Tarihselcilik Tartışması Bağlamında Ezmanın Teğayyuru ve "Asrın İdraki" Meselesi

Yasin Aktay*

Özet

Tarihselcilik tartışması insan söz konusu olduğunda bile ciddi tartışmaların konusudur. Oysa mutlak bilginin sahibi ve zamanın da hâkimi olan yaratıcının vahyettiği bilgiye veya metne tarihselci bir nitelik atfetmek çok daha ciddi tartışmaları hareket geçirir. Allah kelamı tarihsel olabilir mi veya bir tarihe tabi olabilir mi? Olabiliyorsa bile o tarihselliğin izini yakalayabilecek nitelikte tarihin üstüne çıkabilen bir insan bilgisi var mıdır? Elbette vahiy mutlak ise bile ona muhatap olan, onu okuyan insan mutlak ve tarih üstü bir varlık değil, tarihsel bir varlıktır. Bu tarihin içinde şekillenen bir idraki vardır ve bu idrak sürekli değişirken mutlak bilginin kaynağı olarak bir kutsal metin onu bir tarihte muhatap alır ve ona kendini söyletir. Tam olarak böyle mi olur? Asrın idrakine İslam'ı söyletirken o metin kendinden vaz mı geçmiş olur? Mehmet Akif Ersoy'un "asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" ifadesi tam da bu tartışmalara yol açarken, bu yazıda bu dizeler üzerinden tarihselcilik, asrın idraki ve zamanın değişimi ile ahkamın değişimi arasındaki hermenötik denge ve döngü ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarihselcilik, İdrak, Hermenötik, Zamanın değişimi, Mehmet Akif Ersoy

Abstract

The debate on historicism is the subject of serious debate even when it comes to human beings. Whereas attributing a historicist character to the knowledge or the text revealed by the owner of the absolute knowledge and the ruler of the time trigger more serious discussions. Could the word of God be historical or be it subject to a history? Is there any human knowledge that can go beyond history that can trace that historicity, even if it is possible? Of course, even if the revelation is absolute, the person dealing with it, reading it, is not an absolute and historical subject, but a historical one. His understanding is being shaped within this history, and while this perception is constantly changing, a sacred text as a source of absolute knowledge takes it as an interlocutor and makes it tell itself. Is it exactly like this? Does the text give up its claims while making the time tells the Islam? While Mehmet Akif Ersoy's statement "We should make the reason of the time tells Islam" precisely leads to these debates, this article deals with the hermeneutic balance and the cycle between historicism, the reason of the time, and the change of the time and the rules.

Keywords: Historicism, Reason, Hermeneutics, Change of time, Mehmet Akif Ersoy

* Prof. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji

Tarihselcilik Tartışması Bağlamında Ezmanın Teğayyuru ve "Asrın İdraki" Meselesi

Zamanın değişimi ve insanın zamana bağlı oluşu, yani zamansallığı, insan varlığının kaçınılmaz, esaslı bir boyutudur. İnsan akıp giden zamanın şekil verdiği bir varlık. Zamanın insanların dilini, örfünü, düşünme ve yaşama biçimini değiştirmesi onun tabiatındandır. İnsan olarak bizler bir söze, bir mesaja, bir metne, bir söyleme kendi zamanımızın ufkunda muhatap olur, onunla kendi zamanımızda karşılaşırız. Her karşılaşma kendiliğinden bir algılama-anlama-yorumlama sürecini harekete geçirir. Bu yorumlama, kaçınılmaz olarak kendi zamanımızın, kültürümüzün ve dilimizin sınırları içinde cereyan eder. Bizim o metnin sadır olduğu, yazıldığı veya bir vahiy ise, vahyedildiği ortama giderek onu anlamamız mümkün değildir. Ne yaparsak yapalım kendi çağımızın idrakiyle malulüz ve bu maluliyeti tam olarak gidermemizin ontolojik veya epistemolojik bir imkânı yoktur. Kendi tarihimizi aşacak hatta bütün tarihlere üstten bakabilecek bir bilinci yakaladığımızı düşünecek noktaya geldiğiniz anda, paradoksal olarak mevcut tarihin bir parçası olduğunuz bilincini de göz ardı etmiş oluruz. O yüzden kendisi bir tarihten gelip bizi kendi tarihimizde bularak gerçekleşen vahy metniyle bu karşılaşma aslında zannedildiğinden çok daha fazla çetrefil bir konudur.

Bir yandan da aynı zaman dilimi içinde farklı coğrafi bölgelerde, ülkelerde veya şehirlerde çok farklı düşünce ve yaşama biçimlerine şahit olunur. Bir başka yandan zamana atfedilen bu kutsal güç karşısında hiçbir direnç göstermeden muhafazakâr bir teslimiyeti telkin etmek gibi bir tehlike var. Yanlış bulduğumuz şeyler de itiraz edip değişmesini istediğimiz şeyler de zamanın akışı içinde önümüze getirilmiş şeylerdir ve bizim insanlığımız aslında tam da orda başlar. Zamanın önümüze getirdiği, ilkelerimizle, inancımızla veya ideallerimizle bağdaşmayan şeyler karşısında sergilediğimiz tavır imtihanımız olur.

İslam'ın evrensel bir din olduğu, kitabının Allah tarafından vahyedilmiş mutlak bir kitap olduğu konusunda hiçbir müminin kalbinde tereddüde yer yoktur. Ancak o Kitabın vahyedilmiş mutlak bir kitap olması onun insan aklı ve idrakine her yansımasının da mutlak olduğu anlamına gelmiyor. Orada zamanın tesiri en açık biçimde kendini hissettirir. Doğrusu, tarihselcilik tartışmalarında özellikle tarihselciliğe dini-muhafazakâr bir duyarlılıkla karşı çıkma adına hareket edenlerin kaçırdıkları nokta bu oluyor. Kur'an'ın Allah tarafından bütün Müslümanları hatta bütün insanları bağlayıcı bir vahiy olarak bir mutlaklığa veya otoriteye sahip olmasının bizim onu anlayışımıza sirayet etmesinin zorunlu olmadığı gerçeği. Oysa vahyin kendisi mutlak olsa da Peygamber dışında onu anlayan hiçbir insanın idraki mutlak değildir. Herkes kendi tarihinden ve kendi çevresinden şekillenen idrakiyle onu muhatap alır, ondan etkilenir. Bunu aslında

