Anlamın Termodinamiğine Doğru ? Dücane Cündioğlu'nun Çabası

Yasin AKTAY
Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Çağımızda Kur'an'ın en doğru bir şekilde anlaşılmasını kendine gerçek anlamda bir dert etmiş olan Dücane Cündioğlu bu dert ile düştüğü sonu gelmez yolda yürümüşlüğünün izlerini bırakmaya başladı. Bilgi için hiç bir yere koşuşturmaktan üşenmeyen, kendisine bir ışık çakacak her bilgi kıvılcımına büyük bir heyacanla yönelen, belki de bu yüzden elle tutulur, kavranabilir bir çerçeveye sığmayan veya bir türlü istediği çerçeveyi bulamamış, mevcut çerçevelere razı görünmeyen Cündioğlu'nun çabası, son eserine koyduğu başlıkla adı konulabilir bir çerçeveye yakalanmış oldu da rahatladık.

Cündioğlu, kendisine Kur'an'ın anlamının buharlaşmasına yol açan her türlü zemini hedef seçmiş görünüyor. O halde kendisi, Kur'an ayetlerinin muhtevasındaki anlamın katılığını (buharlaşmazlığını), esnemezliğini, sabitliğini, değişmezliğini, nesnelliğini savunuyor diyebilir miyiz? Eğer öyle diyebiliyorsak, insanların hayatla bağlarını Kur'an dolayımına sokma girişimleri bir çeşit sözmerkezciliğin kısıtlayıcılığına maruz kalıp, insanın dünyadaki-zamansallığının hakkı ödenmemiş olmaz mı? Her şeyin hızla değişip, "yerini bıraktığı yeni şeylerin bile daha miadını doldurmadan eriyip" gittiği bu dünyada, Kur'an'ın anlamının buharlaşmadan korunması biraz da onu hayatın normalleşen hız sınırının altında bırakmaz mı? Hem bu koruma nasıl sağlanacak? Kur'an'la muhatap olan insanlar yaşadıkları çağın atmosferini etkisi altına alan bir sıcaklığa karşı kendilerini koruyacak klimalı ortamlar mı oluşturacaklar, yoksa kendileri bu klimalı ortama girmeksizin, Kur'an'ın, varsayılabilecek bir kendinde-serinliğini mi anıtlaştıracaklar? Eğer böyle yaparlarsa ve diyelim ki, bir soğutma dolabının içerisinde tutulan bir hayatın, bir kitabın mutad olarak ısısının bilimi yapılırsa bu, o hayatın tecrübesini iktisab etmeye, o hayatın içindeki hakikatin açılımını hissetmeye yetecek mi? Yoksa şu derecede yaşamanın nasıl bir şey olduğu konusunda varolan teorik bilgiler bize o ısıda yaşamanın ne demek olduğunu fazlasıyla öğretir mi?

Bunlar, herhangi bir 'anlamın buharlaşması' tartışmasında ilk elde sıralanabilecek, hermenötik bir soruşturmanın ilk soruları sayılabilir. Cündioğlu'nun, ilk elde, anlamın buharlaşmasına karşı direnişinde bu soruların ne kadarına karşılık vermiş olduğu sorulabilir. Yakınlarda yayınlanmış iki çalışması (*Kur'an'ı Anlamanın Anlamı: Hermenötik Bir Deneyim I*, 1995a ile *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an: Hermenötik Bir Deneyim II*, 1995b) bu sorulara cevap arayışını değerlendirmek için vaktin henüz gelmemiş olduğu izlenimini veriyor. Çünkü Cündioğlu, bu çalışmaları Kur'an ve Kur'an yorumları üzerine on risalelik daha büyük bir çalışmanın ilk iki adımı olarak görüyor. Bu yolun sonunun nereye çıkacağını beklemeden Cündioğlu'nun çalışmasının bir değerlendirmesine girişmek, acelecilik töhmetine yakalanabilir. Ben bu yolun, Cündioğlu'nun iki risalesiyle uğradığı iki duraktan kestirebildiğim sonu hakkında bazı öngörülerde bulunmak istiyorum.

