğini biliyoruz.

Kur'anın toplumsal matrise bağımlı olarak nazil olmadığının bir başka göstergesi, birçok Arap geleneğini kaldırmış olmasıdır. Kur'an'a intikal eden Arap gelenekleri ise mümkün olduğunca Arap etnisitesinden soyundurulup, evrensel bir karakter verildikten sonra muhafaza edilmiştir. Doğrudan Kur'anla muhatap olan zihin ihtiyaç duyduğunu ondan çıkarır. Tarihsel ve sosyal doku çoğu zaman Kur'andan bize ulaşacak olanın önünde engel olarak çıkarılmaktadır. *لأنذركم به ومن بلغ* "*Li ünzireküm bihi ve men belağa*" (sizi ve bu mesajın ulaştığı herkesi uyarmam için ...) ayetindeki *ومن بلغ ve men belağa* (mesajın ulaştığı herkes) ifadesi, ayetlerin referans çerçevelerinin genişletilmesinin zeminini yaratmakta ve ayetlerin referanslarının tarihin bir kesitine hapsedilmesini engellemektedir.

### **Pratiğin Teoriye Öncelenmesi**

Atay'ın pratiğe öncelik verdiğini ve teoriyi bunu doğuracak şekilde kurguladığını söylemek mümkündür. Bu anlamda da idealist değil, realist çizgiyi takip eden bir düşünür profili ile karşılaşırız. Ahlaki pratikler ve insani davranışlar (*ma'ruf*) üzerine oturtulan dürüst bir yaşam, onun için birinci önceliktir. Bu sonuçları doğurmayan salt

söylemin/teorinin fazla bir değeri yoktur. Söylem/teori, bu pratikleri dinamik ve aktif kıldığı ölçüde değerli ve saygındır. Pratiğin nasıl öncelendiğini şu alıntıdan takip edelim: “Her ideoloji, hayatı, insanın yaşadığı şartları etkilemek, değiştirmek ve başka bir nizama sokmak için kurulur. Bu her din için geçerli olduğu gibi İslam dini için daha da geçerlidir. Bunun için İslam, sadece soyut ve tatbiki imkansız olan fikir, hüküm ve buyrukları kutsal metinlerle tespit edip insanları ona bağlamaya, onları koyu ve katı idealizme, ütopyaya sürüklemek niyetinde değildir. İnsanı, insani vasıflarından çıkarıp robot melek seviyesine sokmak amacını gütmaz. İslam gökte durup yeri idare etme sistemi değildir.. o, gökten gelip yere konmuş ve insanların arasına karışmıştır. ... insanlık vasfını muhafaza eden Hz. Peygamber’e yorumlama hakkı yine Allah tarafından resmen ve dinen verilmiştir. Böylece yüce Allah İslam dinini insanlardan biri olan peygamberine yorumlama hakkını vermekle insan unsurunu dinin kurulmasına katmıştır. Hz.Peygamber de hayatında insanları kendisi gibi dini esasları yorumlamaya alıştırmıştır. Kendi yanında sahabeye içtihat etme hakkı tanımış ve onu bizzat uygulamıştır. İslam’ın her zaman ve mekanda uygulanabilirliğinin insana yüklediği içtihat etme, kendi fikir ve görüşüne göre onun içinde bulunduğu şartlara ve uygulama yetisine dayanmaktadır”<sup>29</sup>