bütün Müslümanlar bilir, ama bildikleri halde, tarihte insanların İslam'dan anladıklarını İslam'ın kendisiyle karşılaştırma, Kur'an'dan anladıklarını Kur'an'ın kendisiyle özdeşleştirme hatası en yaygın hatalardan biri olmaktan çıkmıyor. Böylece kendilerine yapılan itirazı sanki kutsal kitaba yapılmış bir itiraz gibi algılayıp, itiraz edeni adeta din dışına itme yanlışı da sıkça yapılan bir hata. Kur'an'a Tarihselci yaklaşımıyla da bilinen Muhammed Arkoun özellikle klasik dini söylemlerde aşina olduğumuz bir ifade biçimini buna örnek verirken haksız sayılmaz. Özellikle Taberi'nin tartıştığı insanlara "Allah-u Teala şöyle buyuruyor" (Arkoun, 2000: 16-17) diyerek aslında kendi tartışma bağlamı içine başka bir bağlam içine nazil olmuş bir ayeti çağırması, o çağırdığı ayetle o bağlam arasında nasıl bir uygunluk olacağının kendi kişisel yorumundan muaf olduğu düşüncesiyle ilgilidir. Kur'an ayetlerinin ve hadislerin bolca kullanıldığı tartışmalarda veya söylemlerde herkesin kendi tartışma bağlamına çektiği ayet ve hadislere bir yorum sürecinden bağımsız olarak karar verilmemektedir. Kişi Allah'ın mutlak olan bir ayetini, aslında tartışmalı bir bağlam içinde yorumlayarak, takdir ederek, öznel bir karar vererek alıntılar. Ama konuşurken sanki o anda yüce Allah tartışmaya müdahale etmiş ve konuşmaktaymış gibi muhataplarından teslim olmalarını ister. Alıntı yapmanın, bu bir ayet bile olsa bir yorum olduğu genellikle fark edilmiyor ve bir defa bağlama uygunluğu hususunda bir tutamak yakalayan kişinin tartışmanın diğer taraflarına karşı uyguladığı haksız avantaj bir söylemsel şiddete de dönüşebiliyor. İşin şiddet tarafı ayrı bir konu, ama Allah'ın sözüne atfedilen mutlaklığın onu anlayan kişiye birebir aktarılmasının imkânsız olduğunu görmek gerekiyor. Bununla birlikte gerek Arkoun'un gerekse Ebu Zeyd'in işaret ettikleri sıkıntıya katılsak da din dilinin tabiatı, Kur'an ve mümin arasındaki ilişkinin özel niteliğinin böyle bir otoriteyi gerektiriyor olduğu gerçeği de göz ardı edilemez. Kur'an'ın Allah tarafından kendisine özel olarak indirilmiş olduğuna inanan bir mümin sürekli olarak Kur'an'ın semantiği, tarihsel anlamı, linguistik çözümlemesi veya nesnel tefsiri sınırlarında kalamaz. Arkoun, Ebu Zeyd veya başka tarihselci düşünürlerin Kur'an'ı okuma biçimi olarak herkesin nesnel bir mesafe içinde olmasını ister gibi bir halleri var. Oysa Kur'an'a inanarak okumak ile onu bir akademik araştırma nesnesi olarak okumak arasında doğal olarak bir fark vardır. Ünlü teolojik hermenötikçi Rudolf Bultmann'ın meşhur ikilemini hatırlarsak (Bultmann, 2006; Aktay, 1996; 2020: 74 vd.), "inanarak anlaşılan ve anlaşılarak inanılan" bir metin olarak Kur'an ile inanan okurunun ilişkisi akademik-nesnel mesafeyi hızla kapatır. Kişi anladığı ölçüde metin ile gerçeklik arasındaki mütekabiliyeti, elbette bir yorum olarak ve çoğu kez bir yorum olduğunun farkında olmaksızın, kurar ve öyle konuşur. Kur'an hakkında akademik bir nesnelcilikle mesafeli bir noktadan ulaşılan bilginin verdiği güvenle, hatta kuşkularla, inanan kişinin inancını sorgulamak kolaydır. Ancak orada

inanan kişinin Kur'an'la ilişkisine dair gözle görülür bir yabancılaşmanın gerçekleşmiş olduğu da ayrıca dikkat çekicidir. Yine de inanıyor olmanın imtiyazının aşırı-kullanımı ve Kur'an ayetlerini alıntılarken bir yorum yaptığının farkında olmamanın doğurabildiği rahatsız edici otoriterlik diye bir sorundan da elbette bahsedebiliriz.

Bazen özellikle İslamcılık adına bir konuşma düzeyinin de bu mutlaklığı veya nesnelcilik iddiasını yüklendiğini görebiliyoruz. İslamcıları eleştirenler sanki bizatihi İslam'ı eleştirmiş oluyorlar gibi onun karşısına İslam'ı savunur gibi bir hat kurmak çok sık karşılaşılan bir durum. Bu yüzden İslamcılık eleştirileri yapıldığında, İslamcılık adına savunmaya geçen bir eğilime karşı söylediğimiz bir şey vardı: İslam ne kadar ilahi bir din ise, İslamcılık o kadar beşerî bir anlayıştır. Bu beşerî niteliği, yanılabilirlik, elbette İslamcılığın değerini düşüren bir şey değildir. İslamcılık, nihayetinde hataları ve sevapları olan, İslam'ı kendi çağının idrakiyle anlayıp katılım göstermeye çalışan bir İslam yorumudur. O yüzden her İslamcılık eleştirisini İslam'ın eleştirisi gibi algılamanın bir gereği yoktur. İslam'ın bir yorumunu eleştirmek her zaman bizzat İslam'ı eleştirmek anlamına gelmiyor.

Konu idrak meselesine geldiğinde Mehmet Akif Ersoy'un meşhur "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı, asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" dizelerini hatırlamadan edemiyoruz. Zira bu dizeler beşer idraki ile vahyin karşılaşmasının mahiyetine dair tartışmalar için önemli bir başlangıç noktası olabilir. Nitekim, İslam adına hassasiyet sergileyen bazı entelektüeller bu sözleri dolayısıyla Mehmet Akif'i asrın idrakine gereğinden fazla prim vermekle, hatta böylece hem reformist hem de Batı dünyasına karşı apolojist (özür dileyici) ve savunmacı olmakla eleştirmişlerdi. Onlara göre asrın idraki Kur'an'ın nazil olduğu asra hem zaman olarak hem de dini anlayış olarak uzaktır ve bir idrake Kur'an'ı söyletmenin tek yolu ve anlamı o idrake uymaktır.

Gerçekten öyle midir? Böyle bir değerlendirmede "idrake bir şey söyletmek" demenin neden zorunlu olarak o "idrake uymak" olduğu düşünülüyor? Bir idrake kendi istediğiniz şeyi söyletmek o idrake uymak mıdır yoksa o idrakin kendisini kendi mesajınıza araç kılmak mıdır? Peki asrın idraki dediğimiz şeye İslam söyletilmeyecekse onu kendi halinde mi bırakmak gerekecek? Bizden uzak olsun da ne olursa olsun tarzı bir nemelazımcılık mı benimseyecek Müslümanlar. Tabi bu soru dizisinin yanında bir de şöyle daha önemli bir soru var: Kur'an indiği dönemde farklı bir şey mi yapmıştır? O dönem de mesela önce Mekke halkının sonra Medine ve bilahare fetihlerle ulaşılan geniş alemlerin idraklerine İslam'ı söyletmiş olmadı mı?

Neticede Kur'an'a muhatap olan bir insan idraki vardır. İnsanların Kur'an'la muhatap olduklarında ilk anda idraklerinden feragat etmelerini mümkün kılan

bir iletişim biçimi veya bir anlama süreci yok ki. Her neslin, her asrın hatta bir yere kadar her bireyin kendi fani idraki vardır ve Kur'an neticede bu fani idrake muhatap olur. Neticede Kur'an'da "her kavme o kavmin diliyle" hakkı söyleyen bir elçinin gönderildiği birçok defa zikredilmiyor mu? Bu, hakkın veya hak kelamının değiştirildiği anlamına gelmiyor, o dil ve idrak içinde de o sözün karşılığının en uygun dilde ifade edilmesi, anlamına geliyor.