Herşeyden önce şunu ifade etmek istiyorum ki, eğer Cündioğlu veya böylesine uzun bir projeyi bu tarzda götüren birisi, yolun sonunu şimdiden belirlemişse; uğrayacağı tüm duraklara son durağa kadar karar vermişse böyle bir çalışma tarzının benim şahsen umabileceğim yararını elinin tersiyle itmiş olur. Ki, anlayabildiğim kadarıyla Cündioğlu'nun böylle bir tarzı benimsemesinin arkasında, tamamen belirleyici değilse bile, okuyucuyla diyalojik bir tutum içinde olmanın faydasına, insanın bir seyir olduğuna olan inancı

var olsa gerek. Bu durumda, Cündioğlu'na yönelecek eleştirilerin acelecilik töhmeti altında olmasının yanısıra, kendi çalışmasının henüz tamamlanmamış olmasından dolayı -özellikle eksiklik eleştirisine karşı- hazır bir savunma hakkı da bulunuyor: elinizdeki eser Kur'an'la ilgili anlama (veya hermenötik) deneyiminin on risale olması düşünülen külliyatının ilk (veya ikinci) cildi.

Şimdi tecrübemiz hermenötik bir tecrübe olacaksa "ki bana göre esaslı bir hermenötik tecrübedir bu" on cilt sonrasının bütün mevzuları şimdiden nasıl kestirilebilir ki? Kur'an'ın seslenişine kulak vermenin adı dersek, hermenötik bir tecrübe on risale (bir ömür içinde ne kadar zamana sığar, ne kadar zamanda sadır olur bilinemez) sonrasının planını şimdiden yapabilecek bir teorik akletme potansiyelini tolere edebilir mi? Ya dördüncü risalenin tam ortasındayken insan birden bire susmanın daha hayırlı olacağına karar verirse? Veya şimdiye kadar bütün yazdıklarının hiçkimseye izahı yapılamayacak kişisel bir takıntının ürünü olduğu keşfedilerek yakılmasına karar verilecek bir *aurat*'ya yakalanılırsa?.. O zaman bu kararı hangi ayetin hangi objektif göstergesine bağlayarak insanların da susması gerektiğini; bütün yazdıklarını silbaştan etmeleri gerektiğini; insanların da tüm yapıp ettiklerinin işte bu takıntıyla alakalı olduğunu gösterebileceksiniz? Sizin Kur'an'ın herhangi bir ayetinin "size kesin bir dille hitap ettiğini hissettiğiniz bir ayetin başka hiç bir insana hiç bir şey söylemediğini hiç hissetmediniz mi? Veya tersini? Kur'an üzerine, Kur'an'ın anlam örüntüleri üzerine on tane risale yazmak ve bunları kamunun yararına sunmak, kamuyu Kur'an'a ne kadar yakınlaştırır? Yazarı bundan ne kazanır? Kur'an üzerine yazılar yazan biri, Kur'an'ı daha iyi anlama konusunda geri döndürülemez bir mesafe mi katetmiş olur? Aman Allah'ım, bir yazıyı yazarken, o yazının nasıl sonuçlanacağını bilmek o yazıyı ne kadar da sıkıcı yapıyor! Oysa, hangi birimiz yazmak üzere oturduğumuz bir yazıyı sonuna kadar, önceden hayal ettiğimiz bir rayın üstünde tutabilme maharetini gösterebiliyor? Şimdi Kur'an üzerine on tane risaleyi kaleme almak üzere uzun bir yola çıkacağını duyuran Cündioğlu'nun zengin bir yol azığına sahip olduğuna inanıyorum. Ama bu yol, eğer adı hermenötik tecrübe olarak konulmuşsa, bir çok evresinde o yol azığının tamamını gereksiz veya geçersiz kılabileceği gibi, insana derin vahaların başında çöl susuzluğu tecrübesini de yaşatabilir?

