

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482

TARİH

Tarih Üzerine Notlar
Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

Tarihsel Mekân Fenomenolojisi
-Bir Giriş Denemesi-
Burhanettin TATAR

Zaman, Bilinç ve Tarih Algısı Üzerine
-Teolojik Açıdan Bir İnceleme-
Mehmet EVKURAN

Tarih Üzerine Bazı Düşünceler
Adnan DEMİRCAN

Metin, Tarih ve Şiddetin Kaynakları
-İslam'ın Kültürel Çoğulculuğunun
Tarihsel ve Sosyolojik Tezahürleri-
Yasin AKTAY

Tarih Labirentinde
Sahih Dini Bilginin İmkânı
Şevket KOTAN

Siyer Yazıcılığı Üzerine
Mehmet ÖZDEMİR

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler
Milel ve Nihal Geleneğinden



MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482

TARİH

Cilt/Volume: 4 Sayı/Number: 3
Eylül – Aralık / September – December 2007

MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi
Cilt/Volume 4 Sayı/Number: 3 Eylül–Aralık / September–December 2007
ISSN: 1304-5482

Sahibi / Owner

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği

Editör / Editor

Şinasi Gündüz

Editör Yrd. / Co-Editor

Cengiz Batuk

Sayı Editörü / Editor of Issue

Mehmet Mahfuz Söylemez

Yayın Kurulu/ Editorial Board*

Alpaslan Açıkgenç, Ayaz Akkoyun, Yasin Aktay, Mahmut Aydın,
Cengiz Batuk, Şinasi Gündüz, İbrahim Kayan, Necdet Subaşı,
Burhanettin Tatar

Danışma Kurulu/Advisory Board*

Baki Adam (Prof. Dr., A.Ü.); Mohd. Mumtaz Ali (Prof. International Islamic Univ. Malezya); Adnan Aslan (Doç. Dr., İSAM); Kemal Ataman (Yrd. Doç. Dr., Uludağ Ü.); Mehmet Akif Aydın (Prof. Dr., Marmara Ü.); Yılmaz Can (Doç. Dr., O.M.Ü.); Ahmet Çakır (Yrd. Doç. Dr., O.M.Ü.); Mehmet Çelik (Prof. Dr., Celal Bayar Ü.); Waleck S. Dalpour (Prof. University of Maine at Farmington); İsmail Engin (Dr., Berlin); Cemalettin Erdemci (Dr. Y.Y.Ü.); Tahsin Görgün (Doç. Dr., İSAM) Ahmet Güç (Prof. Dr., Uludağ Ü.); Recep Gün (Yrd. Doç. Dr., O.M.Ü.); Mevlüt Güngör (Prof. Dr., İ.Ü.); Ömer Faruk Harman (Prof. Dr., Marmara Ü.); Erica C.D. Hunter (Dr., Cambridge Univ.); Mehmet Katar (Doç. Dr., A.Ü.); Mahmut Kaya (Prof. Dr., İ.Ü.); Sadık Kılıç (Prof. Dr., Atatürk Ü.); Şevket Kotan (Dr., Ankara); İlhan Kutluer (Prof. Dr., Marmara Ü.); George F. McLean (Prof. Catholic Univ., Washington DC); Ahmet Yaşar Ocak (Prof. Dr., Hacettepe Ü.); Jon Oplinger (Prof. University of Maine at Farmington); Ömer Özsoy (Prof. Dr., Frankfurt Univ.); Roselie Helena de Souza Pereira ; (Mestre em Filofia-USP; UNICAMP Brasil); Ekrem Sarıncıoğlu (Prof. Dr., S.D.Ü.); Hüseyin Sarıoğlu (Prof. Dr., İ.Ü.); Bobby S. Sayyid (Dr. Leeds Univ.); Mustafa Sinanoğlu (Doç. Dr., İSAM); Mahfuz Söylemez (Doç. Dr. Hitit Ü.); Necdet Subaşı (Yrd. Doç. Dr., Muğla Ü.); Bülent Şenay (Doç. Dr., Uludağ Ü.); Cafer Sadık Yaran (Prof. Dr., İ.Ü.); Ali Murat Yel (Yrd. Doç. Dr., Fatih Ü.); Hüseyin Yılmaz (Yrd. Doç. Dr., Y.Y.Ü.); Ali İhsan Yitik (Prof. Dr., D.E.Ü.)

* Soyadına göre alfabetik sıra / In alphabetical order

Kapak Resmi / Picture of Cover

Ludwig Deutsch (1855-1935)'in Kur'an Okulu (1905) isimli tablosu

Baskı / Publication

Doğanbey Ladin Ofset - İstanbul, 2008

Yönetim Yeri / Administration Place

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği
Alemdağ Caddesi No 64/10-12 Tel: (0216) 344 64 25 Çamlıca, Üsküdar / İstanbul
www.milelvenihal.org / www.dinlertarihi.com
e-posta: milelnihal@dinlertarihi.com

Milel ve Nihal yılda üç sayı olarak dört ayda bir yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. *Milel ve Nihal*'de yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları *Milel ve Nihal*'e ait olup, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından yayın kurulu sorumludur.

Tarih Labirentinde Sahih Dini Bilginin İmkânı

Şevket KOTAN*

Atıf/©: Kotan, Şevket, (2007). Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası, *Milel ve Nihal*, 4 (3), 113-128.

Özet: İslâm'ın doğmaya dönüşmemesinin ve bütün tarihlerde hayata cevap verebilmesinin teminatı, dinin gayeleri doğrultusunda yorumlanarak maslahatı gerçekleştirmesidir. İnsan ise tarihsel bir mahiyet olarak her daim bir değişim ve oluşum hali içerisinde olduğundan ilmi ehliyete ilaveten bütün metodolojik hazırlıkları da yerine getirdikten sonra, metne her türlü işkenceyi uygulayarak önyargılarını metne söyletmek yerine, kendini samimiyetle metne açık tutarak anlamacı bir çaba içerisinde olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: tarih, Kur'an, anlama, tarihsellik, pozitivism.

