

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Fecr Yayınları: 49

KUR'AN'IN TARİHSEL VE EVRENSEL OKUNUŞU

Editör

Mevlüt UYANIK

Telif ve Tercüme

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK - Prof. Dr. Kaşif Hamdi OKUR

Hitit Üniversitesi

Hitit Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

İlahiyat Fakültesi

© FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. ve TİC. LTD. ŞTİ.
(Sertifika no: 13178)

Mizanpaj & Kapak

FCR

Baskı & Cilt

SÖZKESEN MATBAACILIK TİC. LTD. ŞTİ.

İvogsan 1518 Sk. Mat-Sit İş Merkezi No: 2/40

Tel: (0312) 395 21 10 Yenimahalle/ANKARA

1. Baskı: Eylül 1997

2. Baskı: Ocak 2011

3. Baskı: Nisan 2017

ISBN: 978-605-9652-34-6

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. ve TİC. LTD. ŞTİ.
Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1 Ulus-Altındağ/ANKARA
Tel: (0312) 310 08 60 (pbx) - Fax: (0312) 311 47 89
Web: www.fcr.com.tr • e-mail: fcr@fcr.com.tr

KUR'AN'IN TARİHSEL VE EVRENSEL OKUNUŞU

Editör

Mevlüt UYANIK

Telif ve Tercüme

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK - Prof. Dr. Kaşif Hamdi OKUR

ANKARA 2017

İTHAF

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kurucu Dekanı

Merhum **Prof. Dr. Hasan Katipođlu**

Hocamızın aziz hatırasına

İÇİNDEKİLER

3. BASKININ SUNUŞU-----	13
2. BASKININ SUNUŞU-----	21
SUNUŞ-----	31

MODERNİTENİN İSLÂM ÜZERİNDEKİ TESİRİ----- 37

Fazlur RAHMAN (Çeviri: Mevlüt UYANIK)

I. Sorun-----	37
II. Yeterli Bir Yöntem Arayışı-----	46
III. Son Gelişmeler-----	53

KUR'AN'IN MUHAFAZAKÂR VE LİBERAL ANLAŞILMASI --- 61

Kaderuddin AHMED (Çeviri: Mevlüt UYANIK)

I. Modern Eğilimler-----	63
II. Oryantalistler-----	65
III. Hindistan Müslümanları-----	67
IV. Bilim Ve İslâm İle Tatmin Olmamak-----	67
V. Muhafazakârlığın Ve Liberalizmin Ötesi-----	67
VI. Kur'an'dan İstimdat-----	68
VII. Kur'an'ın Rehberliği-----	69
VIII. Takva Nedir?-----	73
IX. Telhis (Özet)-----	74
X. Taşla Öldürmek (Recm)-----	79
XI. Kadınların Statüsü-----	79
XII. Tehlike-----	80

EYÜP HAN DÖNEMİNDE BAZI İSLÂMÎ MESELELER----- 81

Fazlur RAHMAN (Çeviri: Mevlüt UYANIK)

I. Sünnet ve Hadis-----	84
II. Aile Hukuku-----	87
III. Aile Planlaması-----	90
IV. Banka ve Faiz-----	91
V. Zekât ve Mekanik Hayvan Kesimi-----	97
VI. Vahiy ve Kuran-----	103

MODERN DÜNYANIN MEYDAN OKUMALARI VE GELENEKSEL İSLÂM: ONTOLOJİK BİR ANALİZ -----	109
<i>Mehdi Amin RAZAVÎ</i> (Çeviri: Mevlüt UYANIK)	
I. Giriş-----	109
A) İşlevsel (Fonksiyonel) Kategori-----	113
B) Ontolojik Sonuçlar -----	116
HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ İLKESİ -----	125
<i>Subhi MAHMASANÎ</i> (Çeviri: Kâşif Hamdi OKUR)	
I- HÜKÜMLERİN VE İÇTİHATLARIN DEĞİŞMESİNE İLİŞKİN ÖRNEKLER -----	127
II- NASLARIN YORUMUNUN DEĞİŞMESİ-----	128
III- ÖMER B. HATTAB'IN UYGULAMALARI -----	130
A- Kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar (el-Müellefetü kulübühüm) -----	131
B- Boşanma-----	132
C- Ümmü veled statüsündeki cariyelerin satımı -----	133
D- Hırsızlık -----	133
E- Zina -----	133
F- Ta'zir-----	134
G- Âkılının Diyet Ödemesi -----	134
H- Haraç Vergisi-----	135
IV- BAZI HALİFELERİN UYGULAMALARI -----	135
V- HANEFÎ HUKUKÇU İMAM EBU YUSUF -----	136
VI- MALİKÎ HUKUKÇU İMAM KARÂFÎ -----	138
VII- HANBELÎ HUKUKÇU İMAM TÛFÎ -----	139
VIII- ÖZET -----	141
NASS VE MASLAHAT (Risâle fi'l-Masâlihi'l-Mürsele) -----	145
<i>Necmüddin et-TÛFÎ</i> (Takdim ve Çeviri: Kâşif Hamdi OKUR)	
I. Takdim -----	145
II. Şeri Deliller ve Maslahat İlişkisi-----	152
A. Maslahat Kavramının İrdelenmesi -----	155
B. Maslahatın Kaynak Değerinin Ayrıntılı Olarak Temellendirilmesi-----	159
C. Maslahata Nass ve İcma Karşısında Öncelik Tanınması ---	162
D. İtirazlar ve Cevaplar-----	164
E. İbadetlerin Delilleri-----	168
F. Muamelatla İlgili Deliller -----	170