Bu değişim payı bilinmediğinde bir dönem hak kelamının beşerî yorumları başka zamanlar için kutsallaştırılmış ve onun yerine geçirilmiş olur. Bu açık gerçeği görmek için tarihselcilerin Kur'an'ın birçok içeriğinin tamamen indiği tarihsel dönemle mukayyet olduğunu ve şu an için bize bir şey demiyor olduğu yönündeki iddialarını elbette kabul etmek gerekmiyor. Ancak Kur'an'ın zamanla, tarihle, toplumsal bağlamlarla mukayyet olmayan mutlak ilim sahibi Allah tarafından vahyedilmiş olması, onunla muhatap olanların hepsinin de mutlak bir idrake sahip oldukları anlamına gelmiyor. İşin doğrusu, ilk dönem Müslümanları arasında bile Kur'an'a muhatap olan farklı bireysel idrakler arasında tam bir eşitlik varsaymak mümkün değildir. Tabii ki, Kur'an'ın muhatap olduğu zihinlerde ve kalplerde bir etki farkı o zaman da olmuştur ki, arada yaşanan onca tarihsel fark içinde çok daha fazlası olmuştur. O yüzden Kur'an'a muhatap olan ve neticede İslam'ı söyleyecek olan idraklerin tarihsel koşullarına vurgu yapmak, tarihselci yaklaşımdan farklı bir şeydir ve bunun ehemmiyeti asla göz ardı edilemez. Aslında ilginç bir biçimde "asrın idrakine İslam'ı söyletme" misyonunu eleştirenler, muhtemelen farkında olmadan, Kur'an'a her zaman muhatap olmaya hazır tarihsiz, toplumsuz, tabula rasa gibi işleyen veya insanüstü bir tür "süper idrak" varsaymış oluyorlar. Böyle bir süper idrak adına konuşmanın imtiyaz ve konforuyla kendilerinin diğer fani idraklere İslam'ı kabul ettirmek için hiçbir çaba sarf etmeleri gerekmeyecektir. Çünkü bu idraki anlama sorumluluğu sadece başkalarınındır. Bizim kimseye bir tercüme yapmak, akıl ve idraklerini hesaba katarak mesajımızı iletmek için onlara doğru bir adım atmamız gerekmez. İslam'ı idraklere kabul ettirme konusundaki bu tuzu kuruluğun İslam adına kaçınılmaz bir siyasetsizlik ve eylemsizlikle de buluşması mukadder oluyor. Oysa Akif'in bahsettiği şey o idrake bulduğu haliyle İslam'ı uydurmak değildir, ona İslam'ı söyletmektir. Yani o idraki bulduğu halde bırakmayı değil ona etkide bulunmayı, onu değiştirmeyi, ona İslam'ı söyletmeyi düşünüyor Akif. Tabi neticede İslam'ı söyleyecek idrak bu asrın idrakidir. Yoksa bizim başka asırlarla ne işimiz olabilir ki?

Bu arada aslında zaman zaman gündeme gelen İslam'ın veya İslami anlayışların "güncelleme" ihtiyacı İslami literatürde Peygamber efendimizin bir hadisine de dayandırılarak "tecdit" olarak bilinen bir temizlik işleminden çok da farklı değildir. Zaman içinde bu temizlik ihtiyacını doğuran çok farklı durumlar

oluyor. İslam toplumları canlı yapılar, başkalarıyla sürekli etkileşim içinde, bu etkileşimler içinde İslam'ın ilk anlayışları aşınabiliyor, etkilere ve uygun olmayan inanç ve pratikler zamanla benimsenebiliyor, en önemli vurgularına dair hassasiyetler azalabiliyor, farklı anlaşılmaya başlanabiliyor, bir dönemin içtihadı başka zamanlar için mutlaklaştırılarak dinin bir parçası haline getirilebiliyor. Durağanlaşan toplumda bir tortulaşma ve anlam, heyecan yitimi oluşabiliyor, Weber'in ifadesiyle karizma rutinleşebiliyor veya İbn Haldun'un deyişiyle asabiye azalabiliyor. İslam ilk nesil insanların Kur'an'la canlı ilişkileri içinde büyük bir heyecanla yaşadıkları bir din olmaktan çıkıp kurumsallaşıp bütün pratikleri rutinleştikçe farklı anlayışlara konu olabiliyor. Esasen bu sadece İslam'ın başına gelebilen bir sorun değil. İbn Haldun ve Weber'i andığımıza göre her ikisinin tam da bu şekilde asabiye sahibi veya karizmatik hareketlerin sonraki nesiller için ne anlam ifade edebildiğinin çok iyi takip edilebildiği modeller ortaya koymuş olduklarını da anmadan geçmeyelim. Burada bozulma, değişim veya rutinleşme bu konudaki komplocu yaklaşımların ifade ettikleri gibi sadece dışarıdan sızan inanç ve anlayışlar yüzünden gerçekleşmiyor. Tecdit gerektiren hallerin büyük çoğunluğu tam da bu karizma rutinleşmesiyle ve ilk heyecanını, ilk özgeciliğini yitirip toplumca kazanılan durumdan kendi payını kapma motivasyonun ön plana çıkmasıyla oluşuyor. Bu da dünyevileşmeye tekabül eder. Dünyevileşme yani sekülerleşme tarihin modern döneminde ortaya çıkan istisnai bir durum değil. Her dönemde her topluluk içinde ortaya çıkan ve tekrar azalabilen bir eğilimdir.

Bu arada güncelleme ihtiyacının bir kısmı fıkhın geçerliliği ile ilgilidir. Tabii ki toplumun dinamizmini yitirmesinde bazen bir etken olabilen, yeni koşullara uygun olmayan eski-tarihsel içtihatların yenilenmemesinin önemli bir etkisi oluyor. Bir dönem İslam hakkında yapılmış, zamanı için geçerli olabilecek, ama sonraki zamanlarda geçerliliğini yitirecek içtihatlar olabilir. İmam Şafii, Kufe'deyken yaptığı bazı içtihatlar yerine Mısır'da aynı konuda başka içtihatlarda bulununca görüşünden vazgeçmiş olduğu değerlendirmesi yapanlara "Kufe'de verdiğim fetva Kufe için hala geçerli, Kahire'nin fıkhı budur" demek suretiyle sadece ezmanın teğayyurunu (değişimini) değil, mekânın tagayyürünü de bazı içtihatların değişmesi için baz aldığını göstermiştir. O yüzden bu durum Mecelle'de "ezmanın tagayyürü ile ahkamın teğayyuru inkâr olunamaz" şeklinde formüle edilmiştir. Her dönem bu güncellemeyi, bu tecdidi yapacak alimler, öncüler olur, olmuştur, olacaktır.

Bunu yaparken bilinmesi gereken iki önemli şey vardır ki, birisi eşyanın aslında ibahatın olmasıdır. Açık olarak haram kılınmamış alanlar zannedildiğinden çok daha fazladır. Dolayısıyla İslami bir pratik için güçlü modeller ortaya koyabilmek için alabildiğine geniş bir alan var. Müslüman bir akıl yürütmeyle toplumsal yararı gözetmek üzere bu alan karşımıza çok sayıda mümkün seçenek

çıkarabilmektedir. Tercih edilmiş olan bir seçenek tercih edilmemiş başka seçeneklerin tamamını gayr-ı İslami de kılmaz. Neticede muhtemelen gayr-ı İslami olan sınırlı sayıda seçeneklerin dışındaki çok daha fazla sayıdaki herhangi bir tercih İslâmilik sınırında kalabilir. Bunun için, bir dönemin örfünde, geleneğinde ortaya çıkan formları İslam'ın kendisi gibi saymaktan ve mutlaklaştırıp kutsallaştırmaktan çekinmek gerekiyor.