Atay, bu tercihini daha vurgulu hale getirmek için şu ayırmadan yararlanır: *İbâdat-ı mersûme ve ibâdat-ı ğayr-ı mersûme*. Bunlardan birincisi namaz, oruç gibi şekli, şemali belli bireysel ibadetlerdir. İkincisi ise sosyal meselelerde ve insanın kendisi dışındaki insanlarla ilişkisinde ortaya çıkar. İmam Cüveynî bu ikincisine denk gelecek şekilde Farz-ı kifaye kavramını Farz-ı ayn’dan daha önemli tutmuştur. Buna göre Farz-ı ayn kişinin kendisiyle, Farz-ı kifaye ise bütün insanlarla ilgilidir. Bu yorum, aynı zamanda dinin sosyalleşmesinin/toplumsal bir zeminde aktüelleşmesinin de anahtarını içinde barındırmaktadır. Bu tutum, İslam’ın evrensel olan ilkelerinin öne çıkarılmasının yolunu açacak, namaz, oruç gibi ferdi ibadetleri yapmak suretiyle Müslümanlığın bütün şartlarını yerine getirmiş olmanın rahatlığı ve güveni içinde oturan Müslümanlara, bunun yetmeyeceği, dinin evrensel ilkelerinin, yani insanlar arası ilişkileri düzenleyen prensiplerinin esas belirleyiciliğe sahip olduğu hatırlatılacaktır.

Ayetlerde geçen, امنوا و عملوا الصالحات (aminu ve ‘amilussalihati), (iman edin ve insanların yararına/salahına olan işler yapın) Atay’ın *maslahat* teorisinin temelini oluşturmaktadır. Ayetin birinci kısmı, imanla ilgili; ikinci kısmı ise maslahatla ilgilidir. Maslahat kişiler arası ilişkilere rengini veren bir kavramdır. İbadetler, maslahat değil, maslahatın işlemesi için bireyi eğiten yardımcı unsurlardır.

Atay’ın idealist değil de realist bir çizgide durduğunu göstermek üzere adalet kavramıyla ilgili yorumuna bakmak yeterlidir: Atay, adaletin anlam çerçevesinin Allah’a ve Allah’ın kulları ile olan ilişkileri daraltılmasına itiraz etmekte ve bu çerçeveyi yeryüzünde yaşayan insanların aralarındaki ilişkiye şekil veren anahtar bir kavrama dönüştürmektedir:

“Allah’ın adil olmasının asıl hedefi insanlar arasındaki ilişkileri dengelemesi, dengede tutması, onları ölçüye vurması, eşitlemesidir ve buna göre insanlardan hesap sormasıdır. Bir işçinin, bir memurun bir müdürün, bir öğretmenin, ... aldıkları ücret ile yaptıkları işler arasındaki denge, eşitlik ve ölçü üzerinde hiç durulmamıştır ve durulmamaktadır. İşte bu adaletsizlik sorgulanacaktır. Çalışanlara günün geçim standartlarına göre hak ettikleri ücret verilmiyorsa, onlara zulmediliyor, hakları gasp ediliyor, yeniliyor, demektir. Hak yemek de haram, zulmetmek de haramdır. Haram ise İslam’da en büyük günahlardandır,

---

<sup>29</sup> *İslam’ı Yeniden Anlama*, s. 66.

günahların temeli ve kaynağıdır. O halde, insanlar arasındaki ve devletle halk arasındaki ilişkinin adalet çerçevesinde cereyan etmesi esastır.”<sup>30</sup> “Allah’ın adil olması demek, böyle bir adaleti yürütmesi demektir.”<sup>31</sup>

#### g. Saf Bir Düşünce ve Pratik Yaratma Arzusu

Düşünmek, dogmatik bir şekilde başkasının fikrini tekrar etmek değildir, aksine hiç kimsenininkine benzemeyen yeni bir şey üretmek ve zihni bu yönde çalışmaya kodlamaktır. Düşünmenin şartı kendi içindedir; bu da, düşüncenin başkası tarafından çürütülemeyecek tarzda sağlam zemine oturtulmasıdır. Düşünmenin daha önceki üretilenlere uygunluğu (belli bir düşünce geleneğini temsil edip etmediği) değil, kendi içinde tutarlı olup olmadığı, başka bir ifadeyle belli bir mantığa oturup oturmadığı değerlendirme kriteri olarak tutulmalıdır.