**ÇAĞDAŞ İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE TARİHSELLİK VE EVREN-
SELLİK SORUNU** ----- 175

Mevlüt UYANIK

I. GİRİŞ ----- 175

II. TARİHSEL ZEMİN ----- 180

A. Klasik İslâm Yenilikçilerinin Meseleye Yaklaşım Tarzları 182

B. Gelenek(sel)cilerin Meseleye Yaklaşım Tarzı ----- 188

III. İSLÂM ÂLEMİNDEKİ KAVRAM KARGAŞASI -----194

A. Kültürel gecikme kavramı -----196

B. Değişme ve gelişme kavramları -----197

C. İlerleme Kavramı ----- 202

D. Anlama ve Hermeneutik (Yorumsama) Kavramları ---- 205

E. Hermeneutik (Yorumsama) Kavramı ----- 205

F. Anlama Kavramı ----- 207

G. Doğruluk ve Gerçeklik Kavramı ----- 210

H. Görelilik Kavramı----- 211

I. Gadamer'in Tenkitleri ve Anlama Kavramı ----- 212

İ. Hermeneutiğin Müslüman Yenilikçiler Tarafından
Kullanılması -----214

J. Gelenek(sel)cilerin Hermeneutik Yöntemi Tenkitleri ---- 217

K. Modernistler ile Gelenek(sel)cilerin Çatıştığı Nokta ----219

L. Hükümlerin Değişmesi Meselesi----- 225

M. İslâm Hukukundaki Değişme Kavramının
Epistemolojik Temeli ----- 228

N. Hukukî Hükümler ile Gözlemlenen Olgular Arasında
(Varsayılan) Çelişkiler Meselesi ----- 232

O. Son Söz ----- 234

İSLÂM AKLININ ELEŞTİRİSİ VE İÇTİHAD
-MUHAMMED ARKUN ÖRNEĞİ------ 235

Mevlüt UYANIK

I. Giriş ----- 236

II. Sorun ----- 242

III. Niçin Muhammed Arkun? ----- 244

IV. Arkun'un Aşmaya Çalıştığı Açmaz ----- 248

V. İslâm Aklının Eleştirisi Ne Değildir? ----- 250

VI. İctihat ve İslâm Aklının Eleştirisi-----251

VII. Skolastik İslâmî Kültürel Miras -----	253
VIII. İctihat Kavramı: -----	255
IX. Fıkıh ve Hukuk Ayrımı -----	256
X. Ortodoksi ve Heteredoksi -----	257
XI. İslâm Aklının Eleştirisi -----	263
XII. İslâm Aklının Eleştirisinin Ön Şartı -----	265
XIII. İctihat Aşamasından İslâm Aklının Eleştirisine Geçiş --	268
A. Örnek Olgu İncelemesi I-----	268
1. Nisa Suresinin 12. Ayetinin Okunması -----	270
2. Okuma Farklılıklarının Ortaya Çıkardığı Durum -----	271
3. Tarihselci ve Filolojik Yöntemin Amacı -----	273
4. Filolojik ve Klasik Okumaların Açmazlarını Aşma Çabası	277
B. Örnek Olgu İncelemesi II-----	280
1. Bakara Suresinin 180-182 ve 240. Ayetlerinin Okunması	280
XIV. Sonuç-----	281

MUHAMMED İKBAL'E GÖRE "ÇAĞDAŞLIK" KAVRAMI ---- 287
Mevlüt UYANIK

İSLÂMÎ UYANIŞIN BİLGİSEL ZEMİNİ ----- 301
Mevlüt UYANIK

ÇAĞDAŞ İSLÂMÎ HAREKETLERDE KUR'AN'IN KONUMU --315
Mevlüt UYANIK

I. Takdim -----315
II. Sonuç ----- 323

**11 EYLÜL 2001: LİBERALLER VE İSLAMCILAR ARASINDA
VAROLDUĞU SÖYLENEN İTTİFAKIN SONU MU? -----** 325
Mevlüt UYANIK

I. Takdim ----- 325
II. Modernleşme, Değişme ve Gelişme Kavramlarının
 Güncel Sunumu: Küreselleşme ----- 327
 A. Tarihsel Arka plan ----- 327
 B. Küreselleşmenin Teorik Sunumu -----328
 C. 11 Eylül 2001 Saldırısı Müreffeh Bir Dünya Öneren
 Küreselleşmenin Beklenmedik Sonucu mu?-----328

D. Metafizik Sistemler (Din) Savaşları mı; yoksa Siyaset ve İktidar Mücadeleleri mi? -----	331
E. İslam Dünyasında Değişime Direnen Patrimonyal Yapı --	333
1. İslam Alemindeki Liderlik Anlayışları -----	334
2. Küreselleşmenin Türkiye'deki Sonucu: Liberaller ve İslamcılar Kavgası mı? -----	337
B. Yöntemsel Hata: “Değişme”yi “Gelişme”yle Özdeşleştirmek ve Tek Bir Nedene İndirmek -----	342
1. Değişme Kavramının Felsefi Sunumu -----	344
III. Sonuç -----	346

MATURİDİ'DE DİNİ ÇOĞULCULUK KAVRAMI ----- 347

Mevlüt UYANIK

BARIŞÇIL BİR DÜNYA İÇİN İLAHİ DİNLER VE ÇOĞULCU EVRENSELLİK TASARIMLARI ----- 357

Mevlüt UYANIK

I. Giriş -----	357
II. Ortodoksi ve Heteredoksi İkilemi -----	363
III. İlahi Dinlerin Yaşanma Tarzlarının Çoğulcu Evrensellik Tasarımı Olarak Sunulması -----	366
A. Çoğulcu Evrensellik Tasarımının Gerekliliği -----	371

İNSAN VE MEDENİYETİN GELECEĞİ ----- 379

Seyyid Hüseyin NASR (Çeviri: Mevlüt UYANIK)

TARİH YAZIMI VE FELSEFESİ ----- 393

John PASSMORE (Çeviri: Mevlüt UYANIK)

I. Tarih ve Polemikler -----	394
II. Doksiyografik Tarihler -----	396
III. Tarih: Hakikata Yolculuk -----	399
IV. Tarihin Tasnif Edilmesi -----	402
V. Kültürel Tarih -----	403
VI. Problematik Tarihler -----	406

DİZİN ----- 409

3. BASKININ SUNUŞU

Fecr Yayınevi'nden Hüseyin Nazlıyıldın kardeşim arayarak ilk baskısı 1997, ikinci baskısı 2011 yılında yapılan bu kitabın üçüncü baskısını yapabileceklerini söylediğinde, arşiv taraması yapıyordum. O esnada bir kitap arasındaki kağıda 8. Cumhurbaşkanımız Turgut Özal'ın vefatını ve Uğur Mumcu'nun öldürülmesini işittiğimde ülkede yaşanan kaos ortamından etkilenerek 07.04.1993 Cumartesi tarihinde Ürdün'ün Amman şehrinde, gurbette şunları yazmışım. (1993 yılında dönemin) İsrail devlet Başkanı Heim Heirtzoh'un "Şu anda dünyayı tehdit eden en büyük tehlike, İslam köktenciliğidir. İsrail'in şu anda ve gelecekteki görevi, Batı adına İslami uyanışla mücadele etmektir. İsrail, geçmişte komünizm tehlikesinin ortaya koyduğu yayılmalara karşı mücadele verdi; ancak Sovyetlerin dağılmasından sonraki yeni görevi, İslam köktenciliğin bölgeye yayılmasına engel olmaktır." ifadeleri karşısında "İslami uyanış hakikaten nedir?", "Biz kimiz?" ve "Hangi medeniyete mensubuz?" Bu soruların cevabını bütün dünyaya anlatma çabasından önce kendimize dürüst bir şekilde verebildik mi? Hakikaten sorun, bir aidiyet yani hangi medeniyete ait olduğumuz ve/ya olunması gerektiği sorunu ve gerçekten önemli.