Aslında eşyanın aslında ibahat olduğu halde geleneklerle oluşmuş kalıpları İslam'ın aslı gibi görme yanlışından çıkıldığı anda İslami düşünce alanında önemli bir ıslahat gerçekleşmiş olur. Türkiye örneğinde bu ıslahatın fikri ve pratik altyapısı yeterince mevcuttur. Pratik olarak ortaya konulanlar zaten şu anda İslam dünyasının her yanında gıpta ile bakılan bir modeli sessiz sedasız şekillendirmiş durumda. Türkiye'nin birçok alanda olduğu gibi bu alanda da bir zihniyet devrimini yaşıyor olduğu söylenebilir. Sanırım bu durumda zaman zaman yaşadığımız tartışmaları o devrimin artçı dalgaları olarak görebiliriz

Kimlerin Ezmanındayız? Veya Tarihselciliğin Paradoksu

Ezmanın teğayyürrü bahsinden girince ister istemez ve her zaman şu soruyla yüzleşmek zorunda kalırız: Kimin ezmanı? Çünkü İslam ahkamının ne zaman ve nasıl bir içtihadın konusu olacağı hususunda en öncelikli şart, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu içtihadın öznesinin bir siyasal beden olarak saf, temiz ve ehil olarak var olması ve bu yorum-içtihat sürecinin Müslümanların yararını-maslahatını gözetiyor olmasıdır. Elbette Müslüman olmayanların Müslümanlar için içtihat yapmasını bekleyemeyiz. Kuşkusuz İslam'ın içtihada konu olacak bütün metinleri bir bakıma bütün şeffaflığıyla herkese açıktır. O yüzden onları okumak, yorumlamak Müslüman olmayı gerektirmeksizin herkese açık bir alandır. Ancak iş içtihada gelince, bunu yapabilmek için gerekli bazı hermenötik koşullar vardır. Bu içtihadın bir yetkinliğe, bir otoriteye sahip olması için bunun Müslümanlar tarafından ve gerçekten Müslümanlar için yapılması gibi. Salman Sayyid'in dediği gibi Kur'an'ı belki herkes okuyabilir ama bir otorite teşkil edecek, yetkili bir yorum bile ancak Müslümanlar tarafından yapılabilir. İşin teknik boyutu dolayısıyla bu böyledir. Zira Kur'an'a inanmadan, ona tabi olmayı peşinen kabul etmeden ondan sadır olacak bir hüküm istinbat etmenin bir yolu yok (Sayyid, 2018).

Bunu daha işin başında söylememizin önemi şuradan gelir. Özellikle son iki yüz yıldır Müslümanlar kendi siyasal beden bütünlüklerini kaybetmiş, bunun etkisiyle nadiren kendi zamanlarını hissederek yaşamaktadırlar. Bir topluluk, siyasal beden bütünlüğünü kaybetmiş, kendi yaşadığı hayatın bir öznesi değilse, hele yurdu çiğnenmiş, kendi vatanında parya haline getirilmiş (Aktay, 1997), iradesi elinden alınmışsa, kendi zamanını hissetmesiyle ilgili de ciddi sorunlar

yaşar. Başka milletlerin, medeniyetlerin, siyasal bedenlerin tarihini kendi tarihi, kendi zamanı gibi algılama yanlışına düşebilir. Kendisine empoze edilen gerçekliğin bir kader olduğunu zannedip, ahkamını o kadere uygun bir hale getirebilir.

Doğrusu, sömürge sonrası İslam dünyasının durumu büyük ölçüde budur ve bu ortamda değişen zamanlara uygun bir ictihad sorusu çoğu kez Müslümanların kendilerinin ürettiği bir soru olmaktan çok, Müslümanlar üzerinde iktidar kuran güçlerin müracaat ettiği bir soru olmuştur. Tabi bu noktada daha fazla ilerlemeden bir farkındalığa işaret etmeyi gerekli görüyorum. Bu şekilde konuşarak Müslümanların kendi tarihsellikleriyle ilgili bütün gündemi belli belirsiz bir komploculuğa indirgemek gibi bir yanlışa savrulma ihtimalini görüyorum burada elbet. Sömürge sonrası İslam dünyasında belki toplumsal Müslüman öznelliğinin büyük ölçüde bertaraf edilmesi hedeflendiyse de bu tam olarak başarılabilmiş değildir. Müslüman öznelliği elbette sayısallığıyla mukayyet değildir ve her Müslüman birey veya en küçük toplumsal birim potansiyel olarak kendi tarihsel durumunu okumakla (fıkhın) ve bu tarihsel durumunun kendine yüklediği sorumluluğu tespit etmekle yükümlüdür. Fiilen bu yükümlülüğü yerine getiren Müslümanlar da vardır nitekim, ancak Müslümanların bu dünyadaki genel durumuna bakıldığında kendi gündemlerine yeterince hâkim olamadıkları da açıktır.

Bu itibarla, Müslümanları kendi elleriyle eğip bükemeyenler, kendi istedikleri kalıba sokamayanlar, biraz da Müslümanların kitabından, fıkhından medet ummaya yöneliyor. Ama bu kitaptan o faydayı da mevcut yorumuyla değil istedikleri bir yorumla alabileceklerini düşünmeye başlıyorlar. İslam reformu kavramı veya bu konudaki politikalar o yüzden kendini bilen samimi Müslümanlar tarafından değil, sömürgecilerin istedikleri türden bir İslam talebine karşılık vermek üzere geliştirilip ortaya çıkarıldı. Yani istenen ve aranan içtihatlar Müslümanların değil sömürgeci güçlerin maslahatını gözetiyordu. İslam dünyasının birçok yerinde bu böyleyken, Türkiye'de de İslam reformu kavramının Müslümanların hafızasında böylesi travmatik etkilere yol açmış bir tarihi vardır. 1928 yılında gündeme getirilip karşılaştığı tepki üzerine büyük kısmı uygulanamayan proje zaten darmadağınık haldeki Müslümanlarda belli bir hassasiyetin sürekli canlı kalmasını sağlamıştır. Ancak bu hassasiyetin harici müdahalelere karşı sergilenen boyutuyla birlikte reformu çağrıştıracak her türlü tecdit, ictihad ve sair hareketliliklere karşı da sergilenmesi başka sorunlara yol açmamış değildir. Bugün dini muhafazakâr kesimlerde muhayyel bir dini sabite varsayılıyor ve bu sabiteler hiç yaşanmasa hiç kimsenin dokunmasına müsaade edilmeyerek korunduğu düşünülüyor. Bu korumacılık adına modernizm, reformizm veya tarihselcilik gibi kavramlar, içeriklerine fazla bakılmaksızın dini tahrip niyeti taşıyan girişimler olarak görülüp baştan reddediliyor. Aşağıda biraz daha değinece-

ğimiz gibi, bu aşırı duyarlılık, tarih konusunun enine boyuna tartışılamamasının bir sebebi haline geliyor.

Bu arada, Müslümanların sömürge dönemlerinde ortaya koydukları bireysel veya grup çabalarından mevcut durumu takdir eden ve tam da sömürgecilerin değil, Müslümanların maslahatını arayan, ona uygun güçlü yorumlar ortaya koyanlar elbette oldu. Ama onların merkezi bir tanınırlığı olmadı. Bir bakıma alabildiğine geniş bir sivil ortamda, birçok etkiye açık bir yorum faaliyeti hep var oldu. Üstelik bu alan son zamanlarda çok daha fazla genişledi ve daha fazla etkinliğe sahne oldu. Hatta dini yorum alanında yaşanmakta olan kaotik görünümün bir sebebi de bu. Sömürge sonrası şartlarda bir siyasal beden bütünlüğü oluşturamasa da parçalı bir varlık oluşturan Müslümanların her bir parçasının kendi öznel zamanından, kendi maslahatlarına uygun bir fıkıh ortaya koyma çabaları yepyeni bir durum ortaya çıkarmıştır.