Evet, başta da belirttiğimiz gibi Cündioğlu, anlamın buharlaşmasına sebebiyet veren her türlü zemine karşı kendi hermenötik tecrübesini konuşlandırıyor. Şimdiye kadarki tüm çabasında derin arayışlarına şahit olduğumuz Cündioğlu'nun, son eserine koyduğu başlıkla bizi rahatlatan yanının sadece onun çabasına bir isim koyma kolaylığını sağlaması olduğunu belirtmeliyim. Bunu yaparken anlamın buharlaşması deyiminin yol açtığı bir ikili mücadelenin şartlarını kabullenmiş görünüyor. Nedir bu şartlar? Kendisinden önce kurulmuş, relativist ve objektivist konum veya tarafları olan bir mücadelenin içinde objektivist (kendisi olmasa bile) bir tarafın sağladığı argümanlara sarılıyor.

Cündioğlu'nun çalışmasını değerlendirirken, öncelikle bu anlamın buharlaşması" tâbirini kullandıran vasat üzerine konuşmak gerekiyor. Postmodern bir çağda yaşadığımız iddia ediliyor. Postmodernlik ise, meta-anlatıların çöküşüyle nitelendiriliyor. Modernlik bilindiği gibi anlatısal bilginin yerini bilimsel-nesnelci bilgi idealinin aldığı, bizzat bu bilginin anlatı değeri kazandığı bir vasatla karakterize edilir. Bu bilginin anlatı değeri kazanmasının işlevsel bir anlamı vardı. Hayatı anlatılardan soyutladığımız zaman onu nasıl meşrulaştıracaksınız? Zira anlatıların bir meşrulaştırıcı işlevi vardır. Postmodern durumda ise bu büyük nesnelci anlatı da dahil olmak üzere tüm büyük anlatıların son bulduğundan sözediliyor. Yani, insanlar için hayatı genel anlamda anlamlı kılan, yaşanılabilir kılan ve gündelik veya ömürlük varoluşa bir meşruiyet sağlayan ideallerin artık hiç bir anlamının kalmamış olmasından. Yaşadığımız herhangi bir olaya, okuduğumuz herhangi bir metne ne anlam verirseniz "gider". Bunu denetleyebilecek ve yanlışlığını gösterecek, sizin de paylaşmak zorunda olduğunuz, veya herkesi bağlayan hiç bir birleştirici temel, kurucu ilke kalmamıştır artık. Bir çeşit (postomdernizm analizcilerinin büyük indirgemesiyle) relativizmin zaferi yani.

Aslında inançların, değerlerin, oturmuş yaşam biçimlerinin, kültürün bu tür sosyolojik zeminler üzerinde hızlı bir değişim-tüketim düzenine tâbî olmasının adını "buharlaşma" olarak ilk koyan bizzat Marx'ın kendisidir. Onun *Komünist Manifesto*'da (1955: 13) geçen meşhur "katı olan her şey buharlaşır" ifadesi, çok sonraları, modernliğin veya postmodernliğin bu düzenini tahlil etmenin başlangıç noktalarından sayılmış, o ifadesi bu konuda son zamanlarda yazılmış en iyi kitaplardan birinin adı olmuştur (Berman, 1982). Yani olgu bir çeşit sosyolojik bir olgu; kavram sosyal bir durumun sonuçlarını tasvir etmek üzere kullanılmış; dolayısıyla bu olgunun anlam üzerindeki tesiri, anlamı etkisi altına alan ısısının tesbiti, bir miktar sosyolojik ilgiyi haketmenin ötesinde, bu ilgiyi gerekli kılıyor. Cündioğlu'nun çabasında bu vurguyu bundan sonraki risalelerde görecek miyiz acaba?