Batının etkin kültür odağı haline gelmesiyle birlikte, batının yükseliş zamanlarının egemen söylemi olan pozitivismin İslâm dünyasını derinden etkilediği bilinmektedir. Aslında bu söylemin İslâm dünyasını etkileme tarihi daha gerilere, İslâm dünyasının batının yükselişini fark ettiği zamanlara dayanır. Bu zamanlarda batının şahsında pozitivism, zımnen bilimi, teknolojiyi dolayısıyla güç ve yükseliş temsil ediyordu. Fakat İslâm dünyasının mağlubiyeti sonrasında kurulan batı yanlısı ulus devlet seçkinlerinin bu söylemden ideolojiler üreterek bunu egemen söylem haline getirmele-

* Dr., Ankara.

ri ve eğitim sistemlerini de buna göre tanzim etmeleri, pozitivist felsefenin etkisini daha da derinlere inme şansına kavuştu. Bu ise, aslında toplumsal ölçekte pozitivist bir zihniyet inşası sürecine işaret ediyor. Sonuçlarına bakıldığında göz ardı edilemeyecek bir zihniyet dönüşümünün gerçekleştiği söylenebilir. Ne var ki pozitivist düşünce tarzının İslâm dünyasında bu denli maya tutarak bir zihniyetleşme süreci olarak devam etmesi sadece bu nedenlerle izah edilmemelidir. Bununla birlikte İslâm dünyasının bilgi üretme, bilgiyi yenileme gücünü yitirerek tıkanmasının ve sığlaşmasının üzerinde daha fazla durmak gerekir. Çünkü pozitivist felsefe, öykünme atraksiyonlarına rağmen tabiatı itibarıyla sığ bir felsefe olduğundan, bilgi üretme ve yenileme refleksi kaybederek sığlaşan mağlubiyet dönemi İslâm tefekkür ortamında beklenenden daha hızlı bir şekilde kendine uygun bir yer bulmuştur. Bu durumun, modernleşme hareketlerinden itibaren İslâm dünyasının zihniyet haritası hakkında ipuçları vermesi bakımından önemli olduğu söylenebilir.

Oysa İslâm dünyasının yeni egemenleri pozitivistlikten hareketle yeni felsefeler ve bilgi üretme usûlleri inşa etmeye, hatta bazıları daha ileri giderek pozitivistlikten din üretmeye uğraşadururken, batı dünyası bu felsefenin yerine geçen eleştirel felsefeler geliştirmişti. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren öne çıkan tarih tartışmaları, Aydınlanmacı/positivist felsefelerin adeta tanrılaştırdıkları akli sorgulayarak aklın tarihselliğine dair ikna edici argümanlar geliştirdi. Bu tartışmalarla aklın mutlak öznelliğine olan itimadın zayıflamaya başlaması, batı felsefesinde bir dönüm noktasıdır. Uzun süre pozitivist bir zeminde sürmekle birlikte ontolojik bir tarih ve tarihsellik perspektifi geliştiren kimi filozofların güçlü pozitivistlik eleştirileriyle yakasını pozitivistlikten büyük oranda kurtaran yeni batı felsefesinde akıl, aşkın bir tanrısal güç yerine tarihsel bir mahiyet olarak yer aldı. Bu ise nesnelci tarih temayülleri yerine ontolojik anlamacı temayüllerin yerleşmesi anlamına geliyor. Hermenötik bakış özne-nesne ontolojisi yerine bu düalizmi ortadan kaldıran ontolojik bir anlama çabasını öne çıkarıyor.

Pozitivist düşünme tarzlarında, akıl mutlak özne, varlık ta nesne olarak görüldüğünden, sabit bir mahiyet olarak kodlanan varlığa dair, metodolojik hazırlıklar yapıldıktan sonra kesin bilginin teşekkülü için hiçbir sorunun kalmayacağı vehmedilir. Bu nedenle tarihin anlaşılması sorunu ontolojik bir sorun olarak görülme yerine epistemolojik bir sorun olarak görülür. Varlığa ve tarihe bu pencereden bakmak, ihtimalleri azaltıp anlamın şu veya bu olduğunu vehmederek bilimsel ihtiyatın ihmalini ve ulaşılan anlamın nesnellğine dair naif bir iyimserliği doğurduğundan, neredeyse iki yüzyıldan fazla bir zamandır pozitivism bombardımanına tabi tutulan Müslümanların da kendi tarihleri ve dinî metinleriyle büyük oranda böyle bir ilişki geliştirerek sürdürdükleri görülmektedir. Bu yüzden, en liberal okumalardan en radikal okumalara kadar, esasında modern-pozitivist zihnin inşası olarak hepsi aynı zeminin ürünü olan bütün nesnelci tarih okumalarını bu bağlamda değerlendirmek gerekiyor. Müslümanların müptela olduğu bu akıl tutulması, onlara tarihin her daim yeni bir durum ve insanın da bir akıl varlığı olmaktan daha çok tarihsel bir mahiyet olduğunu unutturmuş görünüyor. Oysa Arap bilgeliği, ‘insan zamanının çocuğudur’ tecrübesini atasözü haline getirerek tarih bilincini nesilden nesle aktarır hale getirmişti. Tarih bilincini de büyük ölçüde kaybeden modern zamanların Müslümanları, farklı tarihsel-biyografik etkilerle oluşan önyargı ve anlama imkânlarının ürünü olan farklı yorumlarını fıkıh yerine geçirmekte ve bu tasarruflarından sonsuz bir güven içerisinde olarak ayrılığa düşmektedirler. Çünkü büyük ölçüde her türlü yorum farklılığını ayrılığa neden olarak görmekteyiz. Bu nedenle olmalı ki çağdaş İslâm yorumlarının ortak özelliği öznel yorumların evrensel bir tonda ifade edilmeleri ve bunların her birinin İslâm’ın tek mümkün doğru yorumu olduğu vehmiyle adeta peygamber özgüveni ile sunulmalarıdır. Hâlbuki Müslümanlar yeniden özgün bir İslâm medeniyetinin kuruluş süreci için düşünsel bir çaba göstereceklerse ve Müslümanların bu günkü dünyada çağdaş bir misyonu olacaksa yapacakları belki de en önemli şey ödünç bir ifadeyle bu kartezyen ikiliyi çözmek; bu günkü insanları saplanmış oldukları