وما ينطق عن الهوى (Vema *yantiku ani’l-heva*) ayeti, düşünmedeki temel kriteri vermektedir. Buradaki ‘*yantiku*’ ifadesi, mantıklı/sistemli/ilkelik konuşmayı içermektedir. Kur’an’a dayalı düşünme ve fikir üretme, ön şartsız ve önyargısız bir düşünmedir ve kendi mantığını/nutkunu içinde barındırır. Atay’a göre, tarihsel bağlama takılmadan doğrudan Kur’anla muhatap olan zihin ihtiyaç duyduğunu ondan çıkarır. Tarihsel ve sosyal doku, çoğu zaman, Kur’an’dan bize ulaşacak olanın önünde engel olarak çıkabilmektedir:

“Kur’anı insanın kendisi anlamaya çalışmalıdır. Kur’an’ın uzun yorumları ve açıklamaları, yani tefsirleri, insanı Kur’an’ın ruhundan, felsefesinden ve vermek istediği bilinçten uzaklaştırıp, yanlış yönlendirmelerle yoldan saptırabilir.”<sup>32</sup>

#### h. Dinde Kolaylık İlkesini Kurumsallaştırmak

Atay, Bakara suresinin 286. ayetini<sup>33</sup> yorumlarken bu konudaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu ayette insanların Allah’tan ağır hüküm yüklememesini dilemelerinin öğütlemesinin temel hedefi, dinde her zaman kolaylığa gitmek ve zorluk taraftarı olmamaktır. Bu öğüt, insanların kendilerini daha dindar göstermek için bilginlerden ağır hükümler istemelerini önlemeye yöneliktir. Ona göre, bazı kimselerin en ince ayrıntıları din bilginlerine sormaları yanlıştır. Kuran bu gibi çok özel sorulara yasak koymaktadır. “Size açıklandığında hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.”<sup>34</sup> Ciddi din bilginleri, dini zorlaştırmanın aynı zamanda dinin de zararına olduğunu bilir.

Atay, ayette geçmiş ümmetlere yüklenen zorluk (*ısr*) kelimesini de yorumlamakta ve bunun Yahudilerin kendi kendilerine getirdikleri yasaklar anlamına geldiğinin altını çizmektedir. Geçmişte Yahudiler hükümleri kendileri ağırlaştırdılar ve onları dinsel birer unsur olarak kurumsallaştırdılar. Ayrıca azgınlık yaptıklarından dolayı da Allah onlara bazı yasaklarla ceza verdi. Ceza suçun ölçüsündedir ve ceza dini zorlaştırmak değildir.

<sup>30</sup> “Kur’an’ı Anlama ve Açıklama (Tefsir) Yöntemleri”, s.9.

<sup>31</sup> Atay, agm, s.10.

<sup>32</sup> “Kur’an’ı Anlama ve Açıklama (Tefsir) Yöntemleri”, s.14.

<sup>33</sup> “Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük اصِر (*ısr*) yükleme, gücümüzün yetmeyeceğini bize taşıma.”

<sup>34</sup> Maide 5: 101

Kuran, Allah'ın helal kıldığı şeyleri hiç kimsenin yasaklama teşebbüsünde bulunamayacağını ve böyle bir teşebbüsün sorgulanacağını söylerken<sup>35</sup>, bu kolaylık ilkesine dikkat çekmektedir.

Atay dinde kolaylık ilkesini, insan fitratını dikkate alarak ve İslam'ın fitrat/doğa dini olduğunu söyleyerek de yinelemektedir.

“Din kolaylıktır, dinde zorlama olmadığı Kur’anda değişik ayetlerde anlatıldığı gibi Hz. Peygamber de dinin kolaylığı üzerinde çok durmuştur. Buna karşılık ulema dinde zorlamayı, her konuda zorluk göstermeyi ve uygulatmayı, iyi Müslüman olmak için temel düşünce olarak anlatmaktadır; ne kadar şaşırtıcı ve sapıtırıcıdır, din dışıdır.”<sup>36</sup>

Dini Müslümanlar için zorlaştırıcı bir unsur haline getirmeye Atay, örnek vermektedir:

