

Yazar Bilgileri Author(s)

Prof. Dr.

Burhanettin TATAR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
İslam Felsefesi

btatar@omu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4259-5335

Künye Bilgisi

Abdülkerim Sürüş, *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*.

İstanbul: Mana Yayınları, 2018.

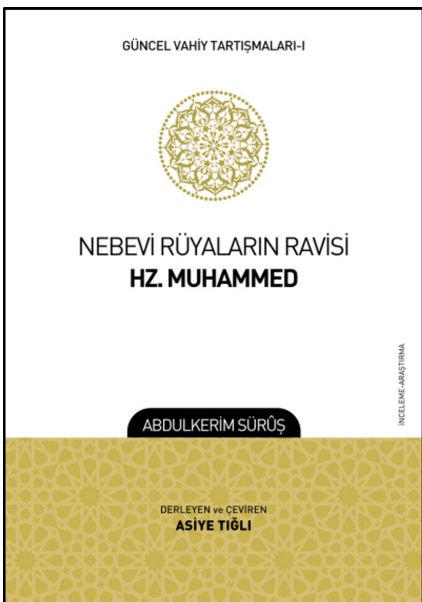
144 sayfa.

ISBN: 9786052339183

Anahtar Kelimeler / Keywords

İslam Düşüncesi / Islamic Thought
Abdülkerim Sürüş / Abdulkarim Soroush
Nebevi Rüya / Prophetic Dream
Vahiy / Revelation
Sekülerizm / Secularism

Kitap İncelemesi / Book Review



Makale Tarihleri / History of Article

Geliş Tarihi / Received

24/11/2024

Kabul Tarihi / Accepted

02/12/2024

Atıf / Citation

Tatar, Burhanettin. “Abdülkerim Sürüş, Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed”. *Kitabiyat İlahiyat Araştırmaları İnceleme-Eleştiri Dergisi* 2/2 (Aralık 2024), 6-22.

Gelenekçilerin anladığı şekliyle İslam'ın günümüz dünyasına söyleyebileceği yeni bir şey var mıdır? En güçlü ifadesini metodik ateizmi prensip edinen modern bilim ve geleneksel özcü felsefenin bir tezahürü olan 'bireysel hayatın dokunulmazlığı'nda bulan seküler düşüncenin -siyasal İslam ile özdeşleştirdiği ve büyüttüğü şeriat korkusu/İslamofobi ortadayken- İslam'a kulak vermesinin bir nedeni var mıdır? İslam ülkelerinde yeni nesillerin -özgür hayat parolası içinde- deizm ve ateizme gittikçe daha sempatik yaklaşımları ve geleneksel din anlayışını sorgulamaları İslam'ın artık söyleyecek sözünün kalmadığının bir işareti olarak ele alınabilir mi? Yoksa bütün bu sorular yanlış bir varsayımdan hareketle mi sorulmaktadır? Bu sorular din adına konuşan ve elde ettiği otorite sayesinde dini kendi yorum ufkunun sınırlarına hapseden gelenekçi ulemanın neden olduğu olumsuz durumlara verilen tepkileri mi yansıtmaktadır? Kısacası bu sorular din ve dinî bilgiyi aynı şey saymanın bir neticesi midir?

İranlı mütefekkir Abdülkerim Sürûş'a göre seküler dünyada ve İslam coğrafyasında İslam'a yönelik tepkiler tam da kutsal ile kutsal olmayanın yani din ve dinî bilginin özdeşleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Sürûş bize söz konusu özdeşleştirmenin tarihsel nedenlerini ve bütün bu nedenlerin gerisindeki temel sorunu farklı eserlerinde izah etmeye çalışmaktadır. Onun bu noktada en tartışmalı ve etkisi daha derin görünen çalışmaları *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* ve "*Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*" *Kitabına Eleştiriler* başlıklarıyla Türkçeye çevrilmiştir.¹ İlk

¹ Abdülkerim Sürûş, *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*, çev. Asiye Tıǧlı (İstanbul: Mana Yayınları, 2018); a.mlf., "*Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*" *Kitabına Eleştiriler*, çev. Asiye Tıǧlı (İstanbul: Mana Yayınları, 2018).