bu bataktan çıkarmaktır. (Aktay, 1993) Bunun yerine, İslâm düşünce faaliyetinin tarihsel birikimini göz ardı etmeyerek insana ve tarihe ait her şeyin olması gereken yerine konulduğu daha insani bir düşünce damarını sürdürmek olmalıdır. Nitekim İslâm bilim tarihi, Hz. Peygamberden tevarüs edilerek sürdürülen Müslüman geleneğin ana damarının bu tabloya uymadığını, bu nedenle zaman zaman İslâm tarihi içerisinde ortaya çıkan hâricilik, zâhirilik ve benzeri bu kabilden nesnelci-lafızcı temayüllerin İslâm geleneği içerisinde zemin bulamayarak ancak marjinal akımlar olarak var olabildiklerini göstermektedir.

Modern çağ Müslümanlarının dinî metinleriyle olan ilişkisinin tarihsel Müslüman geleneğe uymadığını, geleneğin tarih içerisinde dinî metinleri anlama çabasıyla geliştirdiği metodolojik disiplinler çerçevesinde görmek mümkündür. Geleneksel olarak Kur'an'ı anlama söz konusu olduğunda mahiyetleri ve işlevleri itibarıyla Tefsir Usûlü ve Fıkıh Usûlü akla geliyor. Türkçede Tefsir Usûlü olarak ifade edilen ilmi çaba her ne kadar Kur'an'la daha ilgili görünüyorsa da, Müslümanların Kur'an'ı anlama çabaları daha çok Fıkıh Usûlü etrafındaki tartışmalarda kendini göstermektedir. Tefsir Usûlü'nü, anlamanın kendisiyle gerçekleştirileceği bir metot olmak yerine âlim olsun ya da olmasın her hangi bir müminin Kur'an okurken ulaşacağı anlamanın sıhhati açısından yapılması gereken teknik hazırlık, başka bir ifadeyle bilinmesi zaruri olan teknik bilgiler olarak görmek gerekir. Bu bakımdan Tefsir Usûlü olarak derlenmiş bilgiler daha çok Kur'an'ı anlamaya giriş mahiyetindeki bilgilerdir. Bir başka ifadeyle Kur'an'ı okumaya-anlamaya giriş mahiyetindeki bu bilgiler, daha çok günlük hayatta Müslümanların Kur'an ile ilişkisinde, onları metni literal açıdan yanlış anlamlandırmadan koruyarak sahih bir anlama ulaşma gibi işlevsel bir amaca matuf olarak da görülebilir. Bu dil ve tarih ağırlıklı yöntemin başka bir amacının da, Paçacı'nın ifade ettiği gibi, Kur'an metninin korunması ve onun öznel eğilimler tarafından aşılmasının önüne geçmek olduğu söylenebilir. (Paçacı, 2003:90) Yoksa Tefsir Usûlü bilindiğinde Kur'an'ın bütün anlamlarının bilineceği, gibi bir görüşe rastlanmaz. Nitekim Tefsir Usûlü

ile ilgili eserler genel olarak vahiy, sûre, âyet gibi temel Kur'an kavramları yanında Kur'an'ın vahiy süreci ile tertibi, cemi vs konularda bilgiler ihtiva eden Kur'an Tarihi ile Kur'an'ın dilsel özellikleri hakkında bilgiler ihtiva eden Kur'an İlimleri şeklinde iki bölümden oluşurlar. Kur'an'ı daha derinden anlamının imkânlarına dair önemli bir tartışmayı içermezler. Bu nedenle olmalı ki, bu ilme dâhil olan konuların daha ilk zamanlardan itibaren Müslümanların gündeminde olmakla birlikte asırlar geçmesine rağmen hiç gelişmeden standartlaşmış olmasını da böyle anlamak gerekiyor.

Hâlbuki Fıkıh Usûlü, Müslümanların bütün tarihlerde, peygamber döneminin bitmesiyle artık sınırlı ve sabit olan din ile her daim yeni bir durum olan tarih arasında irtibat sağlama ve dini tarihe müdahil kılma anlamında dinî tarihselleştirerek hayata dönüştürme çabalarındaki bütün sancıları yansıtıyor. Müslüman fert ve toplumun hayatında meydana gelen yeni durumları yorumlamak ve sorunları çözmeye yönelik olarak fıkıh üretmek için Kur'an'ı daha özel bir anlamda anlama gereği görüldüğünden, fıkıh üretmek için gözetilecek esaslar olarak tedvin edilen Fıkıh Usûlü ve bu konudaki tartışmalar, dolayısıyla Kur'an'ı anlamayla daha ilgilidir. Toplumsal pratik zarûretler de Hz. Peygamberin vefatının hemen akabinde ilim sahibi Müslümanları Kur'an'ı ortaya çıkan yeni olaylar bağlamında yeniden anlamlandırmaya, dolayısıyla fıkıh üretmeye zorluyordu. Fıkıh, Paçacı'nın ifadesiyle, anlama sürecini tefsirin bıraktığı yerden devam ettirerek, pratik sonuçları olan hükümler üretme noktasına kadar götürme işlevini üstlendiği için derin bir ilmî seviyeyi gerektiriyordu. (Paçacı, 2003:94) Bu bakımdan bu ilmi ameliyeye isim olarak fıkıh sözcüğünün seçilmiş olması tesadüf olmamalıdır. Zira fıkıh sözcüğü, etimolojik olarak derinliği ifade ediyor, doğru anlamının yolu ise derinleşmekten geçmektedir. Müslümanların daha baştan itibaren sahih yorumun, ancak *Râsihun* ve *Fukaha'*nın yapabileceği bir iş olduğunun farkında olmaları, onların ilme önem atfetmelerine neden olmuş ve ilimle iştigal eden Müslümanlar ilmi konularda derinleşmek için üst düzeyde çabalar göstermişlerdir. Doğrusu bu