“Takvim yapanlar fıkıh okumazlar, okusalar da sözlerini öğrenirler, ancak manasını anlamazlar. Örneğin, 17 Haziran’da İmsak 3:15’de, güneşin doğuşu ise, 5:13’dedir. İki saat önce orucu başlatmak, Müslümanlara zulüm ve kıyımdır. Oysa senelerce önce inceledim. Fıkıhta güneşin doğuşuna 29 dakika kalana kadar sahur yenebilir. Bu görüş normal çoğunluğun ictihadıdır. Çünkü 15 dakika kalana kadar, hatta güneşin doğuşuna kadar – güneşin doğmamış olması kaydıyla- sahur yenir diyenler var. Akşam iftarı hangi aydınlıkta yapılıyorsa, sabahın o aydınlığına kadar sahurun yenebileceğini söyleyen çoktur.”<sup>37</sup>

“Ayrıca 17 Haziran’da akşam ile yatsı arasındaki zaman farkı, yaklaşık 1 saat 45 dakikadır (Akşam 20:28, yatsı: 22:15). Oysa normalde yatsı akşamdan sonra 35-40 dakika arasındadır. Yatsının vaktinin girmesi için bu kadar uzun süre koymak, insanlara zorluk çıkarmak ve zulmetmekten başka nedir? Kur’an’da, hadislerde ve fıkıhta günün aydınlığının rengine göre hükümler veriliyor. Takvimlerin yanılırları, o renkleri dakika ile ifade etmelerinden kaynaklanmaktadır. Renklerin çeşitlerine göre verilen hükümlerin hiç birine uymadan kendi anlayışları ile zamanı katlamaktadırlar.”<sup>38</sup>

Atay’a göre, İslam’ın yeniden bir hayat dini olması ve çağdaş sorunlarla başa çıkacak bir düşüncel yeterlilik gösterebilmesi, belli bir dönemde üretilen düşüncenin/fıkıhın bu hakimiyetinden kurtulmakla mümkün olabilecektir. Bundan kurtulmanın yolu da, yine fıkıhın ilk prensibini uygulamaya koymaktır: hüküm koymada, önce Kuran, sonra sağlam hadis ve akıl hüküm kaynağıdır. Ama, kitapları aşır doğrudan Kur’ana ve akla ulaşmak ve bunların kaynaklık ettiği bir bilgiyi hakim kılmak, kitaba mahkum olanların başarabileceği bir şey değildir. Doğrudan Kuran ve hadise gidildiğinde, hatalı birçok uygulamayı düzeltme imkanı doğacaktır. Atay, böyle bir yöntemle şu konularda düzeltmeye gidileceğini tespit etmektedir:<sup>39</sup>

1. Kader iman esaslarından değildir. İman esasları için Kur’an’ın kullandığı teşvik etme, kabul etmeme durumunda tehdit etme gibi, unsurlar kaderle ilgili kullanımlarda geçmemektedir.

---

<sup>35</sup> A’raf 7: 32.

<sup>36</sup> Atay, “Kur’an’ı Anlama ve Açıklama (Tefsir) Yöntemleri”, s.13.

<sup>37</sup> Atay, agm., s.13.

<sup>38</sup> Atay, agy.

<sup>39</sup> Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar*, I, s. 19 vd.

2. Boşanmanın tek sebebi geçimsizliktir ve ancak hakim tarafından hükmedilen bir boşa(n)ma geçerli sayılabilir.
3. Kadının şahitliği ile erkeğin şahitliği arasında bir fark yoktur. Kur'an'da anılan unutmaya gerekçesi erkek için de geçerlidir ve müteakabiliyet ilkesi gereği bir cins için öngörülen, karşı cins için de geçerlidir.
4. Hayızlı kadın oruç tutamayacak kadar rahatsız ise, orucunu erteleyebilir; aksi takdirde hayızlı iken orucunu tutmasında hiçbir sakınca yoktur. "Hasta olanınız hastalığı sayısınca başka günlerde orucunu tutar" (Bakara 2/185) ayeti gereğince, oruç tutmamanın tek sebebi hastalık olarak görünmektedir.
5. Abdest yalnız namaz içindir. Kur'an okumak için hiçbir şartın bulunmadığı (Abdestli, abdestsiz, hayız halinde, cünüp, vs. hiçbir durum Kur'an okumaya engel değildir).
6. Orucun (tutmamanın yahut bozmanın) kefareti yoktur.
7. İnsanlar Müslüman olmaya veya Müslüman olduktan sonra dinin emir ve yasaklarını gözetmeye zorlanamazlar,
8. Kadının sesi haram değildir, vs.