kitabta Sürûş'un nebevi tecrübenin genişlemesi ve akabinde nebevi rüyalar başlıklı nazariyeleri yer almaktadır. İkinci kitapta ise muhtelif İranlı düşünürlerin söz konusu nazariyelere dair eleştirileri ve sonunda Sürûş'un bu eleştirilere cevabı bulunmaktadır. Bu kitapların, Abdülkerim Sürûş'un *Maksimum ve Minimum Din*² ve *The Expansion of Prophetic Experience, Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*³ adlı kitaplar ile birlikte okunması yararlı olacaktır. Zira Sürûş'un bu yazıda odaklanacağımız *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* ve "*Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*" kitabına eleştiriler adlı çalışmaları künyelerini verdiğimiz diğer iki kitapta kısmen açığa çıkan tefekkür serüveninin belki en kritik safhasını göstermektedir.

Sürûş'un hayat sürecine kısa da olsa göz atmak bu kritik safhanın tarihsel arka planını kısmen de olsa görmeyi kolaylaştırabilir. 1945'te Tahran'da doğan İranlı mütefekkir Abdülkerim Sürûş, eczacılık alanında lisans eğitimini tamamladıktan sonra Londra'da analitik kimya üzerine lisansüstü dersler aldı. Bilahare bilim tarihi ve felsefesi alanında ihtisas yaptı. Devrim sonrası İran'a dönüp *Bilgi ve Değer* adlı kitabını yayımladı. Tahran'da Öğretmen Yetiştirme Kolejinde İslami Kültür Grubu yöneticisi oldu. Devrim sonrası kapatılan üniversitelerin yeniden yapılandırılması için kurulan Kültürel Devrim Konsili'ne Ayetullah Humeynî (ö. 1989) tarafından üye olarak atandı. 1983 yılında fikir ayrılıkları yüzünden Öğretmen Yetiştirme Kolejinden ayrıldı. Daha sonra Devrim Konsili'ne istifasını sundu. 90'lı yıllarda mollaların rejim içinde oynadıkları siyasi role yönelik

² Abdülkerim Sürûş, *Maksimum ve Minimum Din*, çev. Yasin Demirkıran (Ankara: Fecr Yayınevi, 2002).

³ Abdulkarim Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience, Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*, trans. Nilou Mobasser (Leiden: Brill, 2009).

eleştirileri artmaya başladı. Kuruluşuna katkı yaptığı *Kiyân* dergisinde dinî çoğulculuk, hermenötik, hoşgörü, molla sultanı vs. üzerine çok sayıda yazı yayımladı. 1998’de İran dinî liderinin emriyle *Kiyân* dâhil çok sayıda dergi kapatılınca, Sürûş’un konuşmalarının ses kayıtları İran dâhil dünyanın pek çok ülkesinde çoğaltılmaya başlandı. Zamanla ülke içinde tacizler ve devlet sansürü artınca Sürûş hem işini kaybetti hem de ölüm tehditleri almaya başladı. Halka açık konferansları Ensar-ı Hizbullah üyelerince sabote edildi. Bunun üzerine yurt dışına çıkan Sürûş Harvard, Yale, Princeton gibi üniversitelerde ve Berlin Wissenschaftskollegte dersler vermeye başladı.⁴

Şu an 78 yaşında olan Sürûş’un gerek lisansüstü çalışmaları gerek hocalık yaptığı üniversiteler aracılığıyla tecrübe ettiği modern Avrupa ve Amerika sekülerizmi ile özellikle İran İslam Cumhuriyeti’nin İran toplumu üzerindeki etkilerini karşılıklı bir okumaya tabi tuttuğu onun kısaca verdiğimiz biyografisinde sezilebilir. Sürûş’un *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* ve “*Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed*” *Kitabına Eleştiriler* adlı çalışmalarını söz konusu karşılıklı okuma sürecinin bir tür hasılası olarak ele almak doğru olacaktır. Zira Avrupa ve Amerika tecrübeleri sonrası Sürûş’un postmodern ve post-metafiziksel düşüncelerle etkileşime girdiği çok açıktır. Bu etkileşim esnasında onun Batı dünyasında gördüğü durum kabaca şudur: Aydınlanma dönemi sonrası klasik Platoncu-Hıristiyan metafiziğe yönelik ağır eleştiriler ile ortaya çıkan ateizm ve sekülerizm dalgasının post-metafiziksel düşüncelerle kritiğe tabi tutulması hem din

