

SOSYAL DEĞİŞİM OLGUSUNDAN HAREKETLE KUR'AN'IN TARİHSEL OLDUĞU TEZİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Talip ÖZDEŞ

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Sosyal değişim, Tarihsellik, Yorum, Evrim

ÖZET

Bir kavramın kültürel ve tarihi serüveninin göz ardı edilmesiyle farklı bir kültürel alana taşınması, problemleri çözmek yerine yeni sorunlar ortaya çıkarabilir. Tarihsellik, kutsal metinlerin okunması ve anlaşılması ile bağlantılı olarak gündeme gelen ve her olayı değişken ve izafî bir zeminde açıklayan bir kuramdır. Müslümanlar için problem olan şey, bu yaklaşımın Kur'an'a uygulanmak istenmesiyle onun bazı âyetlerinin günümüz için artık geçerli olmadığını iddia etmektir. Konunun aydınlatılması, süreklilik ve sosyal değişim olgusunun analizini ve Kur'an'la hayatın olayları arasındaki ilişkinin değerlendirilmesini gerektirir. Sosyal değişim müspet veya menfî mânâda toplumun dinamikleri içerisinde meydana gelen ve değişik alanlarda ortaya çıkan bir olaydır. Sosyal değişmeyi etkileyip yönlendiren faktörler farklıdır. Ancak sosyal değişim tek başına tarihin izahında yeterli değildir. Çünkü insanların hayatında değişen şeyler olduğu kadar değişmeyenler de vardır. İnsanî olayların özü ve temel özellikleri aynı kalırken, onlar şekil, teknik ve kullanılan aletler bakımından değişimlere maruz kalmaktadırlar. Kur'an'la tarih arasındaki ilişkiyi mihverine oturtmanın yolu, onunla hayatın olayları arasındaki canlı ilişkiyi kavramaktan geçer. Kur'an mesajı bu anlamda bütün insanlık ve dönemler için geçerli evrensel davranış prensipleri içerir. O insanlık tarihini, geçmiş, anı ve geleceği ile bir bütün olarak insanlığın faaliyet alanı olarak görür.

ABSTRACT

The transformation of a concept to a different cultural area without taking its cultural and historical adventure into consideration can cause some new problems to arise instead of solving problems. Historicity is a theory which came into agenda in connection with the reading and understanding of the holy texts.

explaining every event and phenomenon on a changeable relative ground. For the Muslims, the problem is that this approach has been wanted to be applied to the Qur'an and it has been claimed that the Qur'an itself is historic; that is, some of its sentences are no longer valid today. The clarification of the subject necessitates the analysis of the phenomenon of continuity and social change and the evaluation of the relation between the Qur'an and events of life. Social change is an event positively or negatively and it takes place in the natural dynamics of societies and arises in various fields. There are many different factors that affect and direct social change. But social change alone is not enough to explain history because in the life of humanity are some situations unchangeable as well as changeable ones. The basic characteristics and essence of the human events and phenomena remain the same although they are subjected to some changes in terms of form, techniques and tools. The way to put the relation between the Qur'an (revelation) and history in its axis gets through the comprehension of the deep relation between the Qur'an and the events of life. In this sense, the message of the Qur'an comprises the universal principles of action valid for all humanity and periods. It sees the history of humanity - the past, present and future- as the activity field of humanity as a whole.

GİRİş

Bir kavramın kültürel ve tarihî serüveni göz ardı edilerek olduğu gibi daha farklı bir kültür alanına taşınması, problemleri czmek yerine yeni, birtakım problemlerin ortaya ckmasını teşvik edebilir. Kutsal metinlerin ve bu bağlamda Kur'an'ın okunuşu ve anlaşılması ile ilgili olarak gündeme gelen tarihsellik (historicity) kuramı, felsefecilerin, teologların ve sosyal bilimcilerin yorumu üzerinde görüş birliğine varamadıkları bir kavramdır.

İnsan bilimlerin tabiat bilimlerinde bağımsızlaştırılması hareketi Vico (1668-1744) ile başlamış, Dilthey (1833-1911), Husserl (1859-1938) ve Cassirer'e (1874-1945) ışık tutmuştur. Bu hareket Galileo (1564-1642) ile başlayıp Descartes (1596-1650) ve Newton (1642-1727) ile devam eden ve tabiat bilimleri metodunu her alanda bütün bilimselliğin metodu olarak görme anlayışına; tabiat matematik kanunlarla yönetilen mükemmel bir makine olarak görme anlayışına, insan ve toplumu da mekanik prensiplerle açıklama gayretine karşı ckış olmuştur. Vico, "insan sırf bir ilim değildir, fakat o, ilmi, şiiri, fableri ve diğer muhayyile kalıplarını yaratan bir şuurdur"¹ diyerek insan ve toplumu esas alan yeni bir tarih anlayışı getirmiştir

Tarihsellik teriminin ilk ortaya cktığı yer Almanya olmuştur. Bunun sebebi, tarihî zihniyetin hukuk, ilahiyat, dilbilim ve iktisat gibi insan bilimler crçevesi içerisinde değerlendirilmesidir. Rönesans ve Reform hareketleriyle beraber kilisenin yorum üzerindeki hakimiyeti kırılmış, gelişen akılcılık ve buna bağlı olarak ortaya ckan farklı disiplinler, Kutsal Kitap'ta yazılanların bu disiplinler crçevesinde soruşturulmasına yol açmıştır. Hristiyan teologlar ve hermentikiler tarihselci-tenkitçi yaklaşımı kendi kitaplarına uygulayarak kutsal metinleri yorumlamaya calışmışlardır. Batıda geliştiği şekliyle seküler tarihselci yaklaşım daha sonra

¹ Erol Göka, "Hermenötik zerine", *Türkiye Günlüğü*, 22, Bağar 1993, ss. 86-87; Ahmet Nedim Serinsu, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nzl*, İstanbul 1996, ss. 24-27.

oryantalistler tarafından Kur'an'a uygulanmak istenmiş ve tabîi olarak bu yönelişin İslâm dünyasında yansımaları ve yankıları olmuştur.²

Üzerinde farklı yorumlar ve değerlendirmeler yapılmakla beraber, felsefî mânâdaki seküler tarihselci yaklaşımın öne çıkan özelliklerini kısaca şöyle ifade edebiliriz:

Tarihselci yaklaşım, hermenötik tarih kavrayışıdır. Bu etkinliğin tek "genel"i, insanî ve toplumsal olan her şeyin tarihsel olduğu varsayımdır. Tarihi araştıran kişi hem tarihin içindedir, hem tarihin ürünüdür ve hem de tarihi yapmakta olan kişidir. Bütün kültürel ve sosyal realite "değişme"nin hakimiyeti ve tasarrufu altındadır. Tarihte meydana gelen olaylar somut, ferdî ve eşsiz (unique) dir, yani tekrarlanamazlar. Tarihsellik devamlı bir değişim ve gelişim hali olup statikliğe karşıdır. Bu anlamda tarihsellik, hiçbir kesinlik ve hakikat sağlanamaz gerekçesiyle herşeyi nisbiileştirmeye yönelir.³

Tarihselliğe göre her olgu, ancak kendi tarihi ile anlam kazanır. İnsanoğlunun yapmış olduğu aksiyonların tümü ve ortaya koyduğu tüm bilişsel faaliyetler tarihî olmak zorundadır. Tarihte varlığın metafizik bir boyutu yoktur. Bu sebeple her mesele kendi tekilliği ve hususiliği içinde ele alınmalı ve asla genellemelere gidilmemelidir. Tarihsel olaylar, ancak tarihteki cüz'î yönleriyle incelenirler. Dolayısıyla bu olaylardan nazariye üretilemez. Çünkü bunlar olsa olsa varsayım olabilir. Bunlarda hakim unsur izafiliktir. Tarihselciliğin, geçmişteki olguların artık bugün için belirleyici, hadiselerle yön verici anlamda bir etkisinin bulunmadığı tezi, önemli ölçüde Aydınlanma düşüncesine de damgasını vuran doğrusal-ilerlemeci bir tarih anlayışından mülhemdir.