Elinizdeki bu kitabın ilk baskısı 1997 yılında yapılmıştı ve bu soruya cevap arayan farklı cevapları, çözüm önerilerini bir araya getirmeyi hedeflemişti. Şark cephesinde fazla bir değişiklik olmadığı gerçek, hatta İslam dünyasında durum daha da kötüye gitmektedir. Çünkü İslami uyanışla mücadele etmeyi küresel güçlerin vekâlet savaşlarıyla götürdükleri, Müslümanı Müslümana Şii-Selefi çatışmalarıyla kırdırdıkları da bir dönem yaşyo-

ruz. Kendilerini ilk dönem İslam tasavvurunun temsilcileri olduklarını söyleyen siyasal örgütler (Taliban, İşid, Boko-Haram) yaptıkları eylemlerle hem Müslüman bölgelerde sürekli gerilim ve çatışma durumunu sağlıyorlar, hem de bütün dünyada islamofobiayı tetikleyen tutum ve davranışlar sergiliyorlar.

Bu bağlamda, bölgede (Ürdün ve Yemen) kalmış bir akademisyen olarak yukarıdaki soruların cevabını aramak ve olası çözüm önerilerini çoğaltmak kaygısıyla tarihsel sürece dair notlarımı/çalışmalarımı iki kapak altında tutsun diye yeni baskı da ilaveler yaptım.

Hedef kitlem; hayatını anlamlı kılmak için “insanlığın düşünce serüvenini eleştirel bir gözle okuyarak” hadiselerin arka planını düşünen, sorgulayanlardır. Çünkü bunlar zihinlere giydirilmiş deli gömleklerini yırtan ve sloganlarla ambalajlanmış ideolojileri aşan, yaşanan bilinç kaymasını/yarılmasını iyi anlamak mücadelesi yapan; dünyayı yeni ve kendine özgü kavramsal bir gözle görmeye çalışan; bunun sonucunda iç uyumunu sağlamak için yaptığı sesli fikri hesaplaşmaları yapan; yani söyleyecek sözü olan zor zamanların insanlarıdır.

Din hakkında herkesin her şeyi konuştuğu bir zaman diliminde yaşıyoruz. Bir şey hakkında her şey söylenebiliyorsa, aslında o şey anlamsızlaştırılıyor demektir. O halde yeni bir din dili oluşturma üzerinde düşünmek gerekiyor. Bana göre, yeni bir din dili oluşturmak, “kaygıları paylaşmak ve seçenekleri artırmak” için gereklidir. Bu dünyada refah ve mutluluk, huzur, ahirette de En Yüce İyî'nin bilgisine ulaşmak, Rabbimizin rızasını kazanmak, yani mutlak kurtuluşa, felaha ulaşmaktır. Din bu anlamda nihai kaygımızın hali/nesnesidir.

Yeni bir din dili oluşturmak İslam Aklının Eleştirisini yapmakla mümkün olabilir. Müslüman coğrafyada ilk dönemden itibaren Emevi-Abbasi siyasal erk kavgasıyla başlayan savaşlarda dinin meşruiyet aracı olarak kulla-

nım sürecini incelemek, burada gömülü Müslüman aklının iktidarlarca yüzyıllarca nasıl kullanıldığını, Peygamberimizin Veda Hutbesiyle dünya kamuoyuna açıkladığı cahili sistemin yeniden güncellendiğini ve nasıl dönüştürüldüğünü görmektir. Bunu yapmak demek, Makasidu'l-Kuran, yani gönderilen temel ilkeleriyle, Makasidu'ş-Şeria yani bunun farklı zaman ve mekânlarda, farklı dillerde, farklı soru ve sorunlara çözüm üretmek için kullanılan yol ve yöntemleri mukayeseli bir şekilde incelemek, günümüze neyi, nasıl söyler üzerinde düşündürmektir.

Bu anlamda yeni bir din oluşturmak için felsefe şarttır, çünkü o, varoluşun yapısı hakkında ontolojik sorular sorarken, teoloji/kelam nihai kaygının yapısı hakkındaki aksiyolojik/değer sorularıyla ilgilenir. Kelam, varoluşsal anlamda gelen/edinilen vahyi bağlamda bu soruların cevaplandırılmasını hedeflediği için bir anlamda felsefe ile yapılan diyalogdur. Felsefe bu arayışı evrensel terimlerle yaptığı için aralarında bir çatışma ve/ya sentez aramanın bir anlamı da yoktur; zira felsefe ve teoloji birbirinin yanındadır. Kelami yargılar, son tahlilde “Tanrı merkezli bir hayat” içinde işlevseldir. Yani bu kelami yargıların işlevlerini, değerini ve tasavvur değerleriyle tasdik süreçlerini bu Tanrı merkezli hayata göre inceleyerek kullanımları keşfedilebilir. Hâlbuki din felsefesi, oluşturduğu din diliyle dini inançların sistematik bir formülasyonu olan teoloji/kelam-ilahiyat anlamında bir araştırma değil; aksine felsefenin bir disiplini olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü dini düşüncenin yanı sıra, dinin kavramlarını ve inanç sistemlerini de inceler. Kelam teolojik dille bunları ifade eder; “Tanrı Hakkında Konuşmalar” üzerine bir “konuşma” yaparken Din Felsefesi dini ifadelerin dayanaklarını araştırır.

Bunun yolu Felsefe, Kelam ve Tasavvuf disiplinlerini Eşgüdümünü Sağlayarak Yeni Bir Din Dili Oluşturmaktan geçmektedir. Bununla kastımız şudur: Dil, düşünce irtibatını irdeleyip, iç konuşma ve dış konuşma, tasavvur ve

tasdikin mantıksal temellendirmesini yapmak gerekir. İster başlı başına bir disiplin isterse bir alet ilmi olarak alınsın Mantıksal sorgulama ile “delilin butlanından medlulun da butlanı gerekemeyeceğinden” yani “bir olgu/nesneyi ispat için ortaya koyduğunuz kanıtların geçersiz kılınması, o nesne/olgunun geçersizliğini gerekli kılmaz” tespitinden hareketle düşüncelerimizi, kavramlarımızı rasyonel eleştirel ve tutarlı önermeler haline getirmemiz şarttır.

Buradan hareketle yapılan çıkarsamalar/kıyasların tutarlılığın temel önermelerimizle çelişip çelişmediği ancak böyle yapılabilir; felsefi, kelami, batini ve sufi okumaların farklılıkları, tutarlılıklarını belirginleşebilir. Dolayısıyla tefsir, tevil, batini okuma ile Anadolu'daki deyim ile “zırva tevil götürmez” şeklindeki aşırı yorumlarla tefsir, hadis, fıkıh, kelim ve tasavvuf disiplinlerinin temel önermeleriyle irtibatı yeniden güncellenebilir.

Böylelikle şartların ortaya koyduğu teolojik yapıları felsefi bilgi araçlarıyla analiz edebilir, dinin zaman ve mekân üstü özünü yakalayabiliriz. Bunun yapılması demek, ed-Din ile bunun farklı zaman ve mekânlarda farklı dil ve farklı kavimlere indirilen vahyin uygulanmasının akli olgu olarak incelenmesi; şeriat şeklinde belirlenen bu uygulamaların kavramsallaştırmaları, önermelere dönüştürülmesi ve yapılan kıyasların temel öncülleri değillemesiyle ortaya çıkan tahrifleri de olgusal doğru bağlamında incelemektir.