⁴ Sürûş’un hayatı ve düşünce serüveni hakkında daha geniş bilgi için bk. Asiye Tıgılı, *İran’da Entelektüel Dinî Düşünce Hareketi* (İstanbul: Mana Yayınları, 2017), 85-156. Ayrıca Sürûş’a ait internet sayfasına bakılabilir: <http://drsoroush.com/en/>

ve teolojinin geri dönüşüne hem de din ile metafiziğin ayrıştırılmasına neden olmuştur.⁵

Sürûş, çalışmalarında analitik din felsefesine daha yakın görünse de sekülerizme dair analizleri ve sekülerizm-geleneksel İslam anlayışı arasında kurduğu ilişkilere baktığımızda Marksizmin yanı sıra Fransız ve Alman post-metafiziksel düşüncelerinden haberdar olduğu, hermenötik düşünce ile postmodernizmden etkilendiği fark edilmektedir. Sürûş'un eserlerinde açığa çıkan önemli bir husus, onun Avrupa ve Amerikalı düşünörlere olan aşinalığını akademik referans ve isim vermeksizin yansıtmasıdır. Esasen bu durum onun klasik İslam düşüncesine yönelik tavrında da görölmektedir. Onu daha ziyade Gazzâlî (ö. 505/1111), Mevlânâ (ö. 672/1273), İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) ve Allâme Tabâtabâî (ö. 1981) gibi birkaç isme zaman zaman atıf yaparken görmekteyiz.

Muhtemelen bunun nedeni, onun etki alanı daha yüksek olan toplumsal retoriği, salt akademik bir dile öncelemesidir. Sürûş, böylesi bir retorik içinde Batı sekülerizminin kökenleri ve İslam'ın çağdaş dünyada yüzleştiği köklü sorgulamayı karşılıklı okuma içinde yaparken geleneğin topyekûn eleştirisine girişmektedir. Ona göre İslam geleneği işin başında düğmeyi yanlış iliklemiş yani yanlış bir vahiy anlayışından hareket etmiştir. Vahiy anlayışı yanlış olunca bu anlayıştan hareketle üretilen kelâmi, fıkhi, siyasi yaklaşımlar da yanlış çoğaltmış ve hepsi artık taşınması imkânsız bir tarihsel yüke dönüşmüştür. Dolayısıyla

⁵ Bu ayrışma hakkında geniş bilgi ve analiz için bk. Christopher Watkin, *Difficult Atheism: Post-Theological Thinking in Alein Badiou, Jean-Luc Nancy and Quentin Meillassoux* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011).

yazımızın başında dile getirdiğimiz sorunlar bu yükün bir yansımasıdır.

Fazlurrahman'ın (ö. 1988) "tarihsel enkaz"⁶ diye nitelendirdiği bu tarihsel yükün fark edilmesi, öncelikle seküler düşünme biçiminin sağladığı 'dışarıdan görme' imkânının kullanımıdır. Daha önce Gazzâlî, İbn Teymiye (ö. 728/1328), Dihlevî (ö. 1762) , Efgânî (ö. 1897) gibi çok sayıda şahsiyet İslam geleneğinin bir tür enkaz üretmekte olduğunu dile getirmelerine rağmen sorunun kökenini yorumlama ve yaşama biçimlerinde aramışlardır. Sürûş'un yaptığı şey ise, Fazlurrahman'ın yaptığına benzer şekilde, geleneksel vahiy anlayışını -kökeni Mu'tezilî kelamcı Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin (ö. 215/830) "Allah'ın sadece cevherleri yarattığı, arazları ise insanın yarattığı" görüşüne kadar geri götürülebilecek- yeni bir vahiy anlayışıyla tümünden değiştirmektir. Her iki düşünürdeki bu değişim çabası, bahsettiğimiz seküler dünya görüşünün İslam geleneğine dışarıdan bakabilme imkânını sunmasıyla yakından ilgili görünmektedir.