Felsefî olanın dışında bir de metodolojik tarihselcilikten bahsedebiliriz. Bu anlayış, felsefî tarihselciliğin aksine, gerçeğin anlaşılabilmesi için tarihte vakıanın oluşma koşullarını göstermeye çalışır; cüz'î olaylar, tikel örnekler üzerinde araştırma yaparken, insanoğlu için genel geçer kuralları tespit etmeye, bu kuralları anlaşılabilir mesajlar olarak bugüne taşımaya çalışır.

İslâm toplumları açısından problem, Batı'da geliştiği şekliyle seküler tarihsel yaklaşımın, oryantalistler tarafından Kur'an'a uygulanmak istenmesi ve böylece yedinci yüzyılda inen Kur'an'ın bugüne bir şey söylemediğinin iddia edilmesidir.⁴ İslâm dünyasında Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı üzerindeki tartışmalardan hareketle konunun başlangıcını Mu'tezile'ye kadar götürmek mümkün olsa bile⁵, bugünkü anlamdaki ilk tartışmalar Muhammed Abduh'un Kur'an yorumlarında öne çıkan neo-i'tizâlî temalarda kendisine yer bulur. Kur'an'ın tarihselliği konusunda en ciddî adımı Tâhâ Hüseyin atmış, konu, Nâsr Hâmid Ebû Zeyd, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefî, Fazlur Rahman ve Muhammed Âbid

² Geniş değerlendirme için bkz. Mehmet Paçacı, "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", *İslâmî Araştırmalar*, c. IX, Sayı 1-2-3-4, 1996, ss. 119-125.

³ Bkz. Erol Göka, a.g.m., s. 86-87; Ahmet Nedim Serinsu, a.g.e., ss. 23-50.

⁴ Bkz. Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, (çev. Ömer Özsoy), Ankara 1995, ss. 17-18.

⁵ Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışması, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etme düşüncesinin bir sonucu olarak Allah'ın sıfatlarının (kelam sıfatı gibi) O'nun zatıyla ilişkisi bağlamında ortaya çıkmıştır. Söz konusu tartışmaların günümüzdeki tarihsellik tartışmalarıyla birebir örtüşmediği kanaatindeyiz.

Câbirî ve takipçilerinin Kur'an'ın ahkâm âyetleri ile ilgili yorumlarında ağırlık noktasını oluşturmıştır.

Söz konusu Müslüman aydınların Kur'an'a yaklaşımlarının ve bu konudaki fikirlerinin tamamen birbirinin aynısı olduğu söylenemez. Onların, tarihselciliği daha çok metodolojik anlamda kullandıkları anlaşılmakla beraber, felsefî tarihselciliğin de tamamen dışında kalmadıklarına şahit olmaktayız. Onların, Kur'an'ın nazil olduğu tarihî döneme giderek âyetleri vahiy-olgu bağlamında ele almaları ve hükümleri illet ve hikmetleriyle beraber o dönemin şartlarında anlamaya ve değerlendirmeye tabî tuttuktan sonra genel ve evrensel olabilecek ilkelerden yola çıkarak günümüzün İslâm toplumlarının problemlerini çözmeye çalışmaları metodolojik anlamda bir tarihselliktir. Yine onların, Kur'an'daki ahkâm âyetlerinin lâfzî uygulamalarının ancak çok ideal bir İslâmî ortamda mümkün olabileceği, bugünkü şartların on dört asır öncesinden çok farklı bir veçheye sahip olduğu ve bu durumun, Kur'an'ın literal (lafzî) anlamlarının zorunlu olarak dayatılmasını imkansız kıldığı şeklindeki tarihî dönemin kendisini esas alan savları da felsefî tarihsellik içerisinde değerlendirilebilir.

Konunun aydınlatılması, sosyal değişim ve süreklilik olgusunun analizini ve bu bağlamda Kur'an-olgu ilişkisinin ele alınıp değerlendirilmesini gerektirecektir.

Sosyal Değişim ve Süreklilik Açısından Olgu-Vahiy İlişkisi

Tarih, tarihsel-kültürel varlıkların dinamiği ile belirlenir.⁶ Değişme ister menfî ister müspet yönde olsun sürekli bir hadisedir. Sosyal değişme, toplumun tabii dinamikleri içerisinde meydana gelen bir olgudur. Böylece değişme üretim, mülkiyet, teknoloji, toplumsal yapılanma, inanç ve ideolojiler, dil, kültür ve gelenekler alanında ortaya çıkar. Sosyal değişim mutlaka bir ilerleme hadisesi olmayıp, daha önceki belirli bir durumdan farklılaşmayı ifade eder.⁷ Sosyal değişmeye etki eden faktörler çok ve çeşitlidir. Bunlardan başlıcaları, ekonomik, bilimsel ve teknolojik faktörler, demografik ve kültürel faktörler, ideolojik ve politik faktörler, eğitim faktörü, fizikî, coğrafî ve biyolojik faktörlerdir.⁸

Ancak tarihi sadece sosyal değişimle açıklamak, insan ve toplum gerçeğinin yeterince kavranmamış olmasının bir ifadesidir. Çünkü beşeriyetin hayatında değişenler olduğu kadar kalıcı olan şeyler de vardır. Ünlü filozof Heraklitus'un "Bir nehirde iki defa yıkanılmaz" sözü değişmeye vurgu yaparken, Parmenides gibi "Değişme görünüşten ibarettir, aslolan değişmemedir" diyerek sürekliliğe vurgu yapan düşünürler de olmuştur. Nehirde bir noktadan geçen su akışın etkisiyle aynı kalmamaktadır, ancak yine de o nehre karakterini kazandıran aslî unsurlardaki sürekliliğin mevcudiyeti de bir vakaıdır. Değişim olgusunun yanında toplumların var olmalarını mümkün kılan, toplumun idâmesini sağlayan süreklilik olgusu görülmelidir. Süreklilik olgusu, onaltıncı yüzyıla dair bir yazıda İngiltere'yi bize tanıtırken, bizim yirminci yüzyılda da bu ülkeyi İngiltere olarak teşhis etmemizi sağlamaktadır. Değişim olgusu yanında süreklilik, geçen belli bir zaman süreci içerisinde ve belli bir toplum yapısında mikro ve makro düzeyde birçok

⁶ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul 1981, s. 69.

⁷ Fazıl Yozgat, *Sosyal Değişme Faktörleri*, Ankara 1997, s. 1.

⁸ Geniş değerlendirme için bkz. a.g.e., ss. 42-56.

değişiklikler meydana gelmesine rağmen, söz konusu toplumsal yapıya bir bütün olarak bakmamızı sağlayan, başkalaşımın beraber aynılığı koruyan şeydir.⁹

Tarihin izahında sürekliliği devre dışı bırakarak toplum gerçeğini sadece değişim vakıasına indirgeyen yaklaşımlar olduğu gibi, değişimi de evrimci, yapısal fonksiyonel veya diyalektik kuramlara indirgeyen yaklaşım modelleri de vardır. Hatta sosyal değişmeye diyalektik kuramlar çerçevesi içerisinde yaklaşan modeller de birbirinin aynı değildir. Sosyal değişimi açıklamak üzere ortaya atılan teorilerden hiçbirisi (evrimci, diyalektik, döngüsel, çift kutuplu salınma veya dalgalanma teorileri, yahut biyolojik analogiler üzerine temellendirilmiş nazariyeler) genel bir kabule erişmemiştir.¹⁰ Tarih boyunca farklı durumlarla tezahür ederek çok karışık bir görünüm arz eden toplumsal değişim olgusunu açıklamada söz konusu yaklaşımların bir değeri olmakla beraber, sosyal değişim olgusunun tek bir yöne ve çizgiye bağlı olarak açıklanamayacak kadar çok yönlü olduğu ve birbiri ile etkileşim içerisinde bulunan süreçler içerisinde meydana geldiği anlaşılmaktadır.

İnsan hayatı devamlı olarak değişmektedir. Bu değişimle beraber beşeriyet hayatında sabit olan şeyler var mıdır? Şayet beşeriyetin hayatında bir kısım değişmeyen, diğeri ise değişen şeyler varsa, sabit olanla değişen arasındaki ilgi nedir? Bu konu, tarihin yorumlanmasıyla ve dolayısıyla tarihe müdahale eden vahyin bu müdahaledeki işlevselliğinin anlaşılması ve böylece dinamik bir din anlayışının ikame edilmesi ile yakından ilgilidir.