işin dinî mesuliyet boyutu da vardı. Zira Kur'an, kendi âyetlerini muhkem ve müteşabih diye iki sınıfa ayırarak muhkem olanların kitabın anası olduğunu vurgulamış, müteşabihlerden aykırı anlamlar çıkarıncıları kınamıştı. Müslümanlar buradan yorum konusunda uyarıldıkları anlamını çıkarmışlardı. Yorum işinin dinî mesuliyetine işaret eden hadislerle rağmen o günün Müslümanları bu uyarı ile toplumsal pratik zarûretler arasında kalınca bazı tereddütlere rağmen yorum işine yönelmişlerdir. Bu durumun, Müslümanlara özellikle Kur'an ve Hadisin yorumlanması içinde bir ciddiyet ve titizlik kazandırdığı ve mesuliyet altında bırakacak bir şey söylememek için azami gayret göstermelerine neden olduğu söylenebilir.

Müslümanlar Hz. Peygamberin vefatından sonra yeni durumlara yeni çözümler ve hükümler üretmek için Kur'an'a başvurduklarında iki çetin sorunla yüz yüze geldiler. Bunlardan ilki, hükümlerin ta'lil edilip edilmeyeceği sorunu, diğeri ise eğer hükümler ta'lil edilecekse bu işin nasıl bir usûlle yapılacağı ve kimin ya da kimlerin yapabileceği sorunu idi. Hükümlerin bir gayeye binaen inip inmediği, eğer bir gayeye binaen inmişse bu gayenin ne olduğu ve hükümlerin gayelerinin akılla bilinip bilinmeyeceği etrafında dönen ta'lil tartışmaları sonunda, hükümlerin bir gayeye binaen inmiş olduğu, bu nedenle ta'lil edileceği ve bu gayenin de maslahat olduğu sonuçlarına varılarak bu sonuçlar İslâm fihhının temel prensipleri olmuşlardır. Ta'lil anlayışına göre şer'i naslar ve hükümler zaten kendileri için konulmuş oldukları maslahatlar ve maksatlarla mualleldir. (Raysûni, 2002:138) Nitekim sahabe, tabiun ve etbau't-tabiin müçtehitleri ile fiilen içtihat eden sonraki müçtehitler pratik bir düşünceden hareket etmişler, mesalihi dikkate alarak mevcut durum ve şartlara göre nasları ta'lil ederek yeni durumlar için yeni yorumlar geliştirmişlerdir. (Dönmez, 2002:85)

Tarihsel süreç içerisinde İslâm metinlerinin gayeci bir yorumunun usûlleri de peyderpey belirlenerek fihhın usûlü geliştirilmiş, bu anlamda yorum yapacak ve aynı zamanda bu metinlerden pratik sonuçları olan hükümler çıkarmak için içtihatla bulunacak

fakihlerin taşıması gereken vasıflar da zaman içerisinde belirlenmiştir. Her ne kadar usûl kitaplarında okuduğumuz bu ağır şartların tamamının müçtehit olarak kabul edilen her fakihte bulunduğu söylemek zor gibi görünse de, koşulan şartlardaki zorluk ulemanın bu işe ne seviyede bir önem atfettiğini göstermektedir. Nitekim hükümlerin ta'lili ve metinlerin lafzî anlamlarının altında yatan derin anlamlarının elde edilerek bundan pratik hayatın ihtiyaçlarına İslâmî bir kanun çıkarmak için geliştirilen usûl üzerine yapılan tartışmalara ve fıkıh usûlü olarak teşekkül etmiş bulunan bu usûldeki inceliklere bakıldığında da Müslümanların dinî metinlerin yorumuna önem verdikleri görülmektedir. Fakat buradaki amacımız ta'lil konusunu tartışmak ya da müçtehitte bulunması gereken vasıfları değerlendirmek veyahut ta fıkıh usûlünü incelemek olmadığından bu konular üzerinde durmayacağız. Bu konular usûl üzerine yazılmış eserlerde detaylıca ele alınmıştır. Buradaki amacımız İslâm yorum geleneğinin, günümüze ve geleceğimize ışık tutacağını düşündüğümüz bir iki önemli noktaya temas etmektir.

Genel anlamda İslâm usûlcüleri, nasların sınırlı, hayat olaylarının ise sınırsız olduğunu hareket noktası olarak kabul etmişlerdir. Her anın yeni bir durum olduğuna ve Müslüman'ca bir hayat için her yeni duruma yeni bir yorumun gerekli olduğuna inanan Müslümanlar Hz. Peygamberden itibaren her olayı yorumlamışlar ve hakkında nas yok diye hiçbir olayı hükümsüz/yorumsuz bırakmamışlardır (Dönmez, 2002:78). Bu nedenle içtihat kapısının kapanıp kapanmadığına dair tartışmaları ya Müslümanların mağlubiyet dönemlerindeki özel durumlarına ya da içtihat kavramının salt hukuksal gibi özel bir anlamda kullanılmasına bağlamak gerekir. Çünkü tarihin ortaya çıkardığı yeni durumlar İslâmî bir yorumla karşılanmadığında hayatın o oranda gayr-i İslâmî olacağı, Müslümanların hayatında seküler bir alanın oluşacağı ve gittikçe bu alanın İslâmî alanı daralmaya zorlayacağı aşikârdır. Müslümanlar, yaptıklarına bakılacak olursa, kültürel üstünlüğün ve medeniyet inşasının, hayatın hiçbir alanının boş bırakılmadan İslâmî bir görüş ve çözümle doldurulması gerektiğinin bilincinde görünmek-