Katı olan her şeyin buharlaştığının iddia edildiği kültürel vasatta relativist bir irade büyük bir basınç uygulayarak, bütün çabaların relativist bir merkez etrafında dönmesini sağlar. Bunun anlambilim veya dilbilimindeki karşılığı da herhangi bir ifadenin hiç bir sabitlenebilirliğinin olmamasıdır. Özellikle bu kültürel vasatın en radikal düşünürü olan Derrida'nın yapıçözümcülük ve sözmerkezcilik-karşıtlığına göre anlamı burada ve şimdi (present) bağlanmasını gerektiren hiç bir neden yoktur. Herhangi bir ifadeyi alın, onun göndergesi (yansıttığı veya temsil ettiği söylenen "şey"in kendisine değil, mutlaka o "mevhum" şey hakkındaki) yine başka bir ifadeyedir; gönderdiği ifade başkasına, o da başkasına gönderir. Böylece anlam sonuna kadar yayılır *(disseminate)* gider. O zaman metinden yola çıkarak insanlara bir doktrin aşılamasına gitmek ancak bu yolla bir iktidar tesis etme istek ve iradesiyle metindeki anlam yayılmasının kendiliğindenliğine bir ket vurmak, metnin anlam ağını istediğiniz gibi hiyerarşize etmekle mümkün olur. Zira bir metnin sizin anlamanızı şu veya bu şekilde yönlendirme imkanı yoktur (Derrida, 1978). Ayrıntılarına bu sayının başka bir makalesinde girdiğimiz Derrida'nın bu yapıçözümcü analizleri tam da Cündioğlu'nun bahsettiği türden bir anlamın buharlaşmasına en elverişli ısıyı veriyor. Cündioğlu ise, Aristo'dan okumadan önce kendisinin de düşündüğü ve eserlerinin tamamına hakim bir ifadeye başvuruyor "eğer bir söz, bir ifade her anlama gelebiliyorsa, aslında o hiç bir anlama gelmiyordur." Oysa Allah'ın bize seslenmiş olduğuna ve mutlaka bir şeyler söylemekte olduğuna "inanan" biri olarak Cündioğlu'nun, veya herhangi birinin, "her şeyi söyleme" konumuna indirilen bir metinde hiç bir kutsallık, hiç bir anlam, hiç bir keramet bulamayacağı açıktır. Ancak, devir relativizm devridir ve o meş'um bunaltıcı, buharlaştırıcı hava her yanı sarmıştır. Bu arada Kur'an'la ilgili, Allah'ın sözleriyle ilgili yorumları da etki altına almaya başlamıştır. İlahiyat kürsüleri Allah'ın sözünden muradın "acaba ne?" olduğunu soran insanlarla dolmuştur. İslâmî çevrelerde Allah'ın sözlerinin "her anlama" gelebileceği yönünde isteğe kadar varan tuhaf bir beklenti hakim olmuştur. Kur'an'ın veya insanın tarihselliği tartışması almış başını gitmiş her dem insanı baştan çıkarıcı bir role soyunmuş. Bu havada yapılabilecek en zor olanı yapıyor Cündioğlu. Bir büyük uylaşımı *(convention)* bozuyor (aslında, bu nasıl bir relativizmdir ki bir büyük uylaşımla ayakta duruyor?). Relativizme ve relativizmin ürettiği lâkayt tutuma karşı bir cephe açıyor. (Bu söz güzel oldu, belki de Cündioğlu'na ve bu durumdaki her "inanan"a yapmayı yakıştırdığım şey "bir cephe açmak", ama korkarım biz çoğu kez "açılmış cepheler"de elimize tutuşturulan silahlarla savaşıyoruz.) Allah'ın sözlerinin relativizmin buğulu, rutubetli sıcaklığı içerisinde kaybolup gitmesine, buharlaşmasına karşı koymaya karar veriyor. Bu savaşında gazasını tebrik etmek düşer bana. Ancak burada relativizmin oluşturduğu manyetik basıncın bir karşıtına indirgenme; objektivist bir tuzağa yakalanma tehlikesine karşı Cündioğlu'nun (henüz) hazırlıklı olmadığını düşünüyorum. İyice emin olduğum bir şeyi söylüyorum, ne relativizm objektivizmin üstesinden gelmenin bir yoludur, ne de objektivizm anlamı buharlaşmaya karşı koruyacak bir hava yaratabilir. Bu ikisi birbirini gerektirir. Objektivist bir konumu tahkim ettikçe relativizme beslenme kapısı açmış olursunuz, veya tersi.