### III - POLİTİK TEOLOJİSİ

Dini düşüncede bir yenilenme yaratma arzusunun bir başka ayağını Atay'ın politik teolojisi içinde görmek mümkündür. Atay'ın bu konudaki düşüncesi, din hürriyeti, demokrasi, laiklik, din-devlet ilişkisi, gibi başlıkları altında şekillendirilebilir:

#### 1. Din-Devlet (Laiklik) ve Din-Dünya (Sekülerizm) Ayrımı

Atay, İslam düşüncesinin Mağrib kanadının önde gelen isimlerinden Karafî'ye<sup>40</sup> atıfta bulunarak, Hz.Peygamberin yaptığı işleri ve verdiği hükümlerde bir sınıflandırmaya gitmektedir. Buna göre, Hz.Peygamber'in;

- a. *peygamber olarak,*
- b. *devlet başkanı olarak,*
- c. *kadı olarak ve*
- d. *müftü olarak*

hükümler verdiği ifade edilmektedir. Günümüzde Tahir b. Aşur bu kategorileri 10'un üzerine çıkarmaktadır. Atay, Karafî'nin dörtlü tasnifini yeterli görmekte ve peygamberi bunlar üzerinden değerlendirmektedir. Buna göre, Hz. Peygamberin kadı olarak verdiği hükümler tikel hükümlerdir, hükme konu olan şahsın özel durumuna ilişkindir ve başkalarını bağlayıcı özelliği yoktur. Peygamber olarak söyledikleri dinle ilgilidir ve bunları uygulamaları konusunda insanlara baskı yapamaz. Bunların uygulanması insanların vicdanına bırakılmıştır. Devlete ve yönetime başka bir ifadeyle organizasyona ait işler ise vicdani değil, icbaridir ve devlet kurum ve kurallarıyla bu hükümlerin işletilmesini sağlamak durumundadır.

---

<sup>40</sup> Karafî, *El-ihkâm fî temyîzi l-fetâva ani'l-ahkâm ve tasarrufati'l-kâdi ve'l-imam* (neşr. Abdülfettah Ebu Gudde, Halep, 1967)

Bu tasniften hareket eden Atay, İslam'ın dünya görüşünün din-devlet ayırımına (laiklik) imkan verdiğini söylemektedir. Devlete/yönetime ait bütün işlerin kontrol edilebilmesi ve yönetenlerin eleştirilebilmesi bu ayırım ile mümkündür. Dinin, Allah adına idare ettiklerini söyleyen ve dini sadece kendi yönetimlerinin devamını sağlayan bir payanda olarak kullanan adı halife, sultan, kral, vs. ne olursa olsun, bütün yönetenlerin tahakkümünden kurtarılması bu ayırım ile mümkündür.

Kur'an'ın dünya görüşünün imkan verdiği bu laiklik sadece din ve devlet işlerinin ayrılması anlamında değil, din hürriyeti ve dinde hürriyet kavramlarını da kapsamaktadır. Laiklik ve din(de) hürriyeti arasındaki ilişkiyi irdelerken Atay, bir ayırım yapmaktadır:

*Kuranın İslam'ı*: Kuranın İslam'ı içinde din hürriyetine yer vardır.

*Ulemanın İslam'ı*: Ulemanın İslam'ı içinde din hürriyetine yer yoktur

*Halkın/Avamın İslam'ı*: Halkın İslam'ı içinde de din hürriyetine yer yoktur.