Aslında Türkiye'nin dünya siyasetinde gittikçe bağımsızlaşan ve her konuda Müslümanların yararını önceleyen duruşu, bir İslam fıkhını üretebilmek açısından onu fiilen özel bir yere taşımaktadır. Türkiye'nin gerek siyaset alanında gerek toplumsal uygulamalar alanında yaptıkları, İslam fıkhı açısından ilan edilmemiş içtihatlar olarak, belki daha doğrusu, "değerlendirilebilecek ibahat alanları ve imkanları" cihetinden kayda geçmektedir.

Bugün Türkiye'de ve belki Türkiye tecrübesi dolayısıyla bütün dünyada Müslümanlar kendi zamanlarını hissetmeye başlamışlardır. Zamanı hissetmek, yani var olmak, kendi "lehine ve aleyhine olanı idrak" etmenin de başlangıcıdır. İmam Azam Ebu Hanife'nin ifadesiyle fıkhın tanımı da bu değil midir: Kendi lehine ve aleyhine olanın bilinci? Veya ilmu'l hal (ilmihal). Kişinin, yani müminin yaşadığı halin, yani zamanın ve mekânın farkında olması, bu halin lehine ve aleyhine yüklediklerinin ilmi.

Yıllarca reform diye, tarihselcilik diye Müslümanlardan talep edilen şeyin ne kadarının Müslümanların lehine ne kadarının aleyhine olacağını değerlendirecek bir özne bile yoktu. Bugün diyebiliriz ki, o özne var artık. O özne Allah'a, resulüne, kitabına ve bütün müminlere karşı en yüksek düzeyde bir samimiyetle olaya yaklaşmakta ve Allah'ın kitabını kendine tabi kılmak değil, kendisi O kitaba kulak verip tabi olmak, samimiyetle anladığının gereğini yerine getirmek peşindedir.

Şimdiye kadar sergilenen örnekleriyle, ister dışarıdan Müslümanlara dayatılan bir gündem olarak ister Müslümanların belli ideolojik baskılara ve gündemlere prim vererek ortaya koydukları örnekleriyle, tarihselciliğin ve reformcu-modernist düşüncelerin sorunu, nihayetinde Kur'an'ı Allah'ın bir buyruğu gibi alıp ona tabi olmak yerine, onu bir metin olarak pasifize ederek geçerli tarih ve zaman

algısı içinden insanın heva ve heveslerine tabi tutmak olmuştur. Sadece bu yaklaşım bile, bakıldığında, ilk insandan bu yana beri hiç değişmeyen, her dönemde tekrarlayan, dolayısıyla tarihsel bir niteliği olmayan bir insanlık hali. Bu da tarihselci düşüncenin paradoksu olarak kayda geçsin.

Tarihselciliği Tartış(ama)mak

Özelde Türkiye'de, ama galiba bütün İslam dünyasında tarihselciliği tartışmakla ilgili bazı kısıtların var olduğunu kabul etmek gerekiyor. Aslında Hıristiyan teolojik tartışmaları içerisinde tarihselcilik tartışmasının nasıl seyretmiş olduğuna baktığımızda nispeten paralel kaygılar ve tartışmaların orada da yaşandığı görülür. Sebebi çok da anlaşılmaz değil. Belli ki tarihselcilik ima ettikleriyle, ortak bir inancın temellerini sarsan bir etki yapıyor. Doğru veya yanlış, haklı veya haksız olduğuna bakmaksızın onun böyle bir etkisinin olduğunu görmek durumundayız. Dini hayat aynı şeylere aynı şekilde inandığını kabul eden, inancından da genellikle şüphe etmeye hazır olmayan toplulukların ortak dünya algılarıyla mümkün olabiliyor. Şüpheyle imanın bir arada olması mümkün değil. Bununla birlikte inanç bazen ciddi meydan okumalara maruz kalabiliyor ve insanlar hiçbir temeli veya delili olmayan bidat ve hurafelere dönüşmüş olabiliyor. Ortak inanç denilen şey bir ortak aldanışın ifadesi haline gelmiş olabiliyor. O taktirde bunu bir şekilde sorgulamadan bir aydınlanmaya ulaşmak mümkün olmaz. O yüzden peygamberler bazı dindar insan topluluklarına, aynı dini inanç ve hissiyata sahip topluluklara kendi inançlarından şüphe duymaya davet ederek misyonlarını yerine getirirler. Atalar dinine meydan okumak bütün peygamberlerin en mutat yoludur. Elbette tarihselciliğe böyle bir misyon atfetmek mümkün değil. Ancak inananlar topluluğunun ortak kabullerini sarsan boyutu dolayısıyla yürütülmesi kolay olmayan bir tartışma olsa da bir yandan da inancın daha da pekişmesi, tazelenmesi, tahkiki bir düzeye ulaşması zor sorularla yüzleşmekle olabilir ancak. İnanç her gün farklı sorularla sınanmadan inanç olmaz ve gerçek inanç her zaman müminlerin önceden ezberlemiş oldukları yerlerden sınanmaz. Konuyu enine boyuna tartışmayı göze alanları da farklı mecralara da sapsalar bu tartışmaktan menetmek bir imtihanı geçiştirmenin en kolay ama muhtemelen en yanlış yoludur da.

Buna rağmen Türkiye'de de konunun sık sık gündeme geldiği görülür, hatta gündeme gelişiyle ilgili bir tür periyodu bile varsayılabilir. Döner dolaşır aynı konulara gelip takılırız, ama gerçekten de sadece takılırız, böylece takılmamızı verimli bir tartışmaya dönüştürememek gibi bir sorunumuzu da her seferinde açığa vururuz. Özellikle tarihselcilik konusu gündeme geldiğinde, tartışılır gibi mevzu açıldığında, tartışmaları hemencecik son sözü söyleyip bitirme ve boğma

telaşına kapılmak en sık yaşanan şey. Bu, işin kolayı tabi. İnsanoğlu da genellikle bu konuda işin kolayına rağbet etmek gibi bir zafiyete sahip.

Ünlü radikal hermenötikçi John D. Caputo'nun mükemmel tasviriyle, sorularla tam olarak yüzleşemiyoruz, zira bu bize çok zahmetli geliyor. İçimizi rahatlatacak, bize "tamam işte cevap bu!" diyen ilk açıklamaya tav olabiliyoruz (Caputo, 1987). Aslında ikna olduğumuz cevap zaten ikna olmaya hazır olduğumuz ezberimiz veya iç sesimizin yankısıdır. Onu başka bir ağızdan tekrar, belki ufak bir kılık değişikliğiyle, az bir ses tonlaması farkıyla veya birkaç kelime farkıyla duyduğumuzda sadece imanımızı tazelemiş oluyoruz.