On dokuzuncu yüzyılın sosyologları, değişme ile terakkiyi birbirine karıştırmışlar ve bilim, sanayi ve teknolojiye kaydedilen devasa gelişmelerden hareketle sosyal değişimin de bir tekâmül halinde devam edeceğini ileri sürmüşlerdir. Sosyal değişimi gelişen düz bir çizgi olarak ele alan ve bu yönüyle psiko-sosyal olgulara tarihselci yaklaşımı güçlendiren evrimci modelin, aslında sosyal bilimciler tarafından fazla rağbet görmediğini söylemek yanlış olmaz. Sosyal değişimi etkileyen sosyal kuvvetlerin aynı doğrultuda bir değişme modelini yaratacağı belli bir süre kabul edilebilir; ama bunun medeniyet tarihi ile paralel gideceği beklenemez.¹¹ Evrimci teorisinin hakimiyeti, sosyal ve tarihî değişmelerin özelliklerinin görülmesine uzun süre engel olmuştur. Dikkatlerini tek yönlü gelişmeyi sağlayan etkenleri ve eğilimleri araştırmaya çeviren bilim adamları, sosyal ve tarihî olaylarda kolayca gözlenebilen tekerrür, ritm ve devrîlikleri gözden kaçırmışlardır. Yirminci yüzyılda ise sosyal bilimlerin değişmelere dikkat çekmeleri, olaylar ve olgular hakkında yeterli bilgiler sağlamaları ve geçmişteki uygarlıkların daha fazla keşfedilmesi sonucu, tarihî ve sosyal olaylardaki devir, ritm ve tekerrür özellikleri dikkat çekmeye başlamıştır.¹² Meselâ Sorokin, "Social and Cultural Dynamics" adlı eserinde çizgisel süreci tanımakla birlikte, dikkatini toplumlarda ortaya çıkan ritmik süreçlere çevirmiştir. Ritimden kasıt, eşit süreli olmaksızın toplumlarda aynı karakterlerde ortaya çıkan olaylar serisidir. Ona göre tarih, büyük bir artist gibi

⁹ Bkz. Nur Vergin, "Değişim ve Süreklilik", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 25, Kış-1993, s. 6.

¹⁰ Bkz. Ünver Günay, *Toplumsal Değişme ve İslamiyet*, Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 1, c. I, Yıl: 1, 2001, s. 9.

¹¹ Fazıl Yozgat, a.g.e., ss. 23-24.

¹² Fazıl Yozgat, a.g.e., ss. 30-31; ayrıca bkz. Emre Kongar, a.g.e., ss. 117-121.

tekdüze değil, fakat yaratıcı varyasyonlar yaratır.¹³ Buradan hareketle, bilim ve teknoloji'deki toplam ilerlemelerin yanında, psiko-sosyal olguların, sosyo-kültürel süreçlerin birtakım değişikliklerle tekrarlanabileceği sonucuna ulaşılabilir.

Sosyal değişmeyi bilim ve teknolojik sahada olduğu gibi, ileri doğru tek yönlü gelişen bir çizgi olarak algılamak suretiyle yaşanan olayları tarihin belli bir dönemine hapsederek söz konusu olguların bir daha yaşanmayacağını ve kendisini tekrarlayamayacağını iddia etmek tutarlı gözükmemektedir. Söz konusu sosyo-kültürel olguların değişmeye tabi olmaları, onlara aslî ve fitrî karakterlerini veren değerlerin de tamamen değişeceği, geçmişle hiçbir irtibatlarının kalmayacağı anlamına gelmez. Dilthey'in ifadesine göre, kaynaklarını psikik hayattan, bir kültür kıymetinin veya manânın taşıyıcısı olan manevî şekillenmelerden alan ve tarihin malzemesini oluşturan bütün kurum ve oluşumların belli bir form içerisinde kendisini ifade ettiği tarihî devrin içerisine dalarak, o devirle özdeş olmak, ve onun ortaklaşa manevî yapısını yeniden kurup içten yaşamak (hermenötik yaklaşım)¹⁴ suretiyle, bu devrin manevî ruhundan gelişen kıymetleri ve olayları kavramaya çalışmak farklı bir şey; vahiy ve kutsal metinler dahil tarihin belli bir devrinde ortaya çıkan manevî durumları, sosyo-kültürel olguları ve kurumları tamamen o devre hapsedmek daha farklı bir şeydir. Meselâ Rickert'e göre tabiat ilimleri dışında tarih dahil bütün öteki ilimler içerisinde derece derece hem umumileştirici ilmî tasvire, hem de ferdileştirici tarihsel (historik) tasvire imkân vardır. Aslında tarih, umumî kıymetle ilgili olan bir şeyi tasvir ettiği için ferdî olanı, hususîyi tasvir etmiş oluyor. Tarihçi, bir ilim adamı olarak teorik hareket etmek zorundadır. Başka bir deyimle tarih, kıymetlendiren bir ilim değil, kıymetlerle nispet kuran bir ilimdir. Tarihte tarihî kavramların muhtevası ferdî, ama tarihî tasvire rehberlik eden prensipler umumîdir. Kavramların hususîliği prensiplerin umumiliğine engel değildir. Her gelişme aynı zamanda bir sürekliliktir. Bundan dolayı her olgunun geçmişte takip edilmesi, bu olgunun sebebinin onun gelişim çizgisi ile ilgili olan safhalar içinde araştırılmasını gerektirir. Ama sebeplerin sadece geçmişte araştırılmalarıyla yetinilemez. Bu hususta tam bir kanaata ulaşmak için yalnız boyuna değil, enine araştırılmaların da yapılması, her olgunun sebebinin yalnız geçmişte değil, zamanımızda da bu olgularla birlikte ortaya çıkan öteki olgular arasında araştırılması gerekir. İşte böylece gelişmeyi de kuşatan historik (tarihî) kavram bütünlüğü şekillenmiş olur.¹⁵

Vahiy (Kur'an)-tarih ilişkisini mihverine oturtmanın yolu, tarihin kendisini oluşturan insanî ve toplumsal olgularla Kur'an arasındaki ilişkiyi derinliğine kavramaktan geçer. Kur'an'ın hitabı ve muhtevasıyla olayları ve olguları karşılaştırmaya yönelik dikkatli bir bakış, onun hayatı süreklilik ve değişkenlik boyutlarıyla bir bütün olarak kavradığını, ferdî olgulardan hareketle süreklilik arz eden umumî prensipler vazettiğini, insan aklına ve tefekkürüne yol gösterip hedef tayin ettiğini, müspet olana doğru kendini yenileyip geliştirme konusunda insana ve topluma belirli bir sorumluluk yüklemekte olduğunu anlamaya yeterlidir. Meselâ

¹³ Bkz. Pitirim A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics With A New Introduction by Michel P. Richard*, 2. Printing, U.S.A., 1991, ss. X, 59-61.

¹⁴ Bkz. Kâmiran Birand, *Kâmiran Birand Külliyyatı*, Ankara 1998, ss. 109-111.

¹⁵ Geniş değerlendirme için bkz. a.g.e., ss. 80-99.

Kur'an'ın anlatım üslûbu içerisinde sunulan Adem peygamberin iki oğlunun kıssası¹⁶, sadece hikaye kabilinden anlatılan bir şey olmanın ötesinde, aslında iki kardeşin şahsında iki ayrı inanç, kültür ve medeniyet dünyasının nüvesine atıfta bulunmaktadır. Gelenekte isimleri Habil ve Kabil olarak bilinen bu iki kardeşin kıssası, farklı zamanlarda ve mekanlarda değişik şekiller altında tekerrür etmektedir. Olayın formu ve kullanılan teknikler değişmekte, ama insanın fıtratı ve karakteriyle bağlantılı özü değişmemektedir.

Kur'an kendi dili (din dili) ve üslûbu ile fizikî ve biyolojik gerçeklere işaret ettiği gibi, psikolojik, sosyal ve tarihî gerçekliğe de atıfta bulunmaktadır. Kur'an'ın tarihin içerisinde olması, tarihî olgulardan hareketle insan ve toplumu belirli prensipler üzerinde şekillendirip geliştirmeyi amaçlaması, onun tarihsel olduğunu göstermez. Kur'an-tarih ilişkisinin kavranması daha farklı bir zemine de oturtulabilir.