Daha önce Fazlurrahman, oryantalist bilginlerin İslam araştırmalarının ortaya çıkardığı sonuçlarla İslam geleneği içinde üretilen İslam algısı arasındaki derin zıtlıkları fark edince tüm sorunların kökeninde yanlış bir vahiy tasavvuru olduğunu düşünmüştür. Elbette burada oryantalist bilgi üretimini, Batı'nın İslam dünyası üzerindeki askerî, ekonomik, siyasi, kültürel, ilmî, ahlaki etkileri ile birlikte ele almak gerekmektedir. Şayet modern dünya Batı'nın bilgi ve varlık paradigması içinde şekilleniyor ve "küresel güç" bu paradigmanın hem bir sonucu hem bir üreticisi ise, bu

⁶ Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 46/59.

durumda geleneksel İslam anlayışının bu küresel güç karşısındaki zaaf ve başarısızlığının köklü bir nedeni olmalıdır. İşte bu zaaf ve başarısızlığın yol açtığı sorunlar Fazlurrahman'ın yaptığına benzer şekilde, Abdülkerim Sürüş'u geleneksel vahiy teorisini topyekûn sorgulamaya sevk etmiştir. Hemen burada dikkat çekmemiz gereken husus, Sürüş'un geleneksel vahiy teorisi ile sekülerizmin kökenine dair yaptığı tespit ve eleştirilerin tamamen aynı yaklaşımdan beslenmesidir. Daha açık deyişle, Sürüş'un sekülerizmin yol açtığı tahribatın kökenine dair tespitleri ile geleneksel vahiy anlayışının yol açtığı tahribatın kökenine dair tespitleri birebir aynıdır. Bu tespiti en açık şekliyle onun şu cümlesinde bulabiliriz:

Sekülerizmin hikayesi, dinî olmayan yani ne dinî ne de din karşıtı aklın hikayesidir. Bu akli dinden ayıran örtü, metafiziksel akıldan başka bir şey değildir. Bu örtüyü kaldırmak, şayet kaldırılabilirse, sekülerizm alanından çıkış yoluna işaret etmektedir.⁷

Sürüş'un bu cümlelerinde metafiziksel akıl dediği şey Platoncu ve Aristocu gelenekteki metafiziksel akıldır. Bir başka deyişle o, Gianni Vattimo (ö. 2023) ve John D. Caputo'nun "güçlü düşünce" diye işaret ettiği öz metafiziğidir. Platon, ideler nazariyesi ekseninde evrensel özleri tabiatı ve insanı açıklamak için kullanmaya başlayınca kaçınılmaz olarak Tanrı yalnızca bu özleri kaosa tatbik eden yani özlerin gerçekliğini tabiat ve insanda açığa çıkaran bir güç olarak sınırlanmıştır. Artık Tanrı, mitolojik veya dinî anlatılarda gördüğümüz şekilde dilediğini yapabilen değil, değişmez özlere göre eylem gerçekleştirmekle yetinen bir

⁷ Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, trans. M. Sadri - A. Sadri (London: Oxford University Press, 2000), 68.

kozmetik faaliyete dönüşmüştür. Sürûş'a göre bu durum klasik Yunan düşüncesinde kendi başına anlaşılabilir (otonom) bir tabiat ve insan fikrini ortaya çıkarmış yani sekülerizmin tohumlarını atmıştır. Hem İslam rasyonalist metafizikçileri hem Batı'da bilimsel düşünce Platon geleneğine sadık kalarak öz metafiziği bağlamında Tanrı ve tabiata yaklaştıkları için Tanrı sadece nedensellik zincirinin başlangıcına indirgenmiş ve gerisi aklın çıkarımlarına göre anlaşılmuştur. Bu düşünme tarzı en sonunda modern bilimsel yaklaşıma paralel olarak hemen tüm alanlarda sekülerleşmenin yolunu açarak modern insanı Tanrı'ya karşı ilgisiz hâle getirmiştir.⁸

Sürûş'a göre, geleneksel vahiy anlayışının temel sorunu da tam buradadır. Bu anlayış Platoncu-Aristocu metafiziksel yaklaşıma paralel şekilde, vahyi ezeli bir öz veya töz gibi ele alarak vahyin oluşumunda rol oynayan tarihsel ve beşerî unsurları ezelleştirerek kutsallaştırmıştır. O, bu fikre ulaşırken önce din (kutsal) ile ulema tarafından üretilen dinî bilgiyi ayırmış, ancak bu yaklaşımın sorunları çözemeyeceğini fark edince doğrudan "din" kavramının merkezindeki ayetleri ilahi ve beşerî şeklinde kendi içinde iki farklı kategoriye ayırmıştır. *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* adlı kitap bu son aşamayı bize bildirmektedir.