İyi de, Cündioğlu'nu relativizme karşı konumlandırınca, dolayısıyla, ona objektivist bir yakıştırmada bulunma zorunluluğu nereden, salt bu kavramsal ikicilliğin gerektirmesinden mi ileri ge-

liyor? Eminim, Cündioğlu böyle bir yaftalamayı kabullenmeyecektir. Çünkü istediği bir şey değildir. Ancak, benim Cündioğlu'nun genel çabasında gördüğüm, ve takdir ettiğim (kesinlikle aynı kaygıları taşıdığım) Allah'ın "işitip itaat edilecek" sözlerinin "acaba ne murad ettiği" nin laubali yaklaşımına terkedilmesine karşı duyduğu soylu hassasiyetin, ona anlamı koruyacak araçlara (hermenötik bir çabanın ortasına şu meş'um ifade de nereden girdi: 'araç'?) başvurmasını sağlamaya yetmemiş olmasıdır. Onun bir araç olarak dile veya dilbilime, semantiğe müracaatı, dili bir kodlama sistemine indirgemiş klasik temsilci dil anlayışına dayanıyor. Cündioğlu'nun, zengin örneklemeleri, örnekleme teknikleri, bu yöndeki argümanlarının her biri hakkında tek tek bir şey söylemiyorum. Bu konuda Cündioğlu'nun titiz araştırma ve muhakeme kabiliyeti bu konuda bana laf düşürmez. Ayrıca daha uzun bir değerlendirme bu konuda da değinmeyi gerektiren bir kaç şey bulabilirdi belki, ama şimdi yapmakla yetineceğim şey, Cündioğlu'nun dilbilim veya semantiğe müracaatının onu kendisinin istediği yere götürmeyeceğini vurgulamak (garip bir içgüdüyle 'göstermek' demeyi çok isterdim).

Temsilci *(representative)* bir dilbilimi anlayışıyla Kur'an'ın ifadelerine yaklaşıldığında, bir ifadenin bire-bir tekâbül edeceği anlamlar, mantıksal formülasyonlar içerisinde gösterilebilir. Temsilci dil anlayışına karşı yöneltilen en önemli eleştiri (sözmerkezcilik *"logosentrizm"* eleştirisi) olan anlamın dilden önce kurulmuş olduğu; okunacak metnin kendinde bir anlamının olduğu; bize düşenin o anlamı nesnel bir biçimde bulup ortaya çıkarmak olduğu varsayımına dayanıyor olması eleştirisini bir kenara bıraksak bile (ki, bunu biz bıraksak bile Cündioğlu'nun bununla hesaplaşması gerekiyor), böyle bir temsilci anlayışın anlam termostatiğinin, Kur'an'ın o vecîz, belîğ, büyüleyici, etkileyici tesirlerini hangi kodlamalarla göstermiş olduğunu, veya gösterip gösteremeyeceğini sormak gerekiyor. Belki de bu soruyu sormak için vakit henüz erken, belki de Cündioğlu on risalenin birini, sözgelimi edebî metinlerin tabiatı üzerine bir düşünüme ayırarak, Kur'an'ın da dilin temsil sınırlarını aşan edebî yönüne bir vurgu yapmayı düşünüyordur. Ama kendi başına ele alınacaklarsa bu iki risalede bu vurgunun eksik olduğunu, hem de kendi önünü kapatırcasına eksik olduğunu söylemek zorundayız. Edebî metinler veya tüm metinlerin edebî veya sanatsal boyutu hermenötik ilginin en yoğun dikkatini celbetmiş unsurlardır. Çünkü temsil düşüncesinin karşısına relativizm korkuluğunu çıkarmaksızın, orada bir insanın varoluş tecrübesinin hayatî bir yanı olarak "anlamanın" tezâhürüne fırsat tanır:

> "... söylem ve kategorilerin, edebî metinlere gelince özel bir zorluk oluşturduklarını..(görürüz) Bu zorluğun en önemli bir boyutu, tüm metinlerde bulunan zamansallık boyutunun edebî metinlerde feshedilmiş olmasıdır. Edebî metinlerle alakalı olarak bir şimdilikten (bulunuştan = *presence*),[1] hatta şiirin kendini-takdiminden *(self-presence)* bahsedilebilir. Ancak burada böylesi bir şimdiliğin (bulunuşun) el-de-mevcut (*present at hand = das Vorhandenen*)[2] olarak metafiziğin dili veya nesnelleştirile-bilirlik kavramıyla anlaşılabileceğini düşünmek yanlış olur.."
>
> "Edebî metin yalnızca söylediği veya söyleyebileceği herhangi bir şey dolayısıyla "doğru" veya "haklı" değildir, fakat onun kendisini bir sanat eseri olarak ayırdettiren özgül bir haklılık tarzı vardır. Her sözcük, bu sanat eserinin içinde hiç bir şekilde yerinden oynatılamayacak ve yerine başkası ikame edilemeyecek gibi durur. Metin tüm bü-

---

[1] *Presence*, Derrida'nın meşhur kavramı *Differance*'ı üretebilmek için geliştirdiği ve bütün bir Batı geleneğine atfettiği metafiziğin adı. Sözmerkezcilikle yaftalanan Batılı metafizik, 'söz'ün yönlendirilebilir ve anlamının hemen ve burada *(present)* bağlanabildiği varsayımıyla yüklüdür (bkz. Ricour, 1990). Derrida ise anlamın hiç bir zaman bu mevcutlukta *(presentness)* olmadığını göstermek için hem zaman olarak erteleme (şimdi değil) hem de mekan olarak ötelemek (burada değil) anlamlarını *present*'tekiyle aynı biçimde içerdiği için anlamın özünde bir differance olduğu üzerinde durur. Batılı metafiziğinse bu anlamı durgunlaştırma çabasını bulunuş *(presence)* metafiziği olarak nitelendirir. Biz bu kelimeyi Türkçe'de "huzur metafiziği" olarak karşılamayı tercih etmiştik (Göka, Topçuoğlu, Aktay, 1996: 212-214).

[2] Bu kavramın teknolojik boyutuyla ilgili bu sayıdaki yazımda Heidegger'le ilgili dipnotta bir değinide bulunuyorum. Heidegger'in bu kavramı Derrida'nın huzur metafiziği nitelemesine etimolojik bir kaynaklık etmiş olduğuna dikkat edilmeli. Ayrıca dilde çokça eleştirilen "temsil" kavramının İngilizce'sinin, bu huzurun tekerrürünü veya sürekliliğini çağrıştıran bir şey olduğuna da dikkat edilmelidir: *re-present-a-tion*.

> tünlüğüyle karşımızda durur ve her an yeniden okutur kendisini. Normatif bir baskı unsuru oluşturur. Üstelik bunu kendi anlamının taşıyıcısı olarak yaşarken muhtemel "kelime oyunlarının" birlik ve bütünlüğünü bozucu etkilerine karşı tedbirsiz değildir. Hermenötik bir ilke, herhangi bir edebî sözcük hakkında bir ihtilaf vukû bulduğu zaman, daha geniş olan bağlamı hakem kılar. Çünkü her çifte yorumlama bir kabahattir eserde."