Kur'an göklerin, yerin ve arasındakilerin hak (gerçek) olarak yaratıldığını¹⁷, dikkatle bakılıp üzerinde düşünüldüğünde bütün bu yaratılanların insanı hidayete ulaştırmaya vesile olacak işaretler (âyetler) olduğunu vurgulamıştır.¹⁸ Kur'an'da geçmekte olan "âyet" kavramı ile kastedilen şeyin, sadece Kur'an'ı meydana getiren sözler değil, üzerinde düşünüldüğü takdirde insanı Yaratıcısına götüren, hidayete sevk eden varlıkların ve olguların bütünü olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹

Allah, Resulü'nü hidayetle ve hak dini ile gönderdiğini²⁰, indirilen vahyin hak olduğunu²¹ belirterek, zannın hak karşısında bir kıymet ifade etmeyeceğini²², hakla batılın bir olmayıp batılın hak karşısında bir hükmü olmadığını²³, Allah'ın sünnetlerinde bir değişme olmadığını ifade buyurmuştur. Böylece insanın dikkati, hayat, evren, insan, toplum ve medeniyetlerle ilgili gerçeklere ve onlarla vahyin bütünlük içerisinde örtüştüğüne çekilmiştir. Daha önce de Nuh'a, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına, Musa'ya ve İsa'ya ve diğer peygamberlere de aynı doğrultuda vahyedildiği ifade edilmektedir.²⁴ İnsanların gerçeğe yaklaşım şekilleri nasıl olursa olsun, bu yaklaşımların izafilik taşıması, fizikî, biyolojik, psikolojik, sosyal ve diğer hakikatleri ortadan kaldıramayacağı gibi; insanların konulara yaklaşımlarındaki bu nisbîlik, belli derecelerde hakikatlere ulaşma ve onları anlama imkanını ortadan kaldırmaz.

Vahiy de insan ve toplumdan bağımsız, tarih üstü bir vakıa değildir. Kur'an, insanlara hidayet olarak (huden li'n-nâs) gönderilmesi ile onları muhatap almıştır. Daha önceki vahyî mesajlarda olduğu gibi Kur'an'ın da bir dille gelmesi, aynı zamanda onun bir kültür ve tarihle gelmesi demektir. Kur'an'ın indirildiği nüzul ortamı ve nüzul sebepleri olarak isimlendirdiğimiz olaylar, âyetlerin zaman faktörüne bağlı olarak Mekki veya Medeni olmaları, üzerinde farklı anlayışlar ve tarifler sergilenmesine rağmen nesh konusu, vahyin tarihle ve olgularla canlı ilişkisini ifade

¹⁶ Bkz. Mâide, 5/27-32.

¹⁷ Yunus, 10/5; İbrahim, 14/19; Hicr, 15/85.

¹⁸ Meselâ bkz. Bakara, 2/164; Âli İmrân, 3/190; En'am, 6/99.

¹⁹ Geniş değerlendirme için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara ty., ss. 126-132.

²⁰ Tevbe, 9/33; Nisa, 4/170.

²¹ Nisa, 4/105; Âli İmrân, 3/60; Bakara, 2/26, 42, 91, 119, 144, 147.

²² Yunus, 10/36.

²³ İsrâ, 17/81.

²⁴ Bakara, 2/136; Şûrâ, 42/13.

etmektedir. Sebepler, âyetlerin inmesine neden olan yapıları, durumları ve olayları ifade etmektedir.

Ehl-i Kitap'la, özellikle Yahudilerle, kafirler, müşrikler ve münafıklarla, mü'minler ve Müslümanlarla ilgili birçok durumların genel anlamda nüzul sebeplerini oluşturduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Rasulullah'ın hayatı, hanımları, cihadi, hüznü, emeli, hicreti ve gazveleri ile ilgili durumlar da nüzul sebeplerine konu olmuştur. Nüzul sebepleri akideyi, hükümlerin vazedilmesini, ferdî ve sosyal ahlâkı içerisine alacak şekilde kapsamlı gözükmetedir. Kur'an'da bunun birçok örneklerini bulmak mümkündür. İnsanlar yetimlerin malları hakkında sormuşlar²⁵, Allah cevap vermiştir. Haram aylardan sormuşlar²⁶, Allah cevap vermiştir. Ruh hakkında sormuşlar²⁷, Allah cevap vermiştir. Kur'an, mü'minlerden evlere arkalarından değil kapılarından girmelerini²⁸, evlere izin almadan girmemelerini²⁹, açıklandığında hoşlarına gitmeyecek şeyleri sormamalarını³⁰ istemiştir. Bunların o anda mevcut olgular dünyası ile hiçbir ilişkisinin bulunmadığını söylemek tutarlı olmadığı gibi, olguları nazar-ı dikkate almadan onlarla ilgili âyetlerin isabetli yorumlarını yapmak mümkün görünmemektedir.³¹ Kur'an, "Allah, kocası ile çekişmekte olan kadını işitti..."³² şeklinde hitaba başlarken, "diri diri gömülen kız çocuğu niçin öldürüldü?"³³ diye sorarken doğrudan o gün yaşanan nesnel olaylara atıfta bulunmaktadır. Bu hitaplar aktüel, sosyal ve fiilî temele, yani olgular dünyasına dayanan hitaplar olup M. Watt'ın da vurguladığı gibi, nazil olduğu fikrî, kültürel ve sosyal çerçevede mevcut insanî birçok probleme, insanların bu problemlerden kurtulma ve rahatlama arzularına cevap veren yaratıcı bir patlayıştır.³⁴

Kur'an vahyi, insanı ve onun varlık koşullarını reddetmemekte, aksine onun varlık koşullarını onaylayarak insanın onların şuuruna varmasını teşvik etmekte ve böylece onların gelişmesine imkan sağlayan bir mesaj ihtiva etmektedir.³⁵ Bu durum, dinî bilincin oluşmasını sağlamak amacıyla Kur'an'ın nüzul sebepleri olgusu çerçevesinde birey ve topluma yönelme üslûbu olarak anlaşılmalıdır. Bu olgu, vahyin nüzul asrı ve insanı için ne kadar geçerli ise, bugünün insanı ve toplumu için de o kadar gerçek ve geçerlidir. Psiko-sosyal olguların tarihin içerisinde gerçekleşmesi, daha başka bir deyişle tarihi oluşturması, mahiyet itibarıyla onların sürekli olmasını veya benzer şekillerle tekrerrü etmeleri ihtimalini ortadan kaldırmaz. Çünkü insanın yapıp-etmeleri sürekli olduğu gibi, insan zamanın boyutları arasında birçok bağlar kurmakta ve sadece "şimdi" için yaşamamaktadır. Bu anlamda Kur'an mesajı, bütün insanlar ve zamanlar için geçerli eylem prensiplerini içermektedir.³⁶

²⁵ Bakara, 2/220.

²⁶ Bakara, 2/217.

²⁷ İsrâ, 17/85.

²⁸ Bakara, 2/189.

²⁹ Nûr, 24/27.

³⁰ Mâide, 5/101.

³¹ Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ömer özsoy, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar*, c. IX, Sayı: 1-2-3-4, 1996, ss. 135-143.

³² Mücadele, 58/1.

³³ Tekvîr, 81/8.

³⁴ M. Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, (çev. Mehmet S. Aydın), Ankara 1982, s. 88.

³⁵ R. Garaudy, *İslâm ve İnsaniğin Geleceği*, (çev. Cemal Aydın), İstanbul 1990, s. 87.

³⁶ Bkz. a.g.e., ss. 63-65; nüzul sebepleri ve Kur'an-tarih ilişkisi hakkında ayrıca bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, İstanbul 1994, ss. 315-330.