Yukarıda soruların cevabını ararken, kullanılacak tarihsici ve tarihselci yöntemlerin hala birbirine karıştırılmasının ortaya çıkardığı sorunlara dikkat etmek gerekir. Özellikle tarihsici/pozitivist yöntemin tarihin bilimsel bir yorumunu yapmanın mümkün olduğunu; dolayısıyla tarihsel açıklamalar için başvurulacak evrensel yasalardan, tarih için birleştirici ilkelere bahsetmesinin tutarlılığı tartışmaya açıktır. Zira bu tarz, diğer tarih anlayışlarını yok sayan mutlakçı, totaliter ve özünde yeni

selefilik diyebileceğimiz bakış açılarını çıkartır ki bunların siyasal yansımalarının neler olduğu, İslam dünyasını ne hale getirdiği de açıktır.

Bu sorun, tarihte farklı varoluşlar ve farklı bakış açıları olduğunu, tarihsel olay ya da olgunun kendisi olduğunu açıklamadığını, insanların içinde bulunduğu kültürel donanım ile onu okumaya ve anlamaya çalıştığını, bu bağlamda “ufukların kaynaşması” sonucu ortaya çıkan bir anlamadan söz eden hermeneutik yöntem ile aşmaya çalışılmıştır. Bu tercih ile okumaya yapanlar, beşeri, tinsel/manevi ilimlerde yaşanan “kriz”i aşmada nihai bir yöntem olduğunu savunmaz. Çünkü yaşanan sosyo-politik durum bağlamında belirlenen anlama ufku ile metini “okuma” alternatiflerini yok eden mutlakçı bir bakış açısından sakınmaya çalışırken başka bir mutlakçılığa yani rölativizmin göreceliğine düşmemek gerekir.

Bu husus önemli, çünkü yirminci yüzyılın ikinci yarısında, beşeri bilimlerde pozitivist/tarihsici eğilimlerin yerini rölativist/görececi bakış açıları almaya başladı. Kültürel anlamların çeşitliliği ve özgünlüklerini girift bir etkileşme dokusu üzerinde dururken sığ bir göreceliğe, dolayısıyla da tarihselciğe düştü. Öteki toplumları da bağlayan genel yasalar ve açıklamalar (Nomotetik) çıkartmaya çalışıldı. Bu açıdan Batı da modernite ciddi eleştirilere uğradı.

Velhasıl anlaşılmaya çalışılan her söylem tarihseldir ve bir bağlam olmadan üretilmesi mümkün olmadığı gibi bu bağlam hesaba katılmadan da anlaşılması zordur. Söylemin toplum ve kültürü belirlediğini ama toplum ve kültür tarafından da söylemin belirlendiğini de göz önünde tutmak gereklidir. Söylemin bağlamı, bir “hayat tarzı”na tekabül eden bir “dil oyunu”nun bağlamıdır. “Dil”in tarihsel olması nedeniyle, söylem, hem geçmiş/tarihe, hem de “bugün”e ve geleceğe atıfta bulunur. Bunun için olsa gerek, söylem kültüre, ideolojiye ve hayat tarzlarına içkin olmalıdır denilir. (Edibe Sözen, *Söy-*

lem, -Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Releksivite, Paradigma Yay., İstanbul, 145-146)

Bu noktada eleştirel bir söylem tahlili ile toplumsal ve kültürel süreci/bağlamı araştırarak bunun, bir tarih felsefesi oluşturup oluşturmadığı hususuna dikkat etmek gerekir. Çünkü söylem, bir tarih felsefesi oluşturduğu sürece geçerlilik ve tutarlılık kazanır. Buna dair yapılan her yeni yorum, yeni bağlam ve yeni bilgilenmelere öncülük eder. Yukarıdaki sorulara verilen cevaplar tahlil edildiğinde görülecektir ki, bu tutarlılığın gerçekleştiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Önemli olan, bu felsefenin oluşum sürecinde tarihsel olgulara söylem içerisinde bir düzen veren kavramsal aygıtı metnin yüzeyine taşıyarak anlamaya çalışmaktır. Evet, “Tarihsel olgulara düzen veren söylemler vardır; dolayısıyla da tarih, bize göre, (zorunlu olarak) yorumsaldır. Çünkü insanın yapıp ettikleriyle ilgilenmek onun anlam içeriğiyle ilgilenmek demektir. Bu anlamların filolojik-tarihsel yorumlarla *yeniden keşfi* bilimsel bir görevdir. İşte bu, “tarih yapmak”tır. (Keith Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev. Bahadır S.Şener, Dost Yay., Ankara, 1997, s. 15-17. Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, Ara Yay., İstanbul, 1990, s. 8)

O halde, ister siyasal bağlamda; isterse dini konular da olsun, bir toplumu tarihsiz kılmamanın; yani geleneğinden koparmanın mümkün olmadığı hususuna dikkat etmeliyiz. Bu nedenle, “Tarihselci felsefenin de temel kavramlarından biri olan Gelenek, bugünde yaşayan geçmiştir. O, bir toplumun geçmişle olan bağlarının sürekliliği olarak kendisini gösterir. Fakat toplumsal hayat, gelenek kadar yaşanan “an”ın istek, özlem ve taleplerine uygun “yeni”leri hep üretir.” O halde sorularımızın cevab(lar)ı için “geçmişe/tarihe” dönüp, onu “anlamak” zorundayız. Bunu yapmalıyız, çünkü “geçmişe dönmek, güncel olanı kavramak için gereklidir; ama her dönemde karşılaştığımız sorunlar da hep “yeni”dir. Tarihi, manevi/tinsel ve beşeri

bilimlerde daima yeni olan bu konumdan hareket etme gereği vardır. (V. Kempfski, “Siyaset Felsefesi”, *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, çeviri ve derleme Doğan Özlem, Ara Yay., İstanbul, 1991, s. 450) O halde önemli olan, bu “yeni”lerin sürekli üretilmesidir; üstelik bunları her biri kendi bakış açısının mutlaklığını/totallığını öne sürmeyen, bu farklılığın insanın yeryüzündeki ontolojik durumuna tekbül ettiğini söyleyen ve birbirleriyle rekabet eden tasarımlar/çözümler olarak değerlendirmek daha makuldür. Çünkü bu üretilen çözüm önerileri, aynı sorunu çözmeye yönelik farklı cevaplardır.