Atay'ın dikkat çektiği bir nokta da, İslam'ın dünya görüşünün din-dünya ayırımına (sekülerizm) imkan vermediğidir. Zira, dinsel bir renk ve içerik taşıyan bütün terim ve kavramlar dünyada aktüelleşirler ve dünyada ömür süren bir insanın her alandaki hareket hattının doğru bir rotada yürümesine imkan verirler.

## 2. Demokrasi ve Şura İlişkisi

Atay Kur'an'ın şura ile ilgili vurgusunu demokrasi bağlamına taşıyarak tartışmaktadır. Atay'a göre, teorik yapısı güçlü ve gelişmeye elverişli bir siyaset kültürü yaratmak için en elverişli kavramlardan biri şura idi. Ama buna kurumsal bir kimlik kazandırmadı ve şura, kişilerin kendi aralarında gördükleri işlerinde birbirlerine danışmalarını tavsiye eden güdük bir anlam alanının ötesine geçirilemedi. Şura'nın siyasi içeriği ile geliştirilememesinin ve buna dayalı bir siyaset felsefesinin İslam düşüncesi tarafından üretilmemesinin ana sebeplerinden biri olarak Atay, Yunan düşüncesinden yapılan felsefi tercümelere, siyaset kültürünü anlatan çevirilerin eklenmemiş olmasını göstermektedir.

Perikles'ten (M.Ö.495-429) olumlayarak yaptığı şu alıntı Atay'ın demokrasiyi nasıl yorumladığını göstermesi açısından önemlidir:

“Her ne kadar pek azımız bir politika üretme ve uygulama durumunda isek de, hepimiz o politikayı yargılama durumundayız”<sup>41</sup>

Atay yine K. Popper'dan olumlayarak yaptığı nakillerde,<sup>42</sup> demokrasiyi halkın hakimiyeti olarak değil, hükümetin kan dökmeden indirilebilmesine imkan veren bir idare biçimi olarak görmek istemektedir. Şimdilerde sivil darbe olarak gündemde olan ve kan dökmeden hükümeti devirmeye imkan veren sistem olarak farklı bir şekilde tanımlanan demokrasiyi, bu özelliği ile diktatörlükten ayırmaktadır.

Bu bağlamda Atay, Hz.Ebu Bekir'in halife olarak seçilmesinden sonraki ilk konuşmasını değerlendirmeye almaktadır. Hz. Ebu Bekir ilk konuşmasında, “Allah'a isyan eder ve adaleti yerine getirmesem, bana itaat etmeyiniz”<sup>43</sup> dediği halde, zamanında meydana gelen rahatsız edici olaylar sonrasında istifası istendiğinde Hz. Osman istifayı reddetmiş ve

<sup>41</sup> Karl R. Popper, *Hayat Problem Çözmektir*, Çev. Ali Nalbant, Yapı Kredi Yay., 2006, s.178.

<sup>42</sup> Karl Popper, *age*, s.164.

<sup>43</sup> Cemal el-Benna, *el-İslamu dînun ve ümmetün leyse dînen ve devletun*, s.53.

bunu takip eden süreçte şehit edilmiş ve hükümet kan dökülerek değişmiştir. Bu örnekte görüldüğü gibi, İslam dünyası *şuraya* uymadı ve onu bir kuram haline getiremedi. Şuranın yönetim erkini elinde bulunduranları da bağlayan, keyfi yönetim ve uygulama ihtimalini azaltan, yönetilenlerin yönetenler üzerindeki kontrol mekanizmasını çalıştıran, vs. bir ilke olarak kurumsallaştırılmamasının yarattığı olumsuz sonuçlar hala problem yaratmaya devam etmektedir.

Şura üzerinden Atay'ın altını çizdiği nokta, demokrasinin milletin kontrolüne veriliyor olmasıdır. Şura/demokrasi yalnız hükümeti kansız bir şekilde değiştirmek değil, yönetenleri yargılamayı ve kontrol etmeyi öngörür. Buna göre yönetimden sadece hükümet değil, millet de sorumlu olmaktadır. Hz. Ebu Bekir'in halka yaptığı hitabın satır aralarında halka bu sorumluluğun verildiği okunmaktadır.