Gadamer'in Derrida'yla olan tartışmasında [gerçekten de metinde konuşanın, hitab edenin, kastettiği anlamı korumaya çalışırken bir örnek olarak, (Gadamer, 1989: 45-47)] başvurduğu ifadelerin bu geniş özeti (Göka, Topçuoğlu, Aktay, 1996: 242) anlamın hakikatini korumanın başka bir güzergâhına işaret ediyor. Bu güzergâhta dilin temsil edici ruhsuzluğuna can verilir. Temsil makamı bir kelimenin en kolay alaşağı edileceği makamdır. Oysa edebî metinler, hiç kimsenin yerinden oynatamayacağı bir makamı kendileri için yaratırlar. Üstelik bunun başka bir ifadeyle temsil edilebilir bir yanı da olmaz. Yukarıdaki alıntıda sözkonusu edilen edebî metinlere özgü anlamın huzurunun (kesinliği, şimdiliği, zamansallığı, nesnelliğinin) önermesel bir işleme tâbî olmadığına dikkat edilmelidir.

Cündioğlu'nun çalışmalarının tamamına serpiştirilmiş olan genel iddia, Kur'an'ın, filolojik ve semantik şifrelerinin çözülmesi anlamında, tüm anlam içerikleri çözüldüğü taktirde hiç kimsenin anlamazlık etmeyeceği yönündedir. İlk indiği dönemde insanların Kur'an'la ilgili hiç bir anlam-iletişim sorunu çekmemiş oldukları kesinlikle doğrudur. Hatta Kur'an'da sözkonusu edilen müteşâbih olgusunun bile herhangi bir ayet için vâkî olmuş olduğuna dair en ufak bir işaretin bulunmamış olması, Kur'an'ın nüzûlü esnasında, belki de Derrida'nın inanamıyacağı kadar, bir huzurla (peresence) muhataplarını buluyor olduğunu gösteriyor. Ancak, aynı Kur'an'ın bize veya çağımızın insanına hitap ederkenki, çokça yakındığımız, anlama sorununun filolojik engellerden kaynaklanıyor olduğuna çokça bel bağlanmaması gerektiğine kâniyim. Zira orada sadece filolojik olmayan bir sorun vardır ve tüm filolojik engeller kaldırıldığında bile o sorun varolmaya devam eder gider. Kuşkusuz tüm kâfirler Kur'an'a muhatap olduklarında (tabiî ki inatlarını bir an için bir kenara bırakarak, ne diyor kastıyla yaklaştıklarında) anlam içeriğini, içerdiği önermelerin ne anlama geldiğini çok iyi biliyorlardı. Fakat ne demektir bu 'bilmek? Önermesel içerik olarak bilgiye indirgendiğinde, onların kendi dünyalarından neler alıp neler götürüp neler getirdiğinin hesabını iyi biliyorlardı. Anlama buysa eğer, bunun Kur'an açısından ne değeri; ve/ya bunu insanlara ispatlamanın ne önemi vardır? Hermenötikler arasında bir ayırım yapıldığında bu olsa olsa Betti'nin nesnelci, fakat hermenötiği bir dil oyununa indirgeyen yaklaşımına yakın bulunabilir. Buradansa anlamın ancak önermesel içeriğine vakıf olunabilir. Peki nerede kaldı hayat? Kur'an bir hayat kitabıysa eğer, onu anlamanın hayatla doğrudan bağını kurmayı dışlayan hiç bir yolu yoktur. Kur'an bir hayatın içinden anlaşılır, bir hayata konuşur, bir hayatı hayat (ihya) eder. Kur'an bir kılavuzdur, yol gösterici, hidayettir. Ama bizzat Kur'an'ın da dediği gibi, herkese değil, Allah'tan korkup sakınan, gaybe iman eden, namazı kılıp zekatını verenlere. Gerisine ne söyler? Kuşkusuz buna göre onlara yol göstermez. Demek ki metnin kendisi her zaman herkese bir ve aynı şeyi söylemiyor. Kılavuzluk özelliğini kabul etmeyenlerin kılavuzla ilişkileri, kılavuza bakışları, ontolojik olarak farklı bir varlık alanına ait olacaktır. Hermenötiğin ontolojiyi dikkate alan ve Heidegger ve Gadamer çizgisinde gelişen temayülü, bu farkı vurgular. Zannedildiğinin aksine böyle bir farkı vurgulamanın relativizme götürücü, anlamı buharlaştırıcı bir etkisi yoktur. Tam tersine, bu çizgi, Hristiyan İlahiyatının, modern dünyanın keşmekeşinde (çok fazla telaffuz edilmemiş bile olsa) dinî iddialarıyla tutunmak için başvurduğu ve relativizm veya objektivizm ikileminin dışında ifadesini bulmaya çalıştığı bir yoldur.