Bu çerçevede yeni baskıya ilave edilen makaleler şunlardır: 11 Eylül 2001: Liberaller ve İslamcılar Arasında Varolduğu Söylenen İttifakın Sonu mu? (*Tezkire*, yıl 11, sayı 26, 2002, s. 202-216) ve “Maturidi’de Dini Çoğulculuk Kavramı” (*Fecre Doğru*, sayı 11, Eylül 1996); “Barışçıl Bir Dünya İçin İlahi Dinler ve Çoğulcu Evrensellik Tasarımları” (Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu, Bosna Hersek/Saraybosna, 19-21 Mayıs 2016). Özellikle son iki makalede radikal tarihsiciliğin ortaya çıkardığı mutlak göreceliliğin kültürler arası diyalog ve dini çeşitlilik sorunu olmasına rağmen, her ulus veya kültürün mutlak hakikate kendi tarzında ulaşacağı; tikelde tümele kendi yöntemiyle (tekil) ulaşabileceğini; yani evrensel ile biricik ilişkiye kendi tarzında girebilmesi iddiasını inceledik. Eleştirilerinizi, katkılarınızı gönderme lutfunda bulunursanız, yeni baskılarda değerlendirilecektir. Böylelikle olası hatalara düşme riskinden kurtulabileceğimden dolayı şimdiden “okur” ve “yazar” dostlara teşekkür ederim.

10 Mart 2017 Çorum
Mevlüt UYANIK
Hitit Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
mevlutuyanik@hitit.edu.tr
mevlutuyanik@gmail.com

2. BASKININ SUNUŞU

Dünya ve ahiret saadetini temin edecek külli ilkeleri içeren ve Allah tarafından peygamberimiz vasıtasıyla bizlere gönderilen Kur'an-ı Kerim, "Bugün bizlere neler söy-lüyor?" sorusu çerçevesinde odaklaşan tarihsellik ve evrensellik tartışmasına dair tercüme ve telif makalelerden oluşan derlemenin ikinci baskısını yapmak zorunluluk ha-lini aldı. Çünkü 1980 sonrası Türkiye'de yaşanan hızlı toplumsal ve kültürel gelişmelerin, İslâm dünyası ve Batı'dan yapılan üstelik içeriği hazmedilmeden, müzakeresi ve eleştirisi yapılmayan çevirilerin etkisiyle bir dönem yoğun olarak yaşanan tarihsellik ve evrensel tartışmasının gün-demden düşmesi gerekiyordu, ama öyle olmadı.

Yeni baskının ne zaman yapılacağına periyodik ara-lıklarla sorulmasının yanı sıra gittiğim yerlerde bu derleme çalışmadan dolayı hatırlanmamız da manevi olarak ikinci baskıyı zorunlu kıldı. Tarihin bir bilim olup olma-dığı sorunsalının yanı sıra *tarihsellik* ve *tarihsicilik* ara-sındaki farkın bile fark edilememesi ve Tûfi'nin alabildi-ğine ve tek yönlü okuma ile tüketilmesi karşısında Kâşif Hamdi Okur kardeşimin yardımıyla bu derleme çalışma-sını gerçekleştirmiştik.

Metin yayımlandı ama tarihsellik tartışmalarına ka-tılan ve ısrarla tek yönlü okumalarına devam etmek iste-yenler ne Tûfi'nin metninin çevrildiğini gördüler ne de sürekli tarihselliğe örnek gösterdikleri uygulamaları an-latan makaleden bahsettiler. Tûfi'nin makalesini İngiliz-ceye çevirenin Türkçe çeviriye atıf yaptığını (Saim Kaya-dibi, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı: 10/2007:7 8-94) söylememize rağmen bu eseri görmeye engel olan "akademik körlük"ün izahı nasıl yapılabilir?

Kanaatime göre, tarihi çok yönlü okuma ve okutma üzerine bir yöntem geliştirilememesi bunun en önemli sebeplerinden birisidir. Çünkü tarihsellik ve tarihsicilik arasındaki farka dair felsefi okumalar yapmadan, “Tarih bir bilim midir, ya da tarihin bir anlamı var mıdır veya- hut ideolojik anlamlar yüklenen bir tarih mi söz konusu?” sorularını -felsefi olarak- araştırmadan bu tartışmalar daha uzun süre devam edecek gibi gözüküyor.

Bu sorular ilk bakışta oldukça anlamsız gelebilir, ama kışkırtıcı ve akademik bir değeri olduğu kesin. Çünkü Aristoteles’e (İ.Ö.384-322) göre; beşeri olayların haber alınması yoluyla elde edilen bilgi anlamındaki *historia*; yani tarih, bir bilim olmadığı gibi felsefenin de konusu olamaz. Felsefesinin konusu olamaz, çünkü o, zaman ve mekâna bağlı olarak değişmez ve tümel olan (Metafizik) ile ilgilenir. Bu anlamıyla felsefe, *rasyonel bir etkinlik, bir teori etkinliğidir*. Tarih, bir bilim de değildir, zira tikel ve değişkenle ilgilenen, gözlem ve deneyle elde edilen bilgi (*emperia*) fizik âlemlerle ilgidir. Dolayısıyla *emperia* ve *historia*, *rastlantısallıklar*, *düzensiz ve tikel* oluşlar alanıdır, bu yüzden de bunlarla ilgili bilginiz hiçbir genel geçerlik taşımaz.

Aristoteles’in uzun süreli ve yoğun etkisinden olsa gerek, “tarih” kavramı; tartışmalı, çok anlamlı, birbirine zıt kavramlarla açıklanmaya çalışılan başka bir bilgi türüne işaret etti. Bu açıdan “Tarih nedir?” sorusuna cevaplar üreten felsefi bir disiplin olarak “Tarih Felsefesi” oluşturma süreci oldukça uzun ve zor olmuştur. Bu nedenle tarihi çok yönlü okuma ve okutmanın imkânını konuşmalıyız artık. Çünkü her çağda karşılaşılan sorunlar dönemin insanları için hep “yeni”dir; çözüme dair felsefi okumalar da bu güncel/aktüel olandan hareket edilerek çalışılabilir. O halde, “Geçmişe dönmek, güncel olanı kavramak için gereklidir.”

Bunu söylemek, anakronizm riskini göğüslemeyi gerekli kılar. Ama kronolojik (ahbari hükümler) okumala-

rın dış dünyadaki reel durum ve uygulamalarla ilgisini “değer”lendiren ve güncelleyen okumalar (inşai hükümler) yapılmak istendiğinde anakronizm riski zaten vardır. Tarihî verilerden haberdar olmak, eleştirel bir yöntemle çok boyutlu bir şekilde okuma bağlamında kavramların zahiri ve ilk anlamları öncelenir. Tarihî olarak o dönemin durumu, olayların kayıt altına alınma şekillerinin bilinmesi şarttır. Fakat bu formel/zahiri/tarihî boyutun yanı sıra bu tarihin/geçmişin felsefi içeriğini, lafzın zahiri anlamı ile dinin maksadını ve Allah Resulünün hedeflerini dikkate alarak yeniden okumak, onu güncellemek, varoluşsal kaygıyı günümüze taşımak ve bugünün insanına hitap etmek demektir.