Devlet yönetiminin, hak ve adalet gibi ana ilkeler gözetilerek işleyip işlemediğini Atay, insan ve Kur'an tasavvuru ile bağlantılı olarak ele alır:

“Aslında, benim Kur'an anlayışında Kur'an insanı merkeze almış ve onu öyle yetiştirmek istemiştir ki, kişilikli, dürüst adil, ahlaklı, hakkaniyetli biri olsun. O kendi yararını düşünür ve bunun için yararını sağlayacak ve koruyacak olan devleti kurar ve sonra tutar devletin yararını koruyup korumadığını kontrol eder ve hesabını sorar.”<sup>44</sup>

Atay, İslam tarihinde yönetimlerin hep ihtilallerle, kan dökülerek kurulduğunu, zamanın yetkili alimlerinin fazla kan dökülmemesi için, gelen hükümetin meşruluğunu kabul etmek zorunda kaldıklarını ifade ettikten sonra, şu noktaya dikkat çekmektedir:

“Ulemanın siyaseti doğru idi. Ancak, yönetimi bir defa meşru saydıktan sonra, bir daha da kontrol etmediler veya edemediler ve de hükümeti uyarma gibi bir süreci, gelenek haline getiremediler. Tek tük alimler bunu yapmaya çalışılsa da yalnız bırakıldıkları için pek etkili olamadılar.”<sup>45</sup>

Oysa, bireyi meşru bir şekilde siyasete angaje edecek söylem Kur'an'da *Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker* (iyiyi desteklemek ve kötüyü önlemek ilkesi) olarak ilkeselleştirilmiştir.

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Atay, hiçbir zümreye ve cemaate bağlı ve bağımlı olmadan, tanıklık ettiği devrin, tarihin ve toplumun şuuru olmayı hedeflemiş ve zihinlerdeki peşin hükümleri ve kalplerde tortulaşmış inançları alt üst etmeyi bir yöntem olarak benimsemiştir. Bunu hem yazım hem de konuşma üslubunda kolayca görmek mümkündür.

Romantik filozofların iki temel özelliği olan 'yurtsuzluk' ve 'arayış' H.Atay'da çok farklı şekilde tezahür etmektedir. Bir arayış hep vardır, ama bu ütöpik değil, realist ve seçici bir arayıştır. Bulduklarını da hemen kendine özgü forma oturtan bir özelliktir bu. Okuyucuya anlatılan sadece bulunan değildir. Bilgiye kendi formunu giydirerek anlatır. Bir başka deyişle Atay'ınki, ne aradığını bilen bir tecessüstür. Bunun aksi bir arayışı Atay eleştirir. Karşılaşılan her yeni düşüncenin hemen tedavüle sokulmasını kabul etmez. Zira her bir kelime ve kavramın kendine has bir anlam dünyasının, geçmişinin ve ruhunun olduğunu söyler.

---

<sup>44</sup> Atay, “Demokrasi ve Bilim”, yayınlanmamış notlar.

<sup>45</sup> Atay, agm.

Atay, İslam düşüncesini bir inşa süreci olarak görmekte ve kendisinin bu sürece katkısına en üst noktada imkan verecek bir yapı arayışına girmektedir. İlk olarak devralınan mirası ciddi bir eleştiriye tabi tutmakta ve eleştirel düşünceyi, düşünceye eşlik eden bir test mekanizması olarak yerleştirmeye çalışmaktadır. Sözü söyleyenin kimliğinden çok, söylenen şeyin doğruluk değeri üzerinde durması, bu çabasının bir sonucudur. Eleştirel düşünceyi geniş bir zeminde kurumsallaştırmak ve ciddiyetini temin için de kimsenin itiraz edemeyeceği, Kur'an, akıl ve vicdan gibi en temel referanslara başvurmaktadır.