tedirler. Zira İslâmî bir çözüm getirilmediği takdirde çözümsüz bırakılmış hayat İslâm dışı insiyatilere açık bırakılmış olacaktır. Bu nedenle Müslümanlar sadece hakkında nas bulunmayan konularda değil aynı zamanda, hakkında açık hüküm bulunan olaylarda da nassın uygulanması konusunda içtihatla bulunmuşlardır. Bu konuda Hz. Ömer'in meşhur örneklemeleri hatırlanmalıdır. Hakkında nas olsa dahi her olayın kendi özel şartlarında değerlendirildiğinin İslâm teşri tarihinde sayısız örneği vardır. (Şatıbî,4/97) Ulemanın, gerek nasların tatbikinde şartların oluşmuş olup olmadığının tespiti hususunda, gerekse de hakkında hüküm bulunmayan konulara ilişkin içtihat ederlerken bu içtihatların tarihsel/beşerî karakterinin bilincinde olduğu açıktır. Nitekim İslâm hukuk külliyatına bakıldığında üretilen çözümlerin neredeyse onda dokuzunun nasların kapsamına alınamayacak hükümler olduğunun müşahede edileceğini bizzat İslâm hukukçuları söylemişlerdir. (Dönmez, 2002:77-78) İctihat ile her yeni olay ya da tarihsel durum için İslâmî bir yorum geliştirilerek ve hükümler istinbat edilerek tarihin/hayatın İslâmîleştirilmesi bilincine sahip olmaları pasif figüranlar yerine Müslümanları tarihin en önemli aktörleri olmaya aday kılar. Çünkü tarihe dair bu bilinç tükenmeyen sonsuz bir kaynağa işaret ediyor ki Müslüman kalarak sonsuz tarihsel duruma müdahil olmak ancak böyle bir kaynakla mümkündür. Sonsuz bir ihtiyaca ancak sonsuz bir kaynak denk düşeceği izahtan varestedir. Buna mukabil nasların dondurularak her zaman, şart ve durumda hiçbir yorum yapılmadan olduğu gibi uygulanma sahasına konulabileceğine dair anakronist yaklaşımlar, aslında nasların hiçbir tarihte uygulanmayacağına şartlarını oluşturur. Zira naslar aynı naslar, buna mukabil her yeni ortaya çıkan olay yeni bir durumdur. Her yeni duruma İslâmî bir renk kazandırabilmek, nasların ehliyet sahibi bilginler tarafından bu olaylar bağlamında mütemediyen yorumlanarak hayata dönüştürülmesi-ne bağlıdır.

Tarihin değişimci karakterine koşut olarak yenilenmesi talep edilen İslâmî bilginin üretimi kuşkusuz önem arz eden bir ameliyedir. Bu nazik işin Müslüman gelenekte müçtehit olarak isimlen-

dirilen seçkin bilginler tarafından üretilmesi uygun görülmüştür. Bu işi yapacak bilginlerin müçtehit olarak isimlendirilmiş olması işin ehemmiyetine delalet ediyor. Zira İçtihat, sözcük olarak elinden geldiğince kesintisiz bir gayret halinde olmak, bütün imkânları tüketene kadar çabalamak gibi anlamlara geliyor. (Şatıbî,4/87) Bu anlam ise hem bilgisini artırmak için üst düzey bir gayrete, hem de tarihe koşut olarak bilgi üretme faaliyetinin kesintisizliğine işaret ediyor. Bu nedenle biraz önce değindiğimiz gibi ‘derin ilim sahibi âlim’ manasına gelen bir fakihin müçtehit olarak kabul edilmesi için doğuştan gelen ve sonradan kazanılan ağır şartlar belirlenmiştir. Ne var ki yüksek bir ilmi seviyeyi ifade eden bu şartlar dahi Müslüman usûlcüleri tatmin etmemiş olacak ki din ile tarihin irtibatını sağlayarak dinî tarihselleştirmek, yani tarihe müdahil kılmak için yorum geliştirecek ve yeni durumlar için naslardan hüküm istinbat edecek olan müçtehitte daha üst düzey bir nitelik aramışlardır. Gazalî'nin aynı zamanda kendi kişisel tecrübesi olarak anlattığı ve güvenilir bilgiye ulaşabilme bağlamında üzerinde önemle durduğu bu üst bilinç (Gazalî, 103-112) İmam Şatıbî tarafından *meleke* kavramı ile ifade edilmiştir. Şatıbî bu niteliği şöyle ifade eder: “ İnsan belli bir seviyeye geldiği zaman şer’i bütün mesail ve konular ile ilgili olarak Şari’ Teala’nın onda gözettiği maksatları kavrayabilir. Böylece onda bir *meleke* meydana gelmiş olur ve bu meleke, onu Allah’ın kendisine gösterdiği doğrultuda dinî öğretimi, fetva verme ve hüküm çıkarma konusunda Nebi’nin (a.s) halifesi olmaya elverişli kılan sebep olur.” (Şatıbî, 4/105) Aslında bu üst düzey nitelik düşüncesi genel olarak usûlcülerde vardır. Zira onlar, geliştirilen yorum tekniklerine ve içtihat yapabilmeyen şartlarına rağmen ulaşılan sonucun yine de tatminkâr olmayabileceğini görmüş olmalı. Nitekim tefsirci ve usûlcü Cellalettin Suyûtî de müfessirde bulunması gereken vasıfları sayarken son olarak *ilm-i mevhibe* diye bir nitelikten söz etmektedir. Onun açıklamasına göre *ilm-i mevhibe*, Kur’an ile üst düzey özel bir ilişki neticesinde elde edilen bir niteliktir. Suyuti’nin izahlarından anlaşıldığı kadarıyla bu nitelik, kendini iyi niyetle Kur’an’a açık tutarak onunla daimi hemhal olma neticesinde kazanılan, Allah’ın

nasip ettiği bir anlayış kabiliyetidir. (Suyûti, 2/465) Bu nedenle müçtehit ve müftü kategorileri usûlcüler için o kadar özel kategoriler ki Şatbî, müftinin aslında şari' makamında olduğunu ifade ederek içtihat ehliyetinin özel yerine işaret etmiştir. (Şatbî, 4/247) Bilgi ile donanmış her hangi bir kimsenin Kur'anın derin anlamlarına ulaşamayacağını, içtihatla bulunmak, hüküm istinbat etmek için ilmi donanım ile birlikte ilm-i mevhibe, meleke, marifet gibi vasıfları gerekli görmüş olmaları, usûl bilginlerinin şahsında Müslümanların, anlamayı basitçe bir özne-nesne düalizmi bağlamında değerlendirmediklerini, nesneyi aynı anda özne olarak gördüklerini gösteriyor.