Bunu tarih felsefesi açısından temellendirecek ve İbn Haldun’u merkeze alarak söyleyecek olursak, tarihin zahiri boyutunun hipotetik; yani tarihsel ve toplumsal unsurların zaman ve mekân içinde olması nedeniyle *itibari* boyutunu unutmamalı, hem de insandan kaynaklanan göreceliklere dikkat edilmelidir; ama önemli olan bunların nedenleri üzerine düşünmek ve değerlendirmektir. Bu anlamda tarih/geçmiş ve arkeolojik veriler, insan ve evren ilişkisini anlamaya yönelik bir çabayı gösterdiği için toplumsallığımızı sağladığı için şerefli bir ilim olan tarihin verilerinin, anakronizm riskine rağmen, güncel okumaları yapılmalıdır.

Bu noktada “Tarihsici ve *tarihselci yöntem*”in Kur’an’a uygulanmasının nedenlerine gelince, düşünce tarihimizde biri siyasî, öteki de coğrafi iki hadise önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Bunlar; Hollanda’nın 1789 yılında henüz keşfedilen Ümit Burnu’ndan geçerek Hindistan alt kıtasını; Napolyon komutasındaki Fransa’nın da Mısır’ı işgal (1798) etmesidir.

Batı ülkeleri kademeli olarak Kuzey Afrika, Orta Doğu ve Doğu ülkelerini sömürge haline getirmeye başladılar; Osmanlı Devletinin de sürekli zayıflaması ve nihayetinde çökmesi bu süreci hızlandırdı. Modern Batı medeniyetinin

temelinde bu sömürgeleştirilen ülkelerin maddi servetlerinin yattığı bir gerçek; tabii bu çerçevede, sömürgeci sürekli kılınması için sosyal bilimciler devreye girdi. Bizlere, maalesef, salt akademik çalışmalar bütünü olarak sunulan Oryantalizm (Şarkbilim)in -bazı istisnalar olabilirse de- gerçek işlevi bu noktada önem kazanmaktadır.

Oryantalist yöntem gereği, önce Doğu tanımlanmalı, ıslah edilmeli (!) ve sonunda kökünden Batı medeniyetinin normlarına göre değiştirilmeliydi. Bunun için öncelikle İngilizce olmak üzere Batı dilleri ile eğitim yapan okullar açılarak, askeri, siyasi ve idari alanlarda Batılı zihinler yetiştirilmeye özen gösterildi. Burada, *“Eğer İslâmı yaşanılır kılmak istiyorsanız, inanç ve uygulamalarınızı modern (tabii ki burada Batı kast edilmektedir) tarihsel eleştiri, felsefe ve bilimlerine uygun hale getirmek zorundasınız.”* düşüncesi zihinlere kazınmaktaydı.

Bu yöntemin Müslüman gençlere benimsetilmesi de, mevcut kültürel-siyasal hegemonyanın tesiri ve İslâm'ın başarılı olmasının ön şartı gibi sunulmasıyla olmuştur. Daha net olarak müsteşrik Von Grunebaum'un ifadeleriyle söyleyecek olursak, *“İslâm; Batı'nın hâkim olduğu dünyada var olmak istiyorsa, kendini ona uyumlu hale getirmek zorundadır. Siyasal, toplumsal ve ekonomik anlamda hayatta kalabilmesi için bir yenilik (reform) yapması gereklidir ve bunun için öncelikle çağa ayak uydurmanın ve ilerlemenin yolunu aramalıdır; bunun ilk şartı da, İslâm hukukunun Batı hukuk sistemine uydurulmasıdır.”*

İşte bu “sözde” zorunluluğu, bazı Müslüman aydınlar, tarihselcilik yöntemi ile aşmaya çalıştı. Halbuki sorun da tam bu noktada yatmaktadır; zira yaşanan dönemin siyasi, ilmi, içtimai birikimlerini göz önünde bulundurarak, yeni sorunlara, her sistemin kendi öncüllerinden hareketle çözümler üretmesi faaliyetlerini ifade eden çağdaşlaşma (modernite) kavramında önemli bir anlam kayması yaşanmakta; belirli bir stil ve sistemin çağdaşlaşmasının ideolojileşmiş şekli olan batılılaşma (westernisation-modernism) ile özdeşleşmektedir.

Bu anlam kayması, yani Batı sisteminin kültürel tahakkümü altında yenileşme çabaları Müslüman aydınlarda tam anlamıyla “kültürel bir şizofreni” ortaya çıkardı. Tarihsevcilerin önemli bir kaynak olarak kullandıkları Fazlur Rahman, son tahlilde, Müslüman dünyayı, Batı kültürünün organik bir parçası haline dönüştüren bu anlayışı daha sert bir ifadeyle “*kültürel piçlik*” olarak nitelendirmektedir. Zira ister Batı’ya reaksiyon; isterse modern dünyanın meydan okumalarına cevap verme türünden olsun yenilikçi yorumların çoğu, modern Batı öncesi ve bize ait olan ortaçağ geleneğini, Batı ortaçağı ile özdeşleştirerek külli bir şekilde reddetme hatasına düştü. Bunun doğal sonucu olarak batılılaşma çabaları da köksüz kaldı.

Katoliklikte akıl ile vahyin uzlaştırılması için tarihsel bir tenkidin yapılması zorunluluğundan hâsıl olan modernizm, hâkim “mod” olarak alınınca, Müslüman yenilikçiler, yeni değerlere ve kuramlara elverişli bir temel tedarik etmek için geleneksel İslâm düşüncesini geliştiremedi; tam tersi bir noktadan hareket ederek modernleşme adı altında batılılaşmayı temel aldı. Tabii, modern batı düşüncesinin Müslüman toplum üzerine olan fiili tesirlerinin sosyo-politik sahada olduğunun idrak edil(e)memesinin ve İslâm tarihinin boyutlarının hakkıyla değerlendiril(e)memesinin doğal sonucu budur. Bu ve benzeri tenkitlerin benzerini Fazlur Rahman da yapmakta ve bu tür düşünenleri “*sözde modernist*” diye nitelendirmekte; ama maalesef, tarihselcilik yöntemini merhuma atfen kullananların çoğu bu noktayı gözden kaçırmaktadır.

Malumu ilam kabilinden olacak ama Allah Hz. Âdem’den itibaren belirli zaman dilimlerinde belirli kişiler aracılığıyla belirli toplumlara farklı yöntemler/pratikler (şerait) göndermiştir. Dikkat edilirse, burada “Din” ve “Şeriat” kelimeleri farklı anlamlara gelir ve asıl olan “Din” (Tevhid-Nübüvvet-Mead) bütün şeraitlerde değişmez. En son gönderilen Muhammedî Şeriat, öncekilerin hepsini içermesi hasebiyle burada “Din” ve “Şeriat” aynı anlama da gelmektedir.