Kur'an vahyinin fiziki, psikolojik ve sosyal olgularla olan canlı münasebeti; hayat ve evrene, insan ve topluma ait değişik boyutlarda verdiği referanslar, onun mesajlarının hayatı ve olguları yakalayıp kavramadaki sürekliliğini ve dolayısıyla evrenselliğini de ifade etmektedir. O, insanlık tarihini geçmişle, yaşanan zaman ve gelecekle bir bütün halinde insanın faaliyet alanı olarak görmektedir. Muhatap alınan ve belli bir yönde değişmesi istenen toplumun kendisi, bütün değer yargıları, kültürü, dili, anlayış ve bilgi seviyesi, teknolojik birikimi, sosyo-ekonomik, politik ve diğer yönleriyle tarihî bir olgudur. Bu bakımdan Kur'an dahil genel anlamda vahiy, Allah'ın tarihe müdahalesidir. Bu müdahalede vahiy-olgu ilişkisi fitratullah³⁷ ve sünnetullah³⁸ çerçevesi içerisinde hayatı, evreni ve psiko-sosyal vakıayı sürekliliği ile kavramayı ifade ederken, vahyin insan ve toplumu müspet yönde değiştirmeyi amaçlaması, olgunun değişen, daha doğrusu değişebilen boyutunu da tevhidî bir bütünlük içerisinde kavramayı ve yönlendirmeyi ifade etmektedir. Yani psiko-sosyal vakıayı, süreklilik ve değişim boyutlarını birbirinden koparmadan, bütünlük içerisinde anlamaya çalışmanın hem dinî açıdan hem de insanî bilimler açısından daha tutarlı olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda Kur'an'da vurgulanan fitrat gerçeği, fitratın bozulması, medeniyetlerin ortaya çıkıp yıkılmasında etkili olan temel dinamikleri ifade eden "sünnetullah" ve Kur'an kıssaları, tarihî vakıayı süreklilik boyutunu ihmal ederek sadece sosyal değişmeyi esas alacak şekilde geçmişten ve gelecekte kopuk bir olgu olarak algılamamıza engel olmaktadır. Ancak daha önce de vurguladığımız gibi, tabiat ilimleri ve teknolojik gelişmelerden yola çıkarak sosyal değişmeyi geliştirmekte olan tek ve doğrusal bir çizgi olarak ele alan tekâmülcü (evrimci) model³⁹, sürekliliği ihmal ettiği gibi, toplumsal değişmeyi tek başına izah noktasında da yetersiz kalmaktadır. Bir kültür sisteminin ömrü, o kültür ve medeniyeti taşıyan sosyal gruplarla aynı olmadığı gibi, sosyal değişim hadisesi, sürekliliği sağlayan aslî unsurlarla beraber teknolojik gelişmeler ve kültürel geçişmeler gibi değişime etki eden diğer birtakım faktörlerle karşılıklı etkileşim süreçleri içerisinde ortaya çıkan ve devrî özellikler gösteren bir olgudur.⁴⁰

İnsanın insan olarak bilinen tarihi nazar-ı dikkate alındığında, onun temel güdülerinde değişimin olmadığı gözlemlenebilir. İnsanın hayata olan sevgisi ve hırsı değişmediği gibi, karşı cinse olan eğiliminde, mal mülk edinmeye olan rağbetinde de değişen bir şey yoktur.⁴¹ İnsanın diğer insanlarla bir araya gelip topluluk oluşturmaya ve neslini devam ettirmeye yönelik rağbetinde değişen bir şey olmadığı gibi, çevresindeki evreni tanımaya, hayatını kolaylaştırmak ve tahakküm etmek için evrenin enerjisini kendi hizmetine sokmaya olan yeteneği, isteği ve çabası da değişmiş gözükmemektedir.⁴²

Halen birçok kanlı olaylara, terör ve savaşlara, kitle katliamlarına, asimilasyon politikalarına, etnik temizlemelere sahne olan; moral, ekonomik ve

³⁷ Rum, 30/30, ayrıca bkz. Muhammed Tahir b. Aşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Vecdi Akyüz-Mehrîrter Erdoğan), 2. Baskı, İstanbul 1996, ss. 85-86.

³⁸ Bu kavram için bkz. Erdoğan Pazarbaşı, *Kur'an ve Medeniyet*, İstanbul 1996, ss. 353-361.

³⁹ Bkz. Erdoğan Pazarbaşı, a.g.e., s. 225-226.

⁴⁰ Geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, (Çev. Mete Tuncay), İstanbul 1997, ss. 13-20, 271-292.

⁴¹ "İnsanlara kadınlar, oğullar, altın ve gümüşten istiflenmiş yığınlar, yayılıma salınmış güzel atlar, davarlar ve ekinlerden yana nefsin isteklerine muhabbet süslenip bezendi. Fakat bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir." (Âli İmrân, 3/14).

sosyal dengelerin bozulması yanında ekolojik dengelerin bile bozulmasına maruz kalan dünyamızda, nefsinin kötü isteklerine mağlup olan insanoğlunun bozgunculuğundan ve kan dökücülüğünden değişen nedir?⁴³ Dünyanın birçok yerinde kendisini hissettiren cinsel anarşi ve ölçüsüzlük, dinî ve ahlakî değerleri tarihsel kabul edip sosyal değişimi tek bir çizgiye (evrim sürecine) dayalı olarak açıklamaya çalışan kimselerin iddia ettikleri gibi, tarih makinesinin çarklarına tâbî olarak gerçekleşmesi mutlak manada takdir edilmiş bir modernizmin gereği olarak ortaya çıkmış, daha önce örneği yaşanmamış yeni bir durum olmayıp, insanlık tarihinin belirli dönemlerinde ve belli toplumlarda farklı şekillerle yaşanmış benzer bir durumdur.

Allah'ın tarihe müdahalesini temsil eden Kur'an vahyinin, muhatap aldığı ilk toplumun sosyo-kültürel şartlarından kaynaklanan birtakım bilgi ve yönlendirmeleri, hükümleri ihtiva etmesi, söz konusu vahyî mesajların sadece tarihin belli bir kesitine hapsedilmesini gerektirmediği gibi, Kur'an'la iletişim kuran her mü'min, kendisini, onun hitabına muhatap olduğunu hissettiren âyetlerin karşısında bulabilmektedir:

*"De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın elçisiyim."*⁴⁴

*"Âlemlere uyarıcı olsun diyē kulu Muhammed'e Furkan'ı indiren Allah ne yücedir..."*⁴⁵

*"Biz seni bütün insanlara, ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların çoğu bunları bilmezler."*⁴⁶

*"Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi iyiliği için seçmiş olur, kim de doğruluktan saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü üstlenmez. Biz bir peygamber göndermedikçe kimseye azap edecek değiliz."*⁴⁷

*"Çağa yemin olsun ki insan zarar içerisindedir. Ancak iman edenler, salih ameller işleyenler ve birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenler müstesna."*⁴⁸

Beşer hayatında değişmeyen şeylerle beraber, birtakım faktörlerin etkisiyle değişenler, fizikî, biyolojik ve psiko-sosyal gerçekliğin birbirine bağlı, birbirinden bağımsız olmayan iki boyutunu oluşturmaktadır. Kur'an'da evrensel olarak vurgulanan (bütün resullerin ve nebilerin Allah'tan getirdikleri hak din)'in

⁴² "Yeryüzünü size boyun eğdiren O'dur. Öyleyse yerin sırtlarında dolaşın, Allah'ın verdiği rızıktan yiyin." (Mülk, 67/15); "Semud kavmine de kardeşleri Salih'i gönderdik. "Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Sizi topraktan yaratıp, orayı imar etmenizi dileyen O'dur, dedi." (Hûd, 11/61).

⁴³ "Nefse ve onu bina edene, sonra ona üçürünü (kötülük yapma duygusunu) ve takvasını ilham edene yemin ederim ki, nefsinin kötülükten anırdıran kurtuluşa ermiş, onu kötülöklere daldıran da ziyan etmiştir." (Şems, 91/7-10); "Doğrusu insan, kendisini Allah'tan müstağni kılmakla azgınlık eder." (Alâk, 96/6-7); "İnsanların bizzat elleriyle işledikleri yüzünden karada ve denizde fesat (bozgunculuk) ortaya çıktı ki, Allah yaptıklarının bir kısmını onlara tattırsın; belki de (tuttukları kötü yoldan) dönerler." (Rûm, 30/41).

⁴⁴ A'râf, 7/158.

⁴⁵ Furkan, 25/1.

⁴⁶ Sebe, 34/28.

⁴⁷ İsrâ, 17/15.