Şimdi tarihsel ve filolojik müracaatla Biblical hermenötiğin Bultman'la gelişen dinsel metinleri mitolojilerden arındırma işleminin genelde atbaşı gitmiş olduğu yönünde bir hatırlatmayı nedense gerekli görüyorum. Ama bu hiç bir şekilde Cündioğlu'nun çabasında da bu paralelliğin olmasını gerektirdiğini söylemeye gelmez.

Cündioğlu'nun hoşgörüsüne güvenerek yaptığım, aslında yazıyı yazmaya başlarken hiç ummadığım bir güzergâha sürüklenmiş olan, yazıdaki bazı mülahazaların vurgusunun yitmemesi için tekrar olarak söylemek istiyorum. Bu yazı Cündioğlu'nun kendi çizdiği semantik ve filolojik alanındaki çabasını değerlendiren bir yazı değil. O konuda takdir edilecek bir gayret ve yetkinlik içerisinde olduğunu düşünüyorum. Dahası bu alana sarılmasını sağlayan, anlamın buharlaşmasına ve bunun sonucu Kur'an'ın anlamının tam bir kalabalığa getirilmesine karşı duyduğu tüm hassasiyete katılıyorum. Ben şahsen yine bu hassasiyetle sevk edildiğimi hissediyorum. Ancak bir şeyi vurgulamak istedim (Cündioğlu'nun on risalelik programında buna da belki bir yer vardır) hermenötiğin dile olan vurgusuyla filolojinin veya semantiğin dile olan vurgusu farklı farklıdır. Filolojinin veya semantiğin dil analizleriyle yaklaşıldığı ve anlamın bir şekilde sabitlenmesine karşı konulduğunda, sonuçta anlamı koruyan bir şey yapmış olmazsınız. O taktirde relativizmin, şu anlam düşmanının (ateşinin), hepsi de kolay savuşturulamayacak olan tüm saldırılarına cepheden maruz kalırsınız. Kaldı ki, metaforunu biraz daha ileri götürüp, bu kez daha canlı ve daha taze bir biçimde tekrar, fakat bu kez hepimizin üstüne yağmak suretiyle geri döneceğini umarak, anlamın buharlaşmasını çok da kötü görmeyebiliriz.

REFERANSLAR

BERMAN, M. (1982), *All That is Solid Melts Into Air,* New York: Simon & Schuster. (Türkçesi, Bülent Peker, Ümit Altuğ, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor,* İstanbul, iletişim)

CÜNDİOĞLU, D. (1995a) *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı: Hermenötik Bir Deneyim* I, İstanbul: Tibyan.

CÜNDİOĞLU, D. (1995b) *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an: Hermenötik Bir Deneyim II,* İstanbul: Tibyan.

DERRIDA, J. (1978) *Writing and Diffference,* Alan Boss: University of Chicago Press.

GADAMER, H. G. (1989) Text and Interpretation, *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter,* D. P. Michelfelder & R. E. Palmer (ed.) New York: State University of New York Press.

GÖKA, E., TOÇUOĞLU, A., AKTAY, Y. (1996) *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme,* Ankara: Vadi.

MARX, K., ENGELS, F. (1955) *The Communist Manifesto,* (Samuel, H. Beer ed) New York: Appleton-Century-Crofts

RICOEUR, P. (1990) Anlamlı Eylemi bir Metin Gibi Görmek, *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* (P. Rabinow & W. Sullivan eds.) İstanbul: Hürriyet Vakfı.