Burada Sürûş'un Fazlurrahman'dan farkını anlamak için önce Rahman'ın vahye yaklaşımını kısaca dile getirmek yararlı olabilir. Rahman'a göre vahiy, geleneksel teorinin ileri sürdüğü gibi, ezeli anlam yani muhtevanın kelâm (söz) formu içinde Hz. Peygamber'e bir melek aracılığıyla verilmesi ile ortaya çıkmamıştır. Aksine Allah'a ait olan şey, vahyin sadece anlam ufku yani evrensellik potansiyeline sahip perspektifidir. Bu anlam ufku veya görüş açısına muhteva

⁸ Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, 54-68.

kazandıran şey Hz. Peygamber'in tarihsel tecrübeleri ve birikimidir. Kolay anlaşılması için şöyle bir benzetme yapabiliriz: Vahyin ilahi boyutu, Newton'un (ö. 1727) keşfettiği yerçekimi yasası gibidir. Beşerî boyutu ise bu yasa içinde yeni baştan algılanan bir elmanın yere düşüşüne dair gözlem ve tecrübedir. Buna göre Kur'an vahyinin evrensel yaklaşımı Allah'a, tarihsel muhtevası ise Hz. Peygamber'e aittir. Sürûş, bu duruma "İfk hadisesi ortaya çıkmasaydı, Kur'an'da ifk hadisesi hakkında ayet de yer almazdı." diyerek işaret etmektedir (s. 29). Buna göre Kur'an'da ne kadar tarihsel muhteva varsa bunların tamamı Hz. Peygamber'in bilgi ve tecrübesi kapsamındadır (s. 29).

Sürûş'un Fazlurrahman'dan ayrıldığı nokta, bu kökensel durumun açığa çıkış tarzı iledir. Fazlurrahman Cebrâil veya Ruh'un evrensel ilke veya anlam ufkunu Hz. Peygamber'in bilincine ilka ettiğine ve ilka esnasında bu ufkun tarihsel bilgi ve tecrübe ile kaynaştığına (anlam kazandığına) işaret ederken Sürûş bu ufkun bilinç kaybı esnasında Hz. Peygamber'in gördüğü mukaddes rüya içinde tarihsel muhteva ile kaynaştığına dikkat çekmektedir. Her ikisinin kabullenmiş görüldüğü nokta evrensel ufuk ve tarihsel tecrübenin kaynaşması esnasında bir düşünme aralığının söz konusu olmamasıdır. Yani söz konusu kaynaşma Hz. Peygamber'in bilincinde gayri iradi olarak açığa çıkmaktadır. Buna göre vahiy, Hz. Peygamber'in ahlaki varlığının Allah tarafından dönüştürülmesi, aniden farklı bir bakış açısına eriştirilmesi ve Fazlurrahman'ın ifadesiyle yaratıcı bir bilince sahip kılınmasıdır.⁹ Dolayısıyla vahyin tarihsel muhtevasını ezeli bir şey gibi ele almak, her şeyden önce vahyin yaratıcı boyutunu arızı bir şey ile karıştırmak

⁹ Geniş bilgi ve analiz için bk. Burhanettin Tatar, "Bir Ara/Yeni Mekân Düşünürü: Fazlur Rahman", *Eskişeyi* 50 (Eylül 2023), 611-629.

yani bakış açısını bu bakış açısından görülen konunun kendisi ile özdeşleştirmektir.

Sürûş'un *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* kitabında ileri sürdüğü ve 'nebevi tecrübenin genişlemesi' adını verdiği teze göre, vahiy esas olarak Hz. Peygamber'in bilinç kaybına uğradığı anlarda tecrübe ettiği manevi vizyonlarla oluşmaktadır. Sürûş, bilinç kaybı konusunun daha iyi anlaşılması için onun -herkesin zaten tecrübe etmekte olduğu- bir tür uyku/rüya hâli olarak ele alınması gerektiğini söylemektedir. Buna göre vahiy Hz. Peygamber'in gördüğü mukaddes rüyalar ile onun literal anlatımından ibarettir. Bu vahiy teorisinin geleneksel vahiy teorisinden ayrıldığı hususlardan biri, onun sözel olmamasıdır. Sürûş'a göre vahiy, geleneksel teorinin ileri sürdüğü gibi, Cebrâil adlı bir meleğin Hz. Peygamber'e ezeli ilahi kelâmı sözel olarak aktarması ve Hz. Peygamber'in onu insanlara tebliğ etmesiyle ortaya çıkmamıştır (s. 24, 71, 91). Aksine o sufilerin müşahede ve mükâşefe dedikleri şeye benzer şekilde, Hz. Peygamber'in ilahi müdahale sonucu ortaya çıkan manevi müşahedesini ve onun olduğu gibi dile getirilmesinden ibarettir (s. 43).