⁴⁸ Asr, 103/1-3.

ifadesi olan ve Allah'a şirk koşmadan teslimiyeti ifade eden "İslâm", söz konusu dinin değişmeyen özünü ilgili iken, aşağıdaki âyetle geçmekte olan "şir'a" ve "minhac" kavramları, dinin, tarihî ve sosyo-kültürel şartlar içerisinde tezahür eden, sosyal değişme faktörlerinin etkisiyle toplumdan topluma farklılıklar arz eden boyutu ile ilgili olmalıdır:

*"Ey Resulüm, sana bu hak kitabı (Kur'an'ı) kendinden önceki kitapları hem tasdikçi hem de onlar üzerinde bir şahit olarak indirdik. O halde sen, Ehl-i Kitap arasında Allah'ın sana gönderdiği hükümlerle hüküm ver; sana gelen bu hakikatten ayrılıp da onların arzuları arkasından gitme. Sizin her birinize bir şir'a (şeriat) ve bir minhac (yol, yöntem) verdik. Eğer Allah dileseydi, hepinizi bir ümmet yapardı. Fakat, size verdiği (şeriatler) içinde sizi imtihan edecek. O halde hayırlı işler yapmakta birbirinizle yarışın. Sonunda topyekün dönüşünüz Allah'adır. O gün, aranızda ihtilafa düştüğünüz şeyleri Allah size haber verecektir."*⁴⁹

Allah'ın tarihe müdahalesini sadece Kur'an bazında değil de, bütün bir vahiy tarihini esas alarak değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda, ilahî mesajın özünde ve temel hükümlerde değişiklik olmamakla beraber, özellikle sosyal içerikli konularda değişimin varlığını biliyoruz. Hz. Mûsâ'ya gelen ile Hz. Muhammed'e gelen arasında yapılacak bir mukayese, Tevrat'la Kur'an'ın farklı yanlarının bulunduğunu açıkça ortaya koyacaktır.⁵⁰ Tevrat'ın dili ile Kur'an'ın dili birbirinden farklı olduğu gibi⁵¹, meselâ ceza, miras, aile hukuku, yenilmesi mübah ve yasak olan şeylerle ilgili Kur'an hükümleriyle Musevî geleneği arasında farklılıklar mevcuttur⁵² ve söz konusu geleneğin en azından belli bir kısmının Tevrat'ın yönlendirmelerine göre şekillenmiş olması söz konusudur.⁵³

Toplum hayatında meydana gelen olayların, daha önceki olaylardan tamamen farklı ve bağımsız olduğu söylenemez. Meselâ tefecilik, hırsızlık, zina gibi olayları ele alırken, onların ilkel veya modern şekillerinden, ferdi veya kurumlaşmış şekillerinden bahsedebiliriz. Ancak onları tefecilik, hırsızlık ve zina olarak tanımamızı sağlayan sabit unsurlar (vasıflar), zaman içerisinde değişik şekiller alsa da aslı olarak değişmemektedir. Ve dolayısı ile zamana ve şartlara uygun olarak şekli değişmeler göstermelerine rağmen Allah'ın onlar hakkında koyduğu temel değer hükmü değişmemektedir. İnsanların "zina" gibi bir olguya karşı tavır ve düşünceleri, olgunun gerçekleşmesindeki şekiller, ona karşı uygulanacak müeyyideler toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılıklar arz etmesine rağmen; Allah'ın, cinsel anarşiye, ailenin çökmesine, yuvaların yıkılmasına, birçok hastalıklara neden olan zina hakkında koymuş olduğu değer hükmü de değişmeyecektir. Ancak Kur'an'ın, değer hükümleri aynı kalmakla beraber, özellikle zina, hırsızlık gibi birtakım suçlar

⁴⁹ Mâide, 5/48.

⁵⁰ Celal Kırca, "Kur'an'ı Anlamada Dil Problemi", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Temmuz 1998, Sayı: 9, s. 52.

⁵¹ Kur'an Arapça olarak indirildiği halde, Tevrat'ın dili Hz. Musa'nın ve kavminin dili olmalıdır.

⁵² Geniş bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Âdetleri*, İstanbul 1996, ss. 372-379; 305-307; 317-318; 323-327; 349-356; 372-379; 393-395; 431-433; 434-453; 457-466.

karşısında uygulanacak müeyyideleri hükümleştirmesinde, miras, şahitlik, evlenme, boşanma gibi konularda vahye muhatap olan Arap toplumunun yaşama tarzını oluşturan coğrafi, sosyo-kültürel, ekonomik ve politik şartları gereği ortaya çıkan örf ve âdetlerine, kabullenişlerine belli derecede itibar etmesi, onlardan bir kısmını tasfiye veya tashih ederken, diğerk kısmını onaylaması normaldir.⁵⁴ Bu anlamdaki düzenleme ve hükümleştirmelerle söz konusu toplumun gelenek ve görenekleri, kabullenişleri arasında anlamlı bir ilişkinin olması, sonuçta ilahî mesaj ve yönlendirmelerin o toplumun yapısına göre şekillenmesi anlamına gelecektir. İlgili âyette geçmekte olan "şir'a" ve "minhâc" kavramlarını bu bağlamda ele alıp değerlendirmenin tutarlı olacağını düşünüyüz. Çünkü toplumu değiştirmek isterken, canlı olarak yaşanan köklü ve yerleşik olguların oluşturduğu toplumsal gerçekliği kavrayamayan bir din, subjektif ve teorik kalmaya, anlamsızlaşmaya mahkumdur. İman, ibadet, ahlâk, muamelât boyutunda sivil, medenî ve barışa dayalı bir yapılanmayı esas alan köklü bir değişim hareketi, böylesine bir sosyal değişimi, ancak muhatapı olan toplumla canlı bir diyalog zemininde yapabildi ve bunun için de toplumun nabzını tutması, değişimin dinamiklerine hakim olması gerekirdi. Sonra toplum tarafından benimsenmeyen hiçbir sosyal hareketin kesin bir değişime dönüşmesi mümkün gözükmemektedir.

Geleneksel şekillerin, müeyyidelerin, sosyo-kültürel, ekonomik, politik vb. şartların aynı tarih dönemi içerisinde bile her toplumda aynı şekilde tezahür ettiğini söyleyemeyeceğimiz gibi, onları kendi kültür sistemi ve medeniyet anlayışı çerçevesinde benimseyen toplumlar açısından söz konusu geleneklerin ve uygulamaların belli bir sürekliliğe sahip olmadıklarını söylemek de tutarlı olmayabilir. Belli bir sosyo-kültürel formun teşekkülünü ve sürekliliğini, o forma eşlik eden tarihî dönemin kendisinde değil, o döneme damgasını vuran ve büyük ölçüde insan ve toplumun kendisinden kaynaklanan şartlarda aramanın daha tutarlı olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Kur'an'ın on dört asır önce hükme bağladığı hukukî uygulamaların, halen onun nüzûlünün gerçekleştiği bölgede uygulanmaya devam ettiği vakıdır. Buradan hareketle Kur'an'daki bir âyette Müslümanlardan, düşmana karşı her türlü kuvvet ve savaş için atlar hazırlamalarının istenmesinin⁵⁵, tefecilik konusuyla, hırsızlık, zina, adam öldürme gibi bazı suçların cezası olarak konulan hadler ve miras gibi konularla aynı kategoride ele alınıp değerlendirilmesi tutarlı olamaz. Çünkü bunlar mahiyet itibarıyla birbirinden farklı oldukları gibi, gelişim ve değişim çizgileri de aynı değildir. Cihad için kuvvet ve atlar hazırlama konusu doğrusal yönde ilerleyen bilimsel ve teknolojik gelişmelerle yakından ilgili iken; diğerkleri sosyal değişimin din, kültür, âdet, gelenekler gibi toplum tarafından benimsendiğinde tekerrür edip sürekli olabilen, ritmik ve devrî özellikler gösterebilen boyutu ile ilgilidir. Sonra ilgili âyetin metninde geçmekte olan "kuvvet" kavramı genel bir ifade olup, daha sonraki bilimsel ve teknolojik gelişmeleri de kapsayacak bir

⁵³ Bkz. En'âm, 6/146.