Şimdi hiç kimsenin, Kur'an'ın tarihin belirli bir döneminde (yaklaşık 1400 sene önce), belirli bir topluma (Arap) ve belirli bir kişi (Hz. Muhammed (as)) vasıtasıyla indirildiği hususunda şüphesi yok ki! İnsanlar arasındaki yatay ilişkilerde bozukluklar olduğu zaman dikey irtibat kurulur ve belirli bir toplum ve sorunları temel alınarak (evrensel) çözümler üretilir, çünkü vahiy yaşanılacaktır ki, adil ve ahlaklı bir toplum kurulabilsin.

Bu anlamda bir tarihîlik söz konusudur; fakat en son gönderilenin kıyamete kadar, özelde Müslümanların; genelde bütün insanlığın sorunlarına çözüm üretecek şekilde ilkelere sahip olması gerekir, yani Kur'an'ın tarihsel bir metin olarak görülmesi evrensel ilkeleri içermesine kesinlikle mani değildir, aksi zaten nasıl olacaktır? İnsanların hayatlarını düzenleme iddiası ile ortaya çıkan bütün ilahi ve beşeri sistemler, tarihin belirli bir döneminde, belirli ilkelere hareketle ortaya çıkar.

Bu anlamda tarihseldir; ama bizatihî tarihselci anlayış gereği, yeryüzünde çok sayıda kültür evreninin doğruluk peşinde olduğunu ve sistemini kendi aksiyomlarını çelişkisiz şekilde yorumlayarak tutarlılıklarını kazandıklarını ve birbirleriyle yarışan evrensellik iddiasında olan dogmatikler olduğunu söyler. Dolayısıyla evrensellik iddiasında bulunan herhangi bir sistemin mantıksal tutarsızlığını göstererek reddetmenin tarihselcilik açısından da bir anlamı yok, yapabileceğiniz tek şey onun aksiyomlarını reddetmektir. Oysa bizde yapılan başka bir kültür evreninin aksiyomlarını göz önünde bulundurarak, çok farklı bir sistemi ve aksiyomlarını yorumlamaktan ibarettir.

Zannedirim, sorun, sosyal değişmeyi hâkim Batı paradigması çerçevesinde ele alarak, bunun vahyî bilgiye uygulanması ve vahiy ile yaşanan olgu arasında bir ilişki varsayılmasından kaynaklanmaktadır. Usûl-i fıkıh hocalarımızın alanına girmek istemem; ama ümmetin farklı zaman ve mekânlarda ortaya çıkacak meselelerine vahyi sabit kılıp teferruat ve tatbikat açısından gerekli iç-

tihatlar her zaman yapılmıştır/yapılmaktadır/yapılmaya çalışılacaktır.

Ezmanın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz ilkesini sürekli olarak vahyi bilgiye uygulamaya çalışanlar, ikincil kaynaklar konumundaki kıyas, icma (makus el-asıl) ile üçüncü kaynaklar konumundaki örf, masalih-i mürsele, istihsan üzerinde şartlar gereği değişiklikler yapılabileceği hususunu gözden kaçırmaktadırlar. Bunun sonucunda maalesef istisnalar genelleştirilerek, tarihî bir meselenin yerel bir çözümü (evlere arkadan girme, zihar vb.) vahyin bütünü üzerinde yapılması gereken bir olgu olarak sunulmaktadır.

İşte bu noktada tarihselcilik, vahyin “gerçek anlamını veya ruhunu” kavramak veya anlamaktan bahsedenerin kullandığı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarihselcilik, Eric Rothacker’in ifadesiyle, insanın bilme fiilini kültür ve yaşama bağlamında sorgulamak ve değerlendirmek peşindedir, bu nedenle de insanların doğrudan tabiata ve kültüre yönelmediklerini söyler. Bu, Batı düşüncesinde hiç bir felsefe ve bilimin genel geçerlilik ve evrensellik iddiasında bulanamayacağı demek olup göreceliği ve çoğulcu bir bilgi ve bilim görüşünü savunmaktır.

Dogmatik yoldan düzenlenmiş somut bir stil ve sistem (tüm kültür alanları bu anlamda stillere sahiptir) yalnızca bir başka ve yeni bir stil veya sistem vasıtasıyla aşılabilir; ama son tahlilde bu da dogmatik olacaktır.

İşte bu dogmatik stiller çokluğu arasında tinsel/manevi bilimler insanların belirli bir dönem, din ve hukuktan ne anladıkları, ona nasıl anlam verdiklerini bilmek ister. Farklı hareket noktalarının varlığı, genel geçerlik kavramıyla beraber düşünce sisteminin tarihsel olduğu ve tarihsel kaldığı sonucunu ortaya çıkarır. Tarihselci yöntemde, buna, binlerce yıldır inananlarına sürekli cihad çağrıları yapan ama tam anlamıyla bütün dünyaya evrenselliklerini onaylattıramayan teolojik sistemler örnek olarak verilmektedir.

Bu noktada, sanat, din, anayasa ve hukuk formlarına dair bütün anlama ve yorumların “*tarihsel*”; tek evrensel olanın “*yorumlama*” olduğu söylenmektedir. Fakat yorumlar arasındaki farklılıkları ve bunların geçerliliklerini tespit edecek bir ölçünün olup olmadığı sorusu önem kazanmaktadır; yani yine bir tarihselcinin ifadesiyle (Dilthey) söyleyecek olursak, “*metafizik sistemler anarşisi*”den nasıl korunacağız?

Bu sorunun cevabına geçmeden önce, *tarihselcilerin* “*Çok iyi bir anlama yoktur, sadece farklı anlama(lar) vardır.*” ilkesini hatırlamak gerekir. Zira tarihselciler, anlama ve yorumlama aynı zamanlarda mı gerçekleşir; yoksa anlama her zaman yorumla mıdır, sorularını *hermeneutik* kavramı çerçevesinde incelemektedirler. Burada özne, nesne ayırımı reddedilir, çünkü incelenen nesne, öznenin ayrı bir şey değildir. Özne; yani insan zaten incelenen nesnenin içindedir, öncülünden hareketle Dilthey, anlamadan yorum yapılamaz derken; Gadamer, anlamın her zaman bir yorumlama olduğunu savunur. Zaten genellikle gözden kaçırılan bu husustur ve dikkat edilirse, yazılı eserlerin yorum sanatı bilgisi olduğunu ifade eden bir kavram olan *hermeneutik* kullanılmaktadır. Oysa bireysel edebi eserlerden genel tarihsel yasalara varma yöntemi olan *hermeneutik*, bizde ilahi kitaba uygulanmaktadır.