Buna göre temel ahlaki, imani ve uhrevi ilkeler hariç Kur'an'ın muhtevası tamamen tarihseldir. Bu muhteva, yukarıda belirttiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in kendi tarihsel tecrübelerini yansıttıkları için herhangi bir kutsallık içermez. Bu durumda Kur'an nasıl anlaşılmalıdır? Sürûş'a göre, Kur'an'da ezeli muhteva olmadığı için onun tefsir ve te'vile ihtiyacı yoktur. Buna karşılık Kur'an'ın -bir rüya anlatısı olarak- tabir edilmesi gerekmektedir (s. 50, 55, 59, 60, 66). Peki bu tabir nedir ve kim tarafından nasıl yapılacaktır? Sürûş bu soruları cevapsız bırakmakta ve kendisinin de bu konuda ehil olmadığını söylemektedir. Nedeni ise, daha önce söylediğimiz gibi, bu rüyaların mistik müşahede ve mükâşefe meselesi

olmasıdır. Sürûş, Gazzâlî'yi izleyerek, nübüvvet ile tasavvufi tecrübe arasında sadece derece farkı görmektedir. Bu durumda Kur'an'ı tabir edecek kişinin müşahede ve mükâşefe ehli olması gerekmektedir. Ancak diğer taraftan Sürûş, tasavvufu -kolayca kontrolden çıkma riskini üreten kaygan bir zemin olarak gördüğü için- vahyin rüya karakterinin modern bilim insanları tarafından analiz edilmesi gerektiğini de söylemektedir. Buna paralel olarak Kur'an'da yer alan tüm muhtevanın farklı bilimlerin konusu olarak rasyonel ve tarihsel analize tabi olduğunu belirtmektedir. Tarihsel muhteva, tasavvufi (işârî) bir yoruma tabi tutulamaz. Tekrarlarsak Kur'an'da kutsal olan muhteva değil, evrensel anlam ufkudur.

Böylece Sürûş, Kur'an'ın aynı anda hem mistik hem tarihsel karakterde olduğunu kabul ederek mistik tarihselci bir yaklaşım üretmektedir. O, Kur'an karşısında Hz. Peygamber'i bir aktarımcı (kendi ifadesiyle, papağan, tûtî) olmaktan çıkararak, farklı çiçeklerden bal üreten arı (zenbûr) gibi doğrudan Kur'an'ın merkezine yerleştirmektedir. Burada 'merkez' kelimesini İbnü'l-Arabî'nin visal metafiziği yani varlığın birliği teorisi içinde ele almak gerekmektedir. Bu teori içinde âşık ve maşuk birbirinden tamamen farklı iki kişi değildir. Onlar adeta yek vücuttur. Yani Allah ile Hz. Peygamber arasına vahiy esnasında akıl (farkındalık hâli) girmemektedir. Çünkü Allah sonsuz bir varlık olarak konuşmaz. Ne de Cebrâil'in Arapça konuşmaya ihtiyacı vardır (s. 71). Vahiy rüya esnasında açığa çıkan mistik veya ruhsal bir manzara (müşahede) olup gören ile görünen aynı manzaranın içindedir. Kur'an işte bu ruhsal manzaranın Hz. Peygamber tarafından dile getirilmesidir (s. 44, 130).

Şimdiye değin aktardıklarımızdan anlaşılacağı üzere, Sürûş modern dünyada İslam vahyinin söyleyebileceği yeni

bir sözün, ancak böyle bir vahiy anlayışı ile mümkün olduğunu düşünmektedir. Aksi hâlde geleneksel vahiy anlayışı ortaya iki farklı öz veya töz sorununu çıkarmaktadır: 1) modern bilimin analiz ettiği nesnel öz; 2) kutsal kitapta dile geldiği düşünülen dinî öz. Oysa bir şeyin asla iki farklı özü olamaz.¹⁰ Bu iki farklı öz anlayışı sürekli iman-akıl, bilim-din çatışmasını körüklemektedir. Oysa vahiy öz değil, evrensel görüş ufku ve bu ufkun kendisinde açığa çıktığı manevi tecrübedir. Buna göre herhangi bir tarihsel, sosyolojik, psikolojik sorun karşısında Kur'an bize evrensel görüş ufku aracılığıyla yeni bir söz söyleme imkânını verebilir.