İlk bakışta usûlcülerin bu yaklaşımı mistik bir yaklaşım gibi görünse de, yakından bakıldığında bunun kaynağının, Kur'an ve Sünnet'e dayanan bir çeşit üst bilinci ifade ettiği görülmektedir. Nitekim "Allah her kimi hidâyete erdirmek isterse İslâma göğsünü açar, gönlüne genişlik verir," şeklindeki En'am sûresinin 125. âyetinde geçen 'göğsünü açmak' ifadesinin ne anlama geldiği Hz. Peygambere soru sorulduğunda O bu ifadeyi, "Bir nurdur ki Allah onu mü'minin kalbine atar o da onunla genişlik, ferahlık hisseder açılır," şeklinde açıklamıştır. Sahabenin "Ya Resulallah, onun tanınacak bir işareti var mıdır," sorusuna ise, "Evet, ebedi olan ahiret yurduna meyletme ve yönelme, aldatici şu dünyadan yüz çevirme ve ölüme gelmesinden önce hazırlanmaktadır," (Elmalılı, 3/450) açıklamasını yaparak böyle üst bir bilincin özetle takva ile oluşacağını buyurmuştur. Doğrusu zâhirîn gerisinde yatan derin anlamın Gazali'nin ifadesi ile keşfedilmesinin olacaksa ancak üst bir bilinçle mümkün olacağını söylemeyi mistik bir açıklama olarak görmek yerine hermenötik bir öneri olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olur. Bir bilgelik olarak ta anlaşılabilir olan anlamaya dair bu hermenötik, hatta hermenötik ötesi öneri insanın insanlık boyutuna, diğer bir yönü ile de insanın ve anlamanın tarihsel boyutuna ilişkindir. Nitekim Gazali gibi hayatının önemli bir kesitinde felsefe ile uğraşarak, kendi ifadesi ile kırk yıl felsefe okuyarak felsefi konularda derin bir vukûfiyet kazandıktan sonra batı felsefesindeki zafiyeti eleştiren Seyyid Kutup ta Kur'anı anlamak için böyle

hermenötik bir öneri yapar. O pozitivizmi ters yüz ederek Kur'an'a bir özne olarak yaklaşanlara Kur'an'ın kendi sırlarını açmayacağını söyler. O bununla, Kur'an'ın kendi sırlarını, bir başka ifadeyle anlamlarını, kendisini metnin şifrelerini çözerek anlamı ortaya çıkaracak bir özne, Kur'an'ı ise şifreleri çözüldüğünde deşifre olarak anlamları tükenen pasif bir nesne gibi varsayarak yaklaşanlara açmayacağını söylemiş oluyor. Özne nesne düalizmini ortadan kaldıran ontolojik bir anlama imkânını *Kur'an'ın Gölgesinde Yaşamak* ifadesi ile dile getiren Seyyid Kutup, Kur'an'ın kendi sırlarını ancak kendi gölgesinde yaşayanlara açacağını söylüyor. Kur'an'la daimi bir diyalog, kendini metne açık tutmak ve metnin buyruklarına teslim olarak onları yaşamak şeklinde anlaşılacak olan bu teklif, hem metnin nesne olduğu kadar aynı zamanda özne olduğunu hem de lafzın arkasına sarkarak lafzi anlamların arkasındaki sırrı anlayabilmenin, Kur'an ile çıkılan daimi yolculukta onunla hemhal olma sonucu kazanılacak bilgelikle mümkün hale geleceğini içeriyor.

Meseleye bu bilinçle yaklaştığı anlaşılan Şatıbî, daha önceki usûlcülerin koymuş buldukları şartları yeterli görmeyerek, özet olarak, bir âlimin müçtehit sayılabilmesi için kendisinde; 1- Şer'i maksatları kavramış olmak, 2- Bu anlayış üzerine bina edeceği hüküm istinbatına kudretli olmak gibi iki vasfın bulunması gerektiğini söyler. İmam Karafî ise, makasıdı bilmeyi sadece müçtehit için değil, mukallit bir fakih için bile şart koşmuştur. (Raysûnî, 2002:132) Şatıbî üst düzey bir konumu ifade eden bu iki vasfın bulunması gerektiğini şart koştuktan sonra yine de ilmin böyle bir âlimde cibillî bir vasıf, yani bir melekeye dönüşmüş olmasının üzerinde durur ve ancak bu mertebeye sahip olan âlimlerin içtihat yapabileceklerini söyler. (Şatıbî, 4/233)

Bir fakihin müçtehit sayılabilmesinin şartlarını bu şekilde ortaya koyan Şatıbî, içtihatla bulunurken kaynağın tespiti ve bu kaynaktan hüküm istinbatının nasıl gerçekleştirileceğinin de üzerinde durur. Fıkıh Usûlüne, yani nasları anlama ve onlardan her tarihte hayata dair İslâmî bir bakış elde etmenin usûlüne dair yazdığı *El-*