Aklın genel geçerliliğe ulaşma gayreti ile yaşanan hayatın sürekli bir izafiyet (görelilik) içinde olması, *bizatihî* *hermeneutik* de, *metafiziksel* sistemler *anarşisine* düşmemenin yollarını araştırmayı gerekli kılmıştır. Bu bağlamda, sahip olunan dünya görüşünün doğruluğu ile *tecrübî* doğruluk; *mantıksal tutarlılık* ile *mantıksal doğruluk* arasında bir ayırım yapılmaktadır. Bu çerçevede, bir dünya görüşünün en üst öncülleriyle, ilkeleriyle yapılmış olan tespitlerde *görelilik* yoktur. Burada görelilik olan bu tespitleri değerli ve anlamlı kılan ve dünya görüşü içerisinde etkin olan ön-kararlardır. (Aynı dünya görüşünün farklı uygulanmaları demek olan *fıkıh ekolleri* bir de bu bağlamda düşünölmelidir.)

Göreliliğin bir diğer sınırını mantık da bulabiliriz. Her sistemin kendine özgü ve içkin bir “logos”u vardır ve sistemi diğerlerinden farklı kılan da budur. Bir de, “yaşanılan ve hali hazırda geçerli olgu” ibaresinden hareketle bir sınırlama getirilebilir. Çünkü geçerlilik, bilgi felsefesinde oldukça tartışmalı bir kavramdır, her sistemdeki logos, konuyu zaten kurgulamaktadır. Örneğin batı hukukî ve ahlaki değerlerinin “gerçek” şeklinde sunulmasını doğrudan görmüyoruz, bunlar bize gösterilmektedir. İşte göreliliğin budur. Burada gerçeklik, çeşitli dogmatikler/stiller/sistemler içinde “anlatılabilir” olan; yani çeşitli biçimlerde “yorumlanan” bir şey olarak kalır. (Haksöz Dergisi, Sayı: 75 - Haziran 97)

Kısacası tarihselcilerin, metafiziksel sistemler anarşisine düşmemeleri için incelenen ve anlaşılmaya çalışılan yazılı bir nesnenin kendisine doğrudan soru yöneltmek ile özne tarafından bunların ne ifade ettiğini sorması arasında (kesin) bir ayırım yapmaları gerekiyor.

Bu amaçla yazılmış makalelerden oluşan derlemenin yeni baskısına birkaç makale ilave etme ihtiyacı duyduk. Çünkü bahsedilen kaygıların hâlâ giderilemediği görülmektedir. Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar V Sempozyumunda (2010) sunulan *İçtihat ve İslâm Aklının Eleştirisi* adlı Arkun merkezli bildirinin genişletilmiş halini ilave ettik. Ayrıca her biri “Modern Dünyada İslâm’ı Yorumlamak” gayesinde olan “İslâmî Hareketler”in projelerinde Kur’an’ı ne derece temel aldıklarını anlamaya çalışan *Çağdaş İslâmî Hareketlerde Kur’an’ın Konumu* adlı telif makaleye de yeni baskıda yer verildi. Çünkü bu makalede “Dinî uyanış İslâm’a has bir olgu mudur; yoksa bütün dünyada eş zamanlı olarak görülen “dinsel muhayyilenin yeniden canlanması”nın İslâm dünyasındaki ideolojik iz düşümü müdür? Ve bunda Kur’an’ın konumu nedir?” soruları bağlamında birtakım kavramsal analizler yapmaya çalıştık.

Bu husus önemli, çünkü on üç yıl geçmesine rağmen tarihsici ve tarihselci yöntemle Kur’an okunmaya ve bir

şekilde ideolojilere destek kılınmaya çalışılıyor. Maalesef, hâlâ, din gerek uluslararası küresel hegemonyanın eylem aracı; gerekse ulusal politikaların ürünü kılınmaya çalışılıyor. Böyle olunca da din iyice parçalanıyor, öbek öbek (sekralizasyon) kılınıyor. Bu durumda; insanlar, genel fitratı kavrayıp açık bir ruh ve geniş bir hak vicdanı (akl-ı selim) ile hareket etmeyip herkes içinde bulunduğu toplumsal biriminin özelliğine, kendi çıkarına ve dar kapasitesine ve kendi kuruntusuna göre *dinî bir eylem aracı olarak kullanmaya* devam ediyor. Oysa Allah, bizlerden “Dini dosdoğru tutmamız, onda tefrikaya, ayrılığa düşmememiz” gerektiğini vurguluyor.

Bu hususlarla doğrudan bir ilgisi yok gibi gözükken John Passmore'nin *Tarih Yazımı ve Felsefesi* adlı makalesini yeniden yayımlamamızın nedenine gelince, bu makale, kanatimize göre, “tarih”i hakikate yolculuk olarak nitelleyen, bu bağlamda tarihin tasnif edilme şekilleri, farklı tarih yazımları ve problematik tarih kavramları üzerinde durması açısından faydalı bilgiler vermektedir.

Velhasıl ikinci baskının tarihsici/totaliter/ideolojik ve tarihselci okumalardaki sıkıntıları gidermeye katkıda bulunacağını ümit ediyoruz.

Ve teşekkür; ikinci baskının yeniden okumasını yapan kıymetli mesaidamız Aygün Akyol ve fakültede sınıf arkadaşım, hemşehrime, yoldaşlığın zaman ve mekânla sınırlı olmadığına göstergesi olarak tashihler yapan kardeşim Cahit Ezerbolatolu'na; Tuncer Namı ve Hüseyin Nazlıyıldırım'ın şahıslarında Fecr Yayınevi emektarlarına teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Mevlüt UYANIK

17 Aralık 2010/Çorum

SUNUŞ

Günümüz Müslümanlarının sorunlarına çözüm aramaya yönelik çalışmaların son yıllarda önemli oranda artış gösterdiği bilinen bir husustur. Büyük kısmı siyasî ve ideolojik içerikli olan bu çalışmaların Türkiye'deki düşünce atmosferine sağladığı faydalar da izahtan varestedir. Elinizdeki derleme, çağdaş sorunlara farklı bir perspektiften; yani epistemolojik ve sosyolojik açıdan bakmayı deneyen makalelerden oluşmaktadır.

Derleme içinde yer alan “Kur'an'ın Muhafazakâr ve Liberal Anlaşılması” isimli makaleyi Çorum İlahiyat Fakültesinde araştırma görevlileri olarak vazife yapan Ferit Uslu, Şaban Haklı, Hilmi Demir, H. İbrahim Şimşek ve Muammer Cengil'den oluşan bir grupla okurken Sayın Prof. Dr. Mehmet Akif Aydın'ın *Yeni Şafak Gazetesi*'nin 11.12.1995 tarihli nüshasında *İslâm'ı Yeniden Yorumlamak* isimli denemesi yayınlandı.

Kendisini önce merhum hocam Prof. Dr. Hasan Katiçoğlu'nun anlatımıyla tanıdığım ve Sivas'ta düzenlenen bir sempozyumda şahsen tanışma imkânı bulduğum muhterem Aydın Beyefendi'nin bu yazısını, mazur göreceğini umarak