Daha açık deyişle Kur'an, tüm manevi tecrübelerin asli modeli ve evrensel kriteridir. Hz. Peygamber sonrası manevi tecrübeye daha alt düzeyde de olsa veliyullah ulaşabilmektedir. Buna mukabil tikel varlıkların analizini en iyi modern bilimler yapabilmektedir. Dolayısıyla mesele, Kur'an'ın evrensellik arz eden manevi tecrübe modeli veya paradigması içinde kalan yeni manevi tecrübeler ile modern bilimi bir araya getirmektir. Benzer şey siyasi, ahlaki, sosyal sorunlar için de geçerlidir. Siyasi, ahlaki, sosyal akıl tikel sorunları ancak böylesi bir paradigma ve manevi tecrübeden hareketle çözebilir. Aksi hâlde ortaya ya bireysel hayat tarzı içinde manevi tecrübe ve değerlerden yoksun bir sekülerlik ya da dinî öz (ezelî hakikat) adı altında siyasi ve dinî otoritenin kendisini meşrulaştırarak (kutsallaştırarak) ürettiği bir despotizm çıkmaktadır. Maneviyattan soyutlanmış sekülerliğin ve despotizm üreten din tasavvurunun ötesine gitmek, ancak mistik-tarihsel-bilimsel bir yaklaşımla sorunları ele almakla mümkündür.

¹⁰ Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, 66.

Abdülkerim Sürüş'un *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* adlı kitabında son aşamasına ulaşan görüşleri ana hatlarıyla bunlardır.¹¹ Bu görüşleri nasıl yorumlamalıyız? Öncelikle Sürüş'un din ve dinî bilgi ayırımında etkin görünen pozitivistikten bilahare hermenötik ve postmodern düşünce aracılığıyla uzaklaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Zira din ve dinî bilgi ayırımı, karşımızda duran iki farklı şey veya nesne olarak din ve bilgiye yaklaşma anlamında tamamen pozitivistik bir yaklaşımdır. Sürüş, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in mistik bir tecrübesi olarak görmekte, buna mukabil bilimsel-tarihsel bilgiyi hâlâ kendi nesnelliği içinde üretilen ve şekillenen bir şey gibi ele almakta ve pozitivistik tutumunu kısmen de olsa sürdürmektedir. Manevi tecrübe olarak mistik rüyalar (vahiy), kelimenin tam anlamıyla pozitivistik bilgi ile zıtlaşan ve asla nesnel olarak anlamı belirlenemez bir şeydir. Zaten bu yüzden Sürüş, Fazlurrahman gibi, onu salt görüş ufku olarak ele almaktadır. Ancak bu ufuk Sürüş'un gözünde, Platon ve Aristo'nun temaşa (theoria) metafiziğinden farklı olan ve İbnü'l-Arabî'de en yüksek ifadesine ulaşmış görünen visal (vahdet-i vücûd) metafiziğidir (s. 62). Dolayısıyla Sürüş vahdet-i vücûd metafiziği ile tarihselciliği ve bu esnada modern bilimi uzlaştırmaya çalışmaktadır. Ne var ki o, bu uzlaşmanın nasıl mümkün olacağı hakkında bize yeterli bilgi veya analiz sunmamaktadır.

Bildiğimiz şey, Sürüş'un veliyyullahı (her dönemde Hz. Peygamber'in manevi mirasçıları) referansla ele aldığı manevi-mistik müşahede ile metodik ateizmi prensip edinen

¹¹ Sürüş'un *Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed* adlı kitabının daha geniş özet ve analizi için ayrıca bk. Asiye Tıgılı, "Nebevi Tecrübenin Genişlemesi mi Daralması mı? (I) Abdülkerim Sürüş'un Nebevi Rüya Nazariyesi Hakkında Bir Tahlil Denemesi", *Yetkin Düşünce* 4/15 (2021), 165-186; drsoroush.com, "An Interview with Abdulkarim Soroush" (Erişim 2 Aralık 2024).