Oysa soru orada bir kez sorulmuş ve askıda kalmış olarak durur. Biri bize arka kapıdan sıvışmanın yolunu gösterdiğinde hiç tereddüt etmeden o sorudan kaçmaya can atıyoruz. Yeter ki, sorular kafamızı kurcalamasın, beynimizi kemirmesin, vehmettiğimiz uzlaşmalarımızı riske atmasın. Oysa bu sorulardan kaçtıkça, hayatın özünde tabii ki zor olan, ama yüzleşmediğimiz sürece varamadığımız hakikatine ulaşmanın tek yolu "bu orijinal zorluğu restore etmek", zor sorularla yüzleşmek ve soruların işaret ettiği yolu sonuna kadar yürümektir.

Tarih veya tarihselcilik sorusu, böyle sorulardandır. Bu konu her açıldığında, bu kez gerçek bir tartışma çıkar belki, bu sorunun bizi yönlendirdiği yerin uçlarına kadar, değilse bile gidebildiğimiz yere kadar gideriz diye bir umut doğmuyor değil. Ancak her seferinde aynı şey oluyor. Konu tartışılmak yerine, konu etrafında bir saflaşma yaşanıyor ve taraflardan sırtını müesses inanca, müessesenin iktidarına yaslayanların diğer tarafı hemen sapkınlıkla suçlayarak susturmaya çalışması hiç gecikmez. Bu andan itibaren konu gerçekten müesses iktidarın doğmalarına karşı çıkan özgür düşünce arasındaki bir çatışmaya dönüşür. Oysa bu saflaşma çok adil değildir, zira çoğu kez tarihselcilik tarafında yer alanlar belki inancın kendi içinde muhalif de olsalar, yaşadığımız tarihin daha genel ideolojik hegemonyası içerisinde asıl iktidarın temsilcileri olabiliyorlar. Bu, kuşkusuz İslam dünyası ve batı-merkezli hegemonik dünya düzeni arasındaki kolonyal ilişkiler bağlamında değerlendirilmesi gereken bir ilişki.

İster bu kolonyal ilişkiler bağlamında düşünelim ister daha genel anlamda düşünelim, tarih sorusu gerçekten çok önemli. Günümüzde de geçmişte de insanlar arasındaki ihtilafların en önemli sebeplerinden. Bu tartışmanın Türkiye'nin tekrarlayan gündemine bir katkı olarak düşündüğümüz bu çalışmayla elbette amacım tartışmayı bitirmek veya tüketmek veya başka görüşleri peşinen mahkûm ederek bastırmak değildir. Nihayetinde insanoğlu bir söyleşidir, Hölderlin'in dediği gibi "biz bir söyleşi olalı / ve birbirimizden işitebileli."

Türkiye'de İslam düşüncesi de bir söyleşi olarak şekillenebilir ancak. Bu da işte tarihselliğimizin en önemli tezahürü. Kim ne demiş, diğeri ona ne cevap ver-

miş? O bunu demeseydi, diğeri ona bu cevabı vermiş olur muydu? Demek ki ortaya çıkan cevap sorulan sorunun peşine takılıp oluşmuş bir metin.

Ya o metin hemen başka soruları ve başka ifadeleri de harekete geçiriyor mu? Geçiriyor. Düşünceler böylesi bir diyalog içinde gelişiyor, şekilleniyor ve zaman içinde katılan herkesin kalitesini ortaya koyuyor. Bir diyalog havası yansıtmayan metinler bile bir şekilde belli bir düşünce ortamı varsayarak, o varsayılan öznelerle bir tartışma içinde yazılır. Makro planda kimin tartışmadan kaçtığı, kimin son sözü hızlıca söyleyip konuyu bitirmeye çalışıyor olduğu da görülüyor ve bunun genel düşünce kalitesine hiçbir katkısının olmadığı da.

Tarih tartışması yenilmiş bir medeniyetin, tabi şimdi tekrar canlanmaya çalışan çocukları olarak kaçamayacağımız bir tartışma. Bu tartışma her zaman ümmetin samimi evlatları tarafından yaşanan samimi bir yüzleşmeden çok daha basit olabiliyor, önümüze konma biçimlerinde bazı hinlikler olabiliyor. Tarihi, bir modern kavram olarak önümüze ilk koyanlar, onu Batı uygarlığının merkezde olduğu evrensel bir güzergâh olarak empoze ettiler. Ona atfettikleri bütünlük kompozisyonu içerisinde kendilerine bazı roller, bize de o rollere bağlı figüranlıklar yazmış olabilirler. O tarih algısı veya felsefesinin içinden baktığımızda kendimize bulabileceğimiz yer sadece yenilginin kendi özümüze (dinimize, kültürümüze, değerlerimize) dair bazı eksiklikler veya yetersizliklere bağlandığı bir yerdi. Dolayısıyla o tarihin içinden bakıldığında dinimiz geri kalmışlığımızın sebebiydi ve tarihi yakalayabilmek için yapmamız gereken şeyler, belliydi.

İlahiyat alanında bir dizi söylem tam da bu geri kalmışlığımızın teolojisini yapmak üzere adeta tahrike kapılıp geliyordu. Michel Foucault'nun dediği gibi "söyleme kışkırtılıyordu" (Foucault, 1985). Söyleme kışkırtılmak belli bir "epistemik cemaat" ortamında (Arslan, 1992) herkesin bir iman ikrarı gibi bir topluluğa ait olduğunu beyan etmek üzere belli söylemleri tekrarlamaya davet edildiğini hissetmesi, belli sözleri söyleme yönünde bir baskı hissetmesi, böylece bir söylem biçimine katılmak, kendisinin de orada olduğunu ikrar etmek. Bu da kendi tarihsel ortamı içinde cereyan eden ve kendi doğru ve yanlışlarının ölçülerini üreten bambaşka bir epistemik ortam.

Oysa tarih veya tarihselcilik tartışması tam da oradan başlamalıydı. Tarihselcilik Kur'an'ın nüzul şartlarında insan idrakiyle kurduğu ilişkinin şartlarına odaklanıp oradan Kur'an'ın günümüze hiçbir mesaj taşımadığını veya en iyi ihtimalle aşındırarak taşıyabildiğini söylemeyi mümkün kıldığı gibi bizzat tarihselci söylemin kendisine de uyarlanmasını mümkün kılıyordu. O taktirde tarihselci düşüncenin zımnen iddia ettiği adeta tarih dışı bir konumu hangi üstün özne vasıflarından dolayı hak ediyor olduğunu sormak yeterli olabilirdi.

Bizim bir tarihte yaşadığımız ve idrakimizin o tarihin şartlarıyla kısıtlandığı, tarihselci düşüncenin bize öğrettiği en önemli şey. Tarihsel şartların, dilin, kül-

türün, coğrafyanın insana ve insan anlayışına ne tür zindanlar kurduğunu anlamaktan uzak değiliz. Bu zindanların hiçbir tarihle veya zindanla mukayyet olmayan Allah'ı bağlayıp bağlamayacağı sorusu bizzat Allah'ı nasıl tanıdığımızla ilgili bir konudur. Allah'a imkansızı mümkün kılan bir vasfı yakıştıramıyorsak, onun kendi yarattığı tarihle de mukayyet olduğunu düşünme yanlışına düşeriz.

Tarihselcilik neticede hiçbir insanın tarih dışı kalamayacağını öğretiyor, ama mümin insan, Allah'ın tarihle mukayyet olmadığını da bilen kişiye denir. Allah tarihi de zamanı da yaratandır, ama biz fani kullara, bizzat kendi iradesi ve takdiriyle bir tarih sınırının içinde hitap etmeyi takdir ediyor. Biz onun mutlak penceresinden bakamıyoruz elbet. O yüzden Kur'an'ın kendisinin tarihle sınırlı olmayacağına inansak da bizim Kur'an hakkındaki görüşümüz her zaman kendi tarihimizle sınırlı olmak durumunda olacaktır.