⁵⁴ Konunun değerlendirilmesi için bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, "Çağdaş Dünyada Şeriatin Tatbiki Problemi", (çev. Abdullah Şahin), *İslâmiyât*, c. I, Sayı:4, Ekim-Aralık 1998, ss. 36-43; Kur'an'da vazedilen bazı hükümlerin ve ceza şekillerinin Cahiliye Dönemi Arap geleneğinde de mevcut oldukları hakkında geniş bilgi için bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, I-X, 2. Baskı, Bağdat 1993, c. V, ss. 469-611.

⁵⁵ Enfâl, 8/60.

esnekliğe de sahiptir. Sadece bu konuda değil, diğer konularda da Kur'an âyetleri, olgu-vahiy ilişkisi koparılmadan ve dinin ana gaye ve hedefleri nazar-ı itibara alınarak bir değerlendirmeye tâbî tutulduğunda, lâfzî bağlamları kaybedilmeksizin esnek bir yapıya sahip oldukları, Kur'an metninin sürekli olarak kendisini yenileyebilecek bir yapıda olduğu anlaşılabilir.

Bu anlamda ilahî hitabın tarihin belli bir döneminde mevcut sosyo-kültürel yapı ve geleneklerle diyaloga girerek ve sebeplere dayalı olarak özellikle belli birtakım hükümleri vasetmiş olması, o hükümlerin illet ve hikmetlerini, uygulanabilirliğini açıklama bakımından önem arz etmekle beraber, bu durum söz konusu hükümleri zaman faktörünü esas alarak izafi ve felsefî manada tarihsel bir temele oturtmayı gerektirmez. Karşımızda metin olarak gördüğümüz vahiy, ona iman edenler için bir bilgi objesi olmanın yanında aynı zamanda bir iman objesi olup, lâfzının korunmasıyla değişmeye konu değildir. Aslında izafi ve değişmeye muhatap olan şey, insan ve toplumun belli bir zaman dilimi içerisinde, birçok iç ve dış faktörlerle belirlenen anlayışı, yaklaşımı, yorumu ve pratiğidir.

Kur'an'ın, nazil olduğu dönemin şartlarına itibar ederek hükümler koymasının, mesajlarını olgularla bağlantılı bir şekilde sunmasının bazı insanları onu tarihsel olarak anlamaya ve yorumlamaya sevk etmesi normaldir. İnsanlar Kur'an'ı kutsal bir metin olarak okuyabilecekleri gibi, onu beşerileşmiş edebî bir metin olarak da okuyabilirler. Tikel hükümlerle ilgili olarak Kur'an'a lafzî olarak yaklaşabilecekleri gibi, hermenötîği bir anlama metodu olarak kullanmak suretiyle onun tikel bildirimlerinin günümüzün değişen şartlarına göre yeniden ifade edilebileceğine veya değiştirilebileceğine de kanaat getirebilirler. Tefsir tarihi, Kur'an'a yaklaşımda birbirinden çok farklı metodolojilere ve yorum farklılıklarına sahne olmuştur. Bu durum, herkesin âyetleri ve hükümleri aynı şekilde anlamak zorunda olmadığını teyit eder. Yorumcu, kendi yorumunu çok ideal ve doyurucu bulsa bile durum böyledir. Yani yorum hakkının olması, her yorumun haklı ve doğru olduğu, toplum tarafından benimsenip hayata geçirileceği, hemen bağlayıcı metinlere dönüştürüleceği anlamına gelmez. Çünkü yorumcu, içerisinde yaşamakta olduğu toplumla aynı atmosferi paylaşmakta, onlarla beraber sosyal değişimi yönlendiren faktörlerin etkisi altında bulunmaktadır. Vahyin söz-metin olarak kendisi ve yorumu, sosyal değişime etki edip onu yönlendiren faktörlerden olmakla beraber, söz konusu değişime etki edip yönlendiren diğer bazı faktörler de vardır. Kişilerin olgu üzerinde belli bir etkiye sahip oldukları kabul edilmekle beraber, sosyal değişimin ferdin bireysel gücünü aşan bir mahiyet taşıdığını ifade etmeliyiz. Bunun anlamı, İslâm toplumlarının bir taraftan inanç bağlamında Kur'an'ın metnine bağlı kalırken, diğer taraftan sosyal değişimi etkileyip yönlendiren bütün faktörlerin hakimiyeti altında Kur'an'ı anlama, yorumlama ve uygulama bazında kendi tarihselliklerini yaşamakta olduklarıdır.

Buradan hareketle kabul etmek gerekir ki, hiçbir zaman için vahiy (Kur'an metni ile) insan yorumu ve ictihadı, toplumda ortaya çıkan müesseseler özdeş olmayacaktır. Yani yapılan yorumların, sahip olunan inanç ve değerlerin sosyal değişim üzerinde önemli bir yeri ve etkisi olmakla beraber, sosyal değişim çok yönlü gerçekliği ile kendi yoluna devam edecektir. Kur'an kıssalarında ilahî mesajdan hareketle toplumu dönüştürme konusunda Yusuf, Musa, Davud ve Süleyman örnekleri verildiği gibi, Nuh, Salih ve Hüd örnekleri de verilmekte, onların

içerisinde yaşadıkları toplumların yükseliş ve çöküşlerinin temel nedenlerine işaret edilmektedir. Bu kıssaların tarihî gerçeklikleri ve bugüne sundukları mesajlar olmaksızın sırf lâfza edebî güzellik katmak için anlatılan sembolik örnekler olduklarını düşünmüyoruz. Yani bir toplumun içerisinden peygamber gönderilmesi, o toplumun mutlaka ilahî vahiy istikametinde tamamen değişeceği anlamına gelmez. Nitekim Kur'an'ın yönlendirmelerine ve Hz. Peygamber'in vahyi açıklayıp hayata geçirme konusundaki örnekliliğine rağmen, İslâm toplumları başta ırkçılık ve kabilecilik olmak üzere, saltanat ve sefâhat hantallığından kurtulamamışlardır. Yine bu bağlamda günümüzün Müslümanlarının, ferdî ve sosyal hayatlarını yaşarlarken iman ve ibadet konularında daha duyarlı olmalarına rağmen, ahlâk ve hukuk ilkelerine karşı aynı duyarlılığı gösteremediklerine şahit olmaktayız. Sosyal değişimin istenilen anlamda bütün boyutlarıyla mükemmel olarak gerçekleşmemesi, söz konusu toplumları Müslümanlık olgusunun dışına da çıkarmamıştır. Aslında bu durum sadece Müslümanlarla sınırlı bir olgu da değildir. Bırakınız haklılığına iman edilen kutsal metinleri, üzerinde ittifak edilen birçok modern uluslararası sözleşmelere, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesine rağmen, bizzat o sözleşmelere imzasını koyan ülkeler bile onların ne kadarını hayata geçirebilmişlerdir!? Kur'an yola ışık tutmuş, işaretlerini koymuş, takvâ temeline dayalı olarak istikamet üzere olma, mevcut durumdan daha iyi ve güzele doğru ilerleme konusunu insanın hür iradesine, aklına ve sorumluluğuna terk etmiştir.

Sonuç

Kur'an fıtrî olguları tutmuş, ilk planda muhatap aldığı ve dili ile kendisine hitap ettiği toplumun problemlerinden, anlayış derecesinden ve bilgi seviyesinden kopmadan mesajlarını sunmuştur. Bu şekilde insanı esas alarak toplumu belli bir sosyal değişime kanallize etmiştir. Ama Kur'an'ın bu özelliği, yani vahyin tarih ve toplumdan bağımsız olmaması, onun lâfızları üzerinde oynanmasına, açık bir beyan olmadıkça yoruma dayalı olarak mesajlarından bir kısmının evrensel, diğer bir kısmının (özellikle ahkâmla ilgili olanların) artık geçersiz, mensuh, tarihsel olduğuna hüküm verilmesine ruhsat vermez. Kur'an'ın evrenselliği, evrenselliğin boyutları veya Kur'an'da tarihsel olduğu kabul edilen şeyler herkes tarafından aynı şekilde ve derecede ele alınıp değerlendirilmediği gibi, bu konudaki kriterlerin büyük ölçüde öznellik ve izafilik dışında kalamayacakları bir vakıadır. Sonra icthad müessesesinin işletilmesi, Kur'an'da bazı hükümlerin tarihsel kabul edilmesi gibi teorik bir şarta ve prensibe dayanmak durumunda da değildir.