modern bilimin birbiri ile bağ kuramayacak kadar yabancılaşmış iki farklı dil olduğudur. Bu yabancılaşma, Sürûş'un örneklerini verdiği tercüme şekli ile giderilebilecek gibi görünmemektedir. Onun önerdiği tercüme şekli, Hz. Peygamber dönemindeki bir olay veya nesnenin yerine, bugün bize doğrudan anlamlı gelecek bir örneği tercih etmektir. Mesela Farsçada "Kirman'a kimyon götürmek" deyiminin İngilizce karşılığı "Newcastle'a kömür götürmek", Arapça karşılığı ise "Basra'ya hurma götürmek" tir.¹² Ancak en önemli sorun belki de veliyyullah diye bahsettiği kişilerin kim olduğunun nasıl tespit edileceğidir. Bu durum bizi meşruiyeti kendinden menkul bir anlatı veya şahıs otoritesine kolayca teslim edebilecek bir karanlık kapıdır.

Dolayısıyla Sürûş, bizi özellikle molla veya fukahannın otoritesinden korumaya çalışırken bu sefer kaynağı akli olarak tespit ve analiz edilemez olan bir görüş ufkunu temsil ettiği düşünülen anlatı veya manevi otorite sorunu ile yüzleştirmektedir. O, ortaya attığı nebevi rüya anlatısı olarak vahiy teorisiyle hâlâ temaşacı (Aristocu) yaklaşımı sürdürmektedir. Buna paralel olarak, kendisinin mukaddes rüyaları yorumlama gücü olmadığını söyleyerek teorisini visal metafiziğinden ayrıştırmaktadır. Ne var ki vahyin aslen visal metafiziği olduğunu söyleyerek teorisi ile teorisinde savunduğu şey arasında aşılabilir görünen bir mesafe oluşturmaktadır. Zira o -hatırlanacağı üzere- meseleyi sadece visal metafiziği savunusu değil, onun modern bilim ve tarihselcilikle uzlaştırılması olarak görmektedir. Ancak bilim ve tarihselciliğin karakterleri gereği temaşacı bir yaklaşım olduğu hatırlanırsa, bu durumda iki zıt metafiziğin nasıl uzlaşacağı ciddi bir soru olarak durmaktadır.

¹² Tığlı, "Nebevi Tecrübenin Genişlemesi mi Daralması mı?", 124-125.

Elbette bu durum, Sürûş'un yaklaşımını kolayca reddetmeyi gerektirmemektedir. Zira o İslam dünyasının sorunlarını derinden yaşayan ve anlamaya çalışan bir mütefekkir olarak tarihte kendisine yer açmaktadır. Özellikle bu sorunları derinliğine anlamak için Sürûş bize eserleriyle uzun bir diyalog imkânını sunmaktadır. Önemli olan bu diyalogu sürdürmektir.

KAYNAKÇA

- Çiftçi, Adil. *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2015.
- drsoroush.com. "An Interview with Abdulkarim Soroush". (Erişim 2 Aralık 2024). <http://www.drsoroush.com/English/Interviews/E-INT-The%20Word%20of%20Mohammad.html>
- Soroush, Abdulkarim. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. trans. M. Sadri - A. Sadri. London: Oxford University Press, 2000.
- Soroush, Abdulkarim. *The Expansion of Prophetic Experience, Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*. trans. Nilou Mobasser. Leiden: Brill, 2009.
- Surûş, Abdülkerim. *"Nebevi Rüyaların Ravisi Hz. Muhammed" Kitabına Eleştiriler*. çev. Asiye Tıǧlı. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Surûş, Abdülkerim. *Maksimum ve Minimum Din*. çev. Yasin Demirkıran. Ankara: Fecr Yayınevi, 2002.
- Tatar, Burhanettin. "Bir Ara/Yeni Mekân Düşünürü: Fazlur Rahman". *Eskiye* 50 (Eylül 2023), 611-629. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1303780>
- Tıǧlı, Asiye. "Nebevi Tecrübenin Genişlemesi mi Daralması mı? (I) Abdülkerim Surûş'un Nebevi Rüya Nazariyesi Hakkında Bir Tahlil Denemesi". *Yetkin Düşünce* 4/ 15 (2021), 165-186.
- Tıǧlı, Asiye. *İran'da Entelektüel Dinî Düşünce Hareketi*. İstanbul: Mana Yayınları, 2017.

Watkin, Christopher. *Difficult Atheism: Post-Theological Thinking in Alain Badiou, Jean-Luc Nancy and Quentin Meillassoux*.
Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.