Muvafakat isimli eserinde içtihat konusuna ayırdığı bölümde konuyu detaylıca ele alan Şatıbî'nin bu konudaki görüşlerinin, hüküm istinbatının kaynağı konusundaki görüşleriyle uyumlu oldukları görülmektedir. Şatıbî'de içtihat yapmak için hükmün kaynağı, tek tek deliller yerine makasid-ı şeria olarak belirlenen maslahattır. Şatıbî cesaretle sıhhat derecesi ne olursa olsun, tek başına delillerden yola çıkarak içtihat yapılamayacağını; çünkü şer'i delillerin teker teker ele alındıklarında kat'ilik ifade etmediklerini söyler. O bu görüşünü şöyle savunur: "Zira eğer bunlar haber-i vahid türünden iseler, bunların kat'ilik ifade etmedikleri açıktır. Eğer mütevatir haberler iseler bunların kat'ilik ifade etmeleri de, tamamı ya da büyük çoğunluğu zannî olan mukaddimelere bağlıdır. Zannî olan bir şeyin de zannî olması gerekir. Çünkü mütevatir haberlerin kat'ilik ifade etmesi, kullanılan kelimelerin manaları ve nahvî görüşlerin nakline, müştereklik ve mecaz, şer'i ve örfî nakil, ızmar ve umumun tahsisi, mutlakın takyidi, neshedici delil, takdim ve tehir, akla aykırılık gibi hususların bulunmadığına dair kesin bilginin bulunmasına bağlıdır. Bütün bu ihtimallerle birlikte, onun kat'ilik ifade etmesi imkânsızdır." (Şatıbî, 1/29)

Tek başlarına zannîlik ifade eden delillerin toplamından istikra (tümevarım) yoluyla elde edilen bilginin ancak kat'ilik ifade edeceğini ifade eden Şatıbî, bu görüşünü şöyle örneklendirir: "İşte bu yollardır ki, namaz, zekat vb. gibi İslâm'ın beş esasının farziyeti (vücubu) sabit olmuştur. Eğer böyle değil de, mesela bir kimse, namazın vücûbunu "namaz kılınız" âyeti ya da başka bir delille ortaya koymaya kalkışsaydı, mücerred bu âyetle yaptığı istidlali bir çok açıdan su götürülebilirdi. Ancak onu etrafında bulunan diğer hâricî delillerin ve bunların üzerine terettüp edilen hükümlerin çokluğundan ortaya çıkan ve namazın gerekliliği hususunda birleşen netice, namazın farziyetinin dinden olduğunu zorunlu olarak ortaya koymaktadır..." (Şatıbî, 1/30) Bu konuyu başka bir örnekle de şöyle açıklamaktadır: "Ümmet, hatta sair milletler, şeriatın şu zaruri beş esasın korunması için konulmuş olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunlar: Din, nefis (can güvenliği), nesil, mal ve akıldır. Bütün ümmete göre bunlar, dinden olduğu zorunlu olarak bilinen

şeylerdendir. Halbuki, bunlar ne belli bir delil ile sabit olmuşlardır; ne de sadece ona dönük olacakları bir esasa dayanmaktadırlar. Aksine, bunların şeriata olan uygunluğu, belli bir konuya ait olmayan ve sayısız denilecek kadar çokluktaki delillerin istikrasından elde edilmiştir.” (Şatıbî, 1/31) Bu örnekler, Şatıbî'nin içtihat için hükmün kaynağının maslahat olduğunu, istinbat edilecek hükmün tek tek deliller yerine delillerin toplamından istikra yoluyla elde edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca O, bu işi ilmi ehliyeti yanında samimi çabaları sonucunda Allah'ın kendisine bir meleke kazandırdığı fakihlerin yapması gerektiğini söylemektedir.

Usulcülerin, özellikle İslâm usul bilginlerinin son devirlerdeki en önemli halkasını teşkil eden İmam Şatıbî'nin ifade ettiği gibi, şeriatın gayesinin maslahat (insanlığın dünya ve ahiret selameti), maslahatın da din, can, nesil, mal ve aklın emniyetini temin etmek olduğu konusunda ümmetin icması hasıl olmuştur. Maslahatın, istikra yoluyla elde edilmesi ve üzerinde icma hasıl olması itibarıyla temel olarak alınması ve hükümlerin kaynağı olarak bilinmesinin bir usul kuralı olarak konulmuş olması ulemanın neredeyse üzerinde ittifak ettiği bir konudur. Zira dinin maksatları anlamındaki makasid-ı şeriadan hareketle dini anlamak ve nasları anlamlandırmak, Haricilik, zahirilik benzeri lafızcı yaklaşımlardaki iddiaların aksine genel anlamda dini yanlış anlamlandırmak, özelde ise lafzı aşmaya yol açmak yerine bunların korunmasının daha emin bir yoldur. Lafızcı yaklaşım, ironik biçimde lafzın Hz. Peygamber dönemindeki anlamını korumaya çalışırken aslında kendi tarihselliği içerisinde arzu ettiği bu güne ait bir anlamı lafza giydirerek beşerileştirir ve dondurur. Anlamacı yaklaşım yerine aşırı lafızcılık, her duruma mutlaka ona cevap veren bir lafız olması gerektiğini varsaydığından usulcülerin batıl kıyas dedikleri anakronizme başvurmak zorunda kalarak aksini temel iddia olarak ele almasına rağmen lafzı aşar. Bu tutum, Hz. Ali ile tartışmaya giren Haricilerde olduğu gibi tıkanıp noktada insanı lafzın boyunu bükerek işin içinden çıkmaya zorlar. Aslında insan her hangi bir tarihte hayatın zaruri gerçekleri ile kendi dogmatik yargıları

arasında kaldığı durumlarda böyle davranmak zorunda kalır. Buna mukabil dinin gayelerinden hareketle nasları anlamak ve anlamlandırmak, dinin itikadi ve ameli konulardaki açık kurallarına, Hz. Peygamberin gösterdiği şekilde üzerinde icma hasıl olmuş hüküm ve prensiplerine aykırı sonuçların önüne geçmeyi sağlar. Ne var ki salt bütün metodolojik kurallara uyulduğunda dahi anlamın mutlak manada elde edileceğinin teminatı yine de yoktur. Müçtehitte bulunması gereken vasıflar söz konusu edilirken geçtiği gibi müçtehitin, spekülâtif bir boyutu olmakla birlikte ilmi seviyesine rağmen bir tür empati anlamında bilginin ötesinde bir üst bilince, bir bilgeliğe ulaşması gerekir. Bu aynı zamanda bütün Kur'an okuyucularına da bir tembih olarak alınabilir. Çünkü Kur'an'ı anlama, insanın içerisinde bulunduğu duygusal ve tarihsel duruma göre, Allaha yakınlaşmasına göre, takvasına paralel olarak azalan ve çoğalan, güçlenen ve zayıflayan bir süreç olarak işler. Gerçekte anlama, hasat edilince artık arkası olmayan, tükenen sabit bir meta değil, sonu ancak ölümle noktalanmış bir süreçtir.