Kur'an mesajı bir yorum üzerinden insanlara ulaştığı için Atay, Kur'an metnini ciddi dilsel çözümlenmelere tabi tutmaktadır. Zira teolojinin temeli vahiy ise, aynı derece bir başka temeli de dildir. Dilsiz ve yorumsuz teolojiden bahsedilemez. Bunun için teoloji kavramlara, isimlere, fikirlere, kendine has bir gramere kısaca bir retoriğe ihtiyaç duyar. Bu özellikleriyle Kur'an'ın dili spekülatif felsefi bir dil değil, bir yaşam felsefesi öneren inşai (performatif) bir dildir. Bu özellikli bir dil üzerinden düşünce üretildiğinde de felsefi değil, teolojik bir üretim yapılmış olur. Dolayısıyla Atay'ın ürettiği düşünce, felsefi değil dogmatik olmayan düşünsel, teolojik bir özellik taşımaktadır.

Geçmişe uzanan metin ve içinde yaşadığımız bağlam arasındaki gelgitleri ve gerilimi çok iyi fark eden ve bu gerilimin güçlü bir teolojik söylem ile dinamik bir düşünce ve yaşama kaynaklık edebileceğine inanan Atay, bu teolojik retoriğin kültür özelliğini vurgulayarak da bu dinamizme her düşünürün katkıda bulunmasına kapı aralamaktadır. Zira kavramlar, isimler ve fikirler belli tarihsel ve sosyal şartlar içinde cereyan eder, bu şartlardan kaynaklanır ve bu şartların ortadan kaybolmasıyla da soluklaşırlar. Devam eden yaşam sürecinde ortaya çıkan yeni tarihsel ve sosyal şartlar yeni kavramlar, isimler ve fikirlerin üretilmesini gerekli kılar. Bu durumda teoloji, geriye gidildiğinde bizden farklı ve bizim dışımızda kök bulan, ama aynı zamanda farkına/bilincine vararak içine kendimizi de kattığımız bir süreçte oluşur. Atay'ın en fazla vurguladığı nokta, bu yeni şartların artık yeni kavramlar, isimler ve fikirler gerektirdiğidir. Farkında olduğu bir başka şey ise, geleneğin ve kültürün din ile eşitlendiği toplum yapısı içinde bu gerekliliğin pek fark edilmediği ve hatta bu yöndeki teşebbüslerin mahkum edildiğidir. Bu da Atay'ın dilini sert ve tepkisel kılmaktadır. Bu tepkisellikte, uyumakta olan bir toplumu uyandırma arzusu vardır. Zira çoğu zaman, içinde yaşadığımız ve bizi çevreleyen ve sınırlayan toplumsal düşünme ve hareket etme biçiminin ötesine geçmek için bir üst doktrine ihtiyaç duyulur. Kendi dinamikleriyle evrilemeyen bir toplumu böyle bir doktrin uyandırabilir ve evirebilir. Toplumun görme ve hareket etme kabiliyetindeki bu toplumsal felç ve tutulma (katalepsi) durumunu aşmak için, gönderilen peygamberlerin bu insanları '*kalkın, uyanın*' nidalarıyla uyandırmaya çalışmasının mantığı burada yatmaktadır. Alışageldikleri toplumsal matrisin belirleyici değerlerinin dışına çıkmak istemeyen bu gelenek ve ata dini tapıcılarını Kur'an ölümler ve sağırlar olarak deşifre etmektedir: "*Bil ki sen ölümlere işittiremezsin, arkalarını dönüp giderlerken sağırlara da çağrıyla duyuramazsın*" (Neml 27: 80; Rum 30: 52)

Atay'ın yaptığı şey, bir düşünür sorumluluğuyla, Kur'an'ın bu yöndeki çağrısını yineleyerek, inananlar topluluğunun ata dini tapıcıları ve gelenek bağımlıları haline dönüşmelerini engellemek ve ulemanın ve avamın dininde olan yanlışları Kur'an'a ve akla giderek düzelttikten sonra İslam'da bir yenilenmenin yolu açmaktır.