Bu sözlerimle tartışmayı bitirebilecek bir hükmü işaret ettiğimin farkındayım. Oysa bu sefer bu yazıyı yazmaya beni iten sebep, tam da tartışmayı kestirip atmaya, hele tartışmanın taraflarını şu veya bunu söyledi diye mahkûm etmeye kalkışmaya karşı duyduğum rahatsızlık. Bu tartışmayı doksanlı yıllardan beri karınca kararınca katılır, katkıda bulunmaya çalışırım. Çünkü bu tartışmanın gerek çağdaş İslam düşüncesi açısından gerek medeniyetimizin yeniden ihyası açısından hayati derece önemli olduğunu düşünüyorum.

Neden mi? Bakalım…

Tarihselci Tarihin Dışında Mıdır?

Doksanlı yıllarda genellikle ilahiyat çevrelerinde akademik üretimlere konu olan bazı çalışmalar ve tezler bilimsel toplantılara, sempozyum veya konferanslara yansıyordu. Şahsen o toplantılarda bu tartışmanın çağdaş bir İslam düşüncesi için ne kadar önemli olduğunu fark ediyor hakkını vermeye çalışıyordum. O yıllarda çok canlı, heyecanlı bir tartışma grubu oluşmuştu. Taraflar da oluşmuştu. Tarihselciler veya tarihselcilik karşıtları, modernistler ve gelenekselciler vs.

2004'te Şinasi Gündüz ve Cafer S. Yaran'ın editörlüğünde yayımlanan Change and Essence: Dialectical Relations Between Change and Contiunity in Turkish Intellectual Tradition (Değişim ve Öz: Türk Entelektüel Geleneğinde Değişim ve Süreklilik arasındaki diyalektik ilişki) isimli kitapta "Historicist Dispute in Turkish Theology" başlığıyla yayımladığım makalede bu tartışmayı Türk-İslam düşüncesindeki en önemli tartışmalardan biri olarak niteleyip özetledim.

İslam adına tarihselci düşünceye meyledenleri ikna eden en önemli şeyin mantık silsilesi içinde düzenlenmiş tutarlı argümanlardan ziyade en sıradan

biçimiyle Batı'nın gelişmişliğiyle ilgili büyüleyici söylem olduğunu düşünüyordum. Doğrusu şu ana kadarki gözlemlerim bu düşüncemi değiştirmeye yetecek hiçbir veri ortaya koymuş değildir. Halen bu konudaki ayrışmaya yön veren, etki eden faktörler yaşadığımız tarihin, yani insanının, bilhassa bu insanın batılı olanının kat etmiş olduğu müthiş bilgi, bilim ve teknolojik gelişimin yarattığı hayranlık. İslam dünyasıyla karşılaştırıldığında ise hemen ayan beyan dökülen asimetrik dengesizlik. Doğrusu insanın bir fikre ikna olması için sıralı argümanlarla, delillerle bir neticeye ulaşması, akademik ortamda bile gerekmiyormuş. Rasyonalizme ikna eden şey irrasyonel bir motivasyon, bilimsel yolu takip etmeye ikna eden şey tamamen bilim dışı bir tecrübe, bir duygu, bir saik olabilir. Papaza "kızıp" orucu bozmak da vardır. Paul Feyerabend tam da bilimsel tercih veya davranışların arkasındaki psikolojik, kişisel ve hiç de bilimsel olmayan bütün faktörleri çok iyi ortaya koymuştu.

Bu itibarla bana göre tarihselciliğe, özellikle ilahiyatçı çevreleri ikna eden şey hala Batı tarih algısının veya modernliğin merkezde olduğu ciddi bir etkinin söz konusu olduğunu anlatmaya çalıştım. Gerçekten Kur'an'ın veya İslam'ın tarihselliğine dayanarak bir tür reform önerenlerin zihninde bugün Batı'nın birçok alanda ortaya koymuş olduğu kurumlar, standartlar, tecrübeler ve performansları baş döndürmeye devam ediyor olduğu, bizzat kendi ifadelerinden okunabiliyor. Bu bakış açısı ve söylemler, doğal olarak, Batı'nın karanlık yüzünü fiilen belli bir aşk seviyesinde örtüyor. "Ol aşıklar", o çok gelişmiş Batılı ülkelerin İslam dünyasının geri kalmışlığında hala oynamaya devam ettiği sömürgeci, ırkçı, soykırımcı, insanlık dışı rolünü göremiyor, bütün bu geri kalmışlığın suçunu sadece Müslümanlara yükleyen bir kahır edebiyatına meylediyorlar. İslam dünyasındaki viranelerle Batı dünyasındaki kaşanelerin karşılaştırmasını hala arada yaşanan korkunç sömürgecilik tarihine ve ilişkisine hiçbir atıfta bulunmaksızın tekrarlarken bunun nasıl bir tarihsel algıyı inana empoze edebildiğini göz ardı ediyorlar. Kaşaneler ve viraneler karşılaştırması kirli, lakayt, tembel, ilkesiz doğulu-Müslüman ile disiplinli, çalışkan, iradeli, kâşif Batılı-Hıristiyan arasında da devam ettirilirken aslında basit bir oryantalist söylemin kışkırtıcı davetine basit bir icabet söz konusudur.

Oysa Müslümanların bugün Suriye'de, Mısır'da, Yemen'de, Irak'ta ve İslam dünyasının her yanında kendi kaderlerini değiştirme, kendi tarihlerinin aktörü olma yolunda ortaya koydukları iradenin nasıl bir Batılı tedbire çarptığını görmedik mi?

Müslümanların tarihselliğini düşünürken, elbette bu yönüyle de düşünmek ve bugünün tarihinin hâkimi olan Batı'nın karanlık yönünü de görmek durumundayız. Bu tarihin bize yüklediği komplekslerin bizim kendi kitabımıza, kültürümüze ve tarihimize nasıl bakmamız gerektiğini de belirleyen bir "tarihsel

etkide" bulunduğunu da göz ardı etmemeliyiz elbet. Tarihselci bilincin ilk öğretmesi gereken şey, hiç kimsenin tarihin üstünde olmadığı ve olamayacağıdır. Oysa genellikle şahit olduğumuz tarihselci söylemin en büyük handikabı neredeyse kendini tarihin üstünde görüp, o konumdan Allah'ın bile tarihin etkisinde nasıl kalabileceğine dair konuşabilme imtiyazına talip olması... İnsan için var mıdır böyle bir konum?

Tarihselcilik tartışması bu tür tarihsel etkilerden bağımsız olarak gündemimize giremiyor elbet. Ancak buna rağmen, tarihselcilik tartışması, Müslüman öznenin tarihsel çıkışını gerçekleştirebilmesi için hakkıyla ve bütün boyutlarıyla yüzleşmesi gereken bir tartışma. İnsanoğlu tarihle malul bir varlıktır çünkü. Elbette tarihselcilik Kur'an'ın tarihsel boyutuna odaklanmaktan çok ve ondan önce, insanın tarihselliğine odaklandığında, insana sınırlarını bildiren bir insanbilimidir. İnsanı tanıttıkça Allah'a daha fazla yaklaştırdığına da güvenmek gerekiyor.