Yapısı gereği öznellik ve izafilik unsurlarını, farklı anlayış ve yöntemleri bünyesinde taşıyan hiçbir yorum, mü'minler için imana konu olan Kur'an'ı devre dışı bırakamayacağı gibi, izafî konuma da düşüremez. Çünkü ilahî hitap özellikle ona iman edenler için sadece bir bilgi objesi değil, aynı zamanda bir iman ve teslimiyet objesidir. Yapılacak şey, olgular dünyasından kopuk bir şekilde Kur'an'ın lâfızları üzerinde oynamak, Kur'an'ın ifadelerini birbiri ile çeliştirmek değil, onun indiği ortamı, toplumu değiştirirken izlenen nebevî yöntemi, vahyin genel amaçlarını ve ruhunu özümleyerek Sahabenin yaptığı gibi olgular dünyasına açılmak ve gelişmelerin dinamiğini yakalayabilmektir. Böyle yapıldığı takdirde, toplumsal değişimde izlenen tedricilik yöntemi, insanlara müddet tanınması, müjdeleyip kolaylaştırma, bağışlama,

bazı hükümlerin uygulanmasının tehir edilmesi, Mekke-Medenî, nüzul sebepleri gibi hususlar anlam kazanacak ve bu hususların insan ve toplumu değiştirme konusunda insan fıtratı ve olgular dünyası (durumsallık) ile doğrudan ilişkili olduğu ve tarihin belli bir dönemine hapsedilemeyecekleri idrak edilecektir.

Nasslara getirilen yorumlar ne kadar tutarlı ve idealist olursa olsun, onların bu vasıfları taşıması, doğrudan kabul görüp hayata intikal edecekleri ve toplumu kendileri istikametinde yüzde yüz değiştirecekleri anlamına gelmez. Elbette ki vahyî mesajın kendisinin ve yorumunun, toplumun yönlendirilmesinde belli bir etkisi vardır. Ama söz konusu yorumun, toplumda genel bir kanaat oluşturmaması, benimsenip müesseseseleşmesi, daha farklı faktörlerin de karşılıklı etkileşim içerisinde devreye girmesiyle oluşan süreçlere bağlı bir olaydır.

Kur'an, toplumun nabzını tutarken, toplumun içerisinde yaşadığı ve hissettiği aktüel problemlerden (olgulardan) hareket etmiş, itikadî, ahlâkî ve amelî sahalardaki kavramların içeriğini doldurarak Allah'ın birliği ve hükümranlılığı ile bağlantılı bir zihniyet oluşumunu yönlendirmiştir. Kureyş ve Kevser surelerinde ifadesini bulduğu gibi, insanların zaten yapmakta oldukları ibadetî, şirk koşmaksızın yalnız Allah'a (Kâbe'nin Rabbi'ne) hasretmeleri istenerek, "ziraatçının toprağın üzerini örtmesi" anlamına gelen "küfr" kavramı, hakkın (gerçeğin) üzerini örtmeyi; verilen nimete nankörlük etmeyi, hakkı sahibine teslim etmemeyi de ifade edecek şekilde semantik bir değişime tâbî tutulmuştur. Cahiliye Döneminin fanatizmi, kabileciliği ve zorbalığı ile örtüşen "hamiyyet", yerini takvâya, sükûnet ve güvene, Allah yolunda mücadeleye bırakmıştır. İyiliğin (birr) insanların yüzlerini doğuya ve batıya çevirmeleri, evlere arkalarından girmeleri değil; Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere hakkı ile inanmaları, Allah rızası için yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, ihtiyaç sahibi olan kimselere, köle ve esirlere, sevdikleri mallardan vermeleri, sözlerini yerine getirmeleri, sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabretmeleri olduğu bildirilmiştir. Kur'an, çoğu defa cahilî bir mantıkla birbirine karıştırılan cömertlikle israfın, tutumlulukla cimriliğin, yiğitlikle zorbalığın aralarını ayırmıştır.

Kur'an, toplumu ilâhî plana göre yönlendirip şekillendirmede sadece kavramların içeriklerini doldurmakla kalmamış, toplumda mevcut olguları görmüş, onları belli kuralları üzerinde yeniden düzenlemiş, ana hedefler ve ilkeler doğrultusunda gelişmeleri için önlerini açık bırakmış, bunun sağlanması için de tefekkür ve ictihadı teşvik etmiştir. Tarihin içerisinde gerçekleşen ilâhî vahiy olguları yakalamış ve mevcut geleneği de tamamen dışlamadan, adalet, ahlâk ve hukuk ilkeleri içerisinde evrensel ölçüler koymuş, düzenlemiş, ışık tutup yönlendirmiş ve böylece insan ve toplumun yüceltilmesi için müspet yöne doğru olabilecek gelişmelerin önünü açmıştır. Kur'an, bir ilke olarak sosyal değişmeyi şartların oluşumuna bağlamaktadır ve bu oluşum insan ve toplumun irade ve etkinliğinden bağımsız değildir. Yola ışık tutmak ilâhî vahye düşerken, nurlu yolda ileri doğru yürüme iradesini göstermek insan ve toplumun kendisine aittir. Olumlu veya olumsuz değişimin yönünü belirleyecek olan insandır. Olayların akışında, insan ve toplumu tamamen devre dışı bırakan, önceden belirlenmiş bir seyir yoktur. Yani insan ve toplum, tarih çarkının şuursuz dişlileri değildir. Allah'ın *"Bir toplum kendindekileri*

değiştirmedikçe, Allah onların durumunu değiştirmez. (Ra'd, 13/11)" sözü, bu sosyal gerçeği veciz bir şekilde ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

- Ali, Cevad, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, I-X, 2. Baskı, Bağdat 1993.
- Ateş, Ali Osman, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, İstanbul 1996.
- Birand, Kâmiran, *Kâmiran Birand Külliyyatı*, Ankara 1998.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, "Çağdaş Dünyada Şeriatın Tatbiki Problemi", (çev. Abdullah Şahin), *İslâmiyât*, c. I, Sayı:4, Ekim-Aralık 1998, ss. 36-43;
- Garaudy, Roger, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, (çev. Cemal Aydın), İstanbul 1990.
- Göka, Erol, "Hermenötik Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, 22, Bahar 1993, ss. 84-94.
- Günay, Ünver, *Toplumsal Değişme ve İslâmiyet*, *Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, c. I, Yıl: 1, 2001, ss. 9-46.
- İbn. Aşur, Muhammed Tahir, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), 2. Baskı, İstanbul 1996.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara ty.
- _____, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), İstanbul, ty.
- Kılıç, Sadık, "Neşnellikle Öznellik Arasında Yorum", *İslâmî Araştırmalar*, c. IX, Sayı: 1-2-3-4, 1996, ss. 103-114.
- Kırca, Celal, "Kur'ân'ı Anlamada Dil Problemi", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Temmuz 1998, Sayı: 9, ss. 34-59.
- _____, "Tenzil Yönteminin Tarihselliği Problemi ve Kur'an Yorumuna Etkisi", Türkiye İ. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, 26-27 ekim 1996, İstanbul, ss. 1-8.
- Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul 1981.
- özsoy, Ömer, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar*, c. IX, Sayı: 1-2-3-4, 1996, ss. 135-143.
- Paçacı, Mehmet, "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", *İslâmî Araştırmalar*, c. IX, Sayı 1-2-3-4, 1996, ss. 119-134.
- Paret, Rudi, *Kur'an Üzerine Makaleler*, (çev. Ömer Özsoy), Ankara 1995.
- Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'an ve Medeniyet*, İstanbul 1996.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, İstanbul 1994.
- _____, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul*, İstanbul 1996, ss. 24-27.
- Sorokin, Pitirim A.; *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, (Çev. Mete Tuncay), İstanbul 1997.
- _____, Pitirim.A., *Social and Cultural Dynamics With A New Introduction by Michel P. Richard*, 2. Printing, U.S.A., 1991.
- Vergin, Nur, "Değişim ve Süreklilik", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 25, Kış-1993, ss. 5-7.
- Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, (çev. Mehmet S. Aydın), Ankara 1982.
- Yozgat, Fazıl, *Sosyal Değişme Faktörleri*, Ankara 1997.