Usûlcülerin Kur'an'ın anlamlarına ulaşmak için çıkılan yola dair önerileri her ne kadar bir yöntem gibi görünüyorsa da, bu önerileri bir yöntemden öte dikkat edilmesi gereken noktalar ve takınılması gereken bir edep olarak görmek daha doğru olur. Bu edebi özetlemek gerekirse, her şeyden önce Müslümanların Hz. Peygamberden tevarüs ederek sürdürdükleri ve zaman içerisinde geliştirdikleri, Kur'an okuma ve anlamının adabını, usûlünü iyice inceleyerek anlamaları, sonra da bu sünnete uygun şekilde İslâm'ın temel metinlerine yaklaşmaları ve bu sünneti takip ederek bu metinleri anlamaları gerekir. Bu, edepli bir tutum olmanın yanı sıra, bütün zamanlarda hayatın İslâmleştirilmesinin de yegâne yoludur. İslâm'ın doğmaya dönüşmemesinin ve bütün tarihlerde hayata cevap verebilmesinin teminatı, dinin gayeleri doğrultusunda yorumlanarak maslahatı gerçekleştirilmesidir. İnsan ise tarihsel bir mahiyet olarak her daim bir değişim ve oluşum hali içerisinde olduğundan ilmi ehliyete ilaveten bütün metodolojik hazırlıkları da yerine getirdikten sonra, metne her türlü işkenceyi uygulayarak

önyargılarını metne söyletmek yerine, kendini samimiyetle metne açık tutarak anlamacı bir çaba içerisinde olmalıdır. Allah'ın ona ayetlerini daha iyi anlamasını sağlayacak bir meleke nasip etmesi de ancak böyle bir tutumla gerçekleşebilir.

İnsanın tarihle maluliyetini, tarihe tutuklu olmasını da hesaba katan bu yaklaşım, tarih hapisanesinden özgürlüğe yolculuğun, tarih bilinciyle mümkün olacağını ima eder. Çünkü insanın bilme vasıtası olan yetileri, aynı zamanda yaşadığı tarihin labirentlerine insanı hapseden vasıtalar olarak işlev görmektedirler. Tarihe dair bilinçsizlik, başka bir ifadeyle insanın kendisini tarihsel bir mahiyet, bir tarih varlığı olduğunun farkında olmaması, bütün alemi hapishaneden ibaret zannederek özgürlüğe dair bir sorunun farkında olmaması gibi bir metaforla ifade edilebilir. Bu nedenle günümüzde sıkça rastlandığı gibi yeterli ilmi donanıma sahip olmadıkları, usûle ve anlamaya dair hayati tartışmaları yeteri kadar yapmadıkları halde her konuda kimi Müslümanların kolayca Kur'an'ın bütün sırlarına, deruni anlamlarına vakıf olmuş gibi kesin konuşmaları, hatta daha ileri giderek içtihatla bulunmaları ve fetva vermeleri, sadece onların geçmiş Müslümanlardan tevarüs ettikleri kendi ilmi geleneklerinden ve tarih bilincinden ne kadar uzak olduklarını ve pozitivizm ile ne kadar malul olduklarını göstermektedir. İslâm bilginlerinin anlamaya dair yaklaşımlarını, hiç olmasa işin ciddiyetine dair bir uyarı olarak almak gerekir.

Kaynakça

- Aktay, Yasin, 1993, "Anlama, Vahiy ve Tarih", *Tezkire*, 5, Ankara.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Çelik-Şûra yayınları, İstanbul (t.y.).
- Dönmez, 2002; İbrahim Kafi, 2002, "İslâm Hukukunda Müçtehidin Naslar Karşısındaki Durumu İle Modern Hukuklarda Hakimın Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *Makasid ve İctihad*, (Derleyen Ahmet Yaman) Konya.
- Gazalî, İmam, *el-Munkizu Mine'd- Dalal*, (çev. Salih Uçan) İstanbul, 1990
- Kutup, Seyyid, *Fi Zılali'l-Kur'an*, (çev. M. Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa) İstanbul, 1979.

- Paçacı, Mehmet, 2003, "Çağdaş Dönemde Kur'ana Ve Tefsire Ne Oldu?", *İslâmiyât*, Ankara.
- Raysûnî, Ahmet, 2002, "Makasid ve İctihad Şatbî Merkezli Bir Bakış", *Makasid ve İctihad*, (Derleyen, Ahmet Yaman) Konya.
- Şatbî, Ebu İshak, *El Muvafakat*, (çev, Mehmet Erdoğan) İstanbul, 1993.
- Suyûtî, Celalü'd-Din Abdu'r-Rahman, *El İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Çev, Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik) İstanbul, 1987.



Possibility of Authentic Religious Knowledge in the Labyrinth of History

Citation/©: Kotan, Şevket, (2007). Possibility of Authentic Religious Knowledge in the Labyrinth of History, *Milel ve Nihal*, 4 (3), 113-128.

Abstract: When Islam is understood and applied according to its basic purposes (maqasid), it cannot transform into a dogma and hence can offer timely proper solutions to ever-changing historical conditions. Within this context, human being should be aware of his/her historical nature and keep himself/herself open to Qur'anic meaning in the mode of sincerity after he/she gains required pre-knowledge and makes all types of methodological preparations toward the revelation of Qur'anic sense. For this purpose, he/she should avoid reading his prejudgments in the Qur'an in terms of violent interpretation.

Keywords: history, Qur'an, understanding, historicity, positivism.