Yine de sözümün burasında açıklıkla ifade etmek isterim ki, bu tartışmayı ilk yaptığımız dönemlerde acizane görüşüm bu olsa da hiçbir zaman tartışmaya giren ve görüşlerini ifade eden taraflara karşı kendinden-haklılık konumu hissetmedim. Esasen Tarihselcilik tartışmasının kendisi insana sınırlarını, dolayısıyla tevazuu ve başkalarının karşısındaki konumunu öğretir.

Tarafların elbette çok farklı motivasyonları olabilirdi. Kimi sadece akademik çalışmasında özgün bir tez ortaya koymanın derdindeydi, kimi ise gerçekten Müslümanların dertleriyle dertlenen ve durumu düzeltmeye dönük münevverce bir endişeyle hareket ediyordu. Aslında bu noktadan bile giderek tarihselcilik söyleminin epistemolojik ve tarihsel kökenlerine dair çok değerli analizlere girişilebilir. Nitekim bu endişe tartışmadaki her tarafta da söz konusuydu. Kimsenin kendini diğerinden daha samimi veya kendiliğinden daha haklı ilan etmesini gerektirecek bir üstünlüğü yok.

O tartışmanın hakkıyla yürütülmesi gerekiyor. Çünkü nerede olduğumuzu, nereden başlamamız gerektiğini bilmek için bile buna şiddetle ihtiyacımız var. Bu tartışmayı yapmadan yola çıkmışsak, ki genellikle hep böyle olur, göçü yolda düzeceğiz demektir, o taktirde bile istikameti doğrultmak için bu tartışma gereklidir.

Bu tartışmayı dinimize ve hele dinsel huzurumuza bir tehdit olarak görüp ortalığı velveleye vermenin alemi yok. Bu velveleyi duyanlar da zanneder ki, bütün Müslümanlar arasında her konuda tartışmasız bir anlayış ve itikat birliği var. Oysa yakın zamanda yaşamış olduğumuz ve bu alanda herkese gerekli uyarıları yapmış olması gereken bir ortak tecrübemiz yok mu? Bir dönemde toplumda neredeyse kendi lehine güçlü bir mutabakat şartını yakalamış olan, buna mukabil

bütün bu mutabakatı gerçekliği ve kendisini başka türlü sunabilme başarısını göstermiş olduğunu da ortaya koymuş bir sözüm ona Cemaat olayı var. Onun da baskın söylemi mükemmel bir dinsel uzlaşma ortamı vehmedip bunu kendi hoca efendilerinin aslında sıra dışı itikadi söylemini mutlaklaştırmanın aracı olarak kullanmadı mı? Bu bile aslında tarihselci argümana karşı kullanılan mutlakçı, tarih-dışı konum iddiasının zaman zaman nasıl bir istismarın konusu olabildiğini gösteriyor. Tam da bu noktada altı çizilmeden geçilmeyecek nokta bu: Hangi tartışmanın içinde olursak olalım ve hangi tarafı tutarsak tutalım birbirimize karşı hepimiz kendi tarihselliğimizin sınırlarından konuşuyoruz. Tarihsel olmayan bir referansa dayanıyor olmamız, bize de bir tartışmada tarih-üstü bir pozisyonun imtiyazını vermiyor.

Bu mantığın bir başka versiyonu da mükemmel bir dinsel uzlaşı ortamı vehmederek bunu koruma adına, bunun üzerinden bir otoriterlik tesis etmeye çalışmak. Oysa böyle bir uzlaşı ortamı tamamen etnometodolojik yöntemlerle varsayılmakta, daha doğrusu vehmedilmekte ve bu vehim yine aynı yöntemlerle sürdürülmektedir. Daha hangi konuda, hangi kavramlar ve düşünceler üzerinde kimin kiminle ne kadar anlaştığının hiçbir muhasebesi yapılmış değildir bu ülkede.

Baksanıza tarihselciliğe verip veriştirenler bile aynı cümle içinde farklı filozofların farklı tarih anlayışlarını birbiriyle fena halde karıştırıp oradan devşirdikleri haksız otoriteyle konuşuyorlar. Sosyal bilim jargonuyla dinsel jargon tamamen birbirine karışmış bulunuyor. BU tartışmanın özellikle gazete köşelerinde yürütüldüğü belli bir dönem için yazılanlar üzerinde yapılacak basit bir inceleme bu tuhaf görüntüyü ortaya çıkaracaktır. Mesela Popper'in tarihselciliği ile Hegel, Marx, Dilthey, Gadamer veya Heidegger'in tarihten ve tarihselcilikten anladıkları elbette aynı şeyler değildir, ama bakıyorsunuz bütün bu düşünürlerin görüşleri aynı sepete doldurulup oradan da kendi müesses görüşlerine desteğe seferber edilebiliyor. Bu arada bu soru muallakta kalıyor tabi: bunların her birinin tarih kavramına veya tarihselciliğe yönelttikleri eleştirilerden Kur'an veya İslami tarih bilinci bağlamında bir tartışma için işe yarar nasıl bir ortak söylem üretilebilir?

Hepsini bir sepette toplayıp harcadığımızda kimin imanını kurtarmış olacağız?

KAYNAKLAR

Aktay, Yasin, 1996, Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9, sayı: 1-4.

Aktay, Yasin, 2011, *Karizma Zamanları: Türk Siyasetine Karizma Sosyolojisi Açısından bir Yaklaşım* (3. Baskı), Ankara: Tezkire Yayınları.

Aktay, Yasin, 2020, *Önce Söz Vardı: Felsefe, İlahiyat ve Sosyolojide Hermenötik,* İstanbul: Vadi Yayınları.

Arkoun, Muhammed, 2000, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar,* derleyen ve çeviren Yasin Aktay ve Cemalettin Erdemci, Ankara: Vadi Yayınları

Arslan, Hüsamettin, 1992, Epistemik Cemaat, Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi, İstanbul: Paradigma.

Bultmann, Rudolf, 2006, *Tarih ve Eskatoloji: Sonsuzluğun Mevcudiyeti,* Çev. Emir Kuşçu, Ankara: Elis Yayınları.

Caputo, John D., 1987, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project,* Bloomington: Indiana University Press.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, 2001, *İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine,* çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitabiyat.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, 2002, *Dinsel Söylemin Eleştirisi, Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel bir Yönteme Doğru,* çev. Fethi Ahmet Polat, Ankara: Kitabiyat.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, 2015, *Söylem ve Yorum*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, 2016, *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*, çev. Muhammed Coşkun ve Numan Konaklı, İstanbul: Mana Yayınları.

Foucault, Michel, 1986, Cinselliğin Tarihi, cilt 1, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Afa Yayınları.

Frondizi, Risieri, 1972, Are Truth and Historicity Incompatible?, in *Truth and Historicity*, editör, Hans-Georg Gadamer, La Haye: Martinus Nijhoff.

Gadamer, Hans-Georg, 1975, *Truth and Method.* Barden G, Cumming J. çev. New York: Seabury Press (Türkçesi 2 cilt, *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008-2009).

Gadamer, Hans-Georg, 1990, Tarih Bilinci Sorunu, *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım.* Rabinow P, Sullivan W, editörler. Parla T. çev. 1. baskı. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

İbn Haldun, 2004, *Mukaddime*, Çeviren, Halil Kendir: İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.

Sayyid, Salman, 2018, *Hilafeti Hatırlamak: Dekolonoizasyon ve Dünya Düzeni*, İstanbul: Vadi Yayınları.

Weber, M., 1978, Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology, two volumes, edited by G. Roth and C. Wittich, California: University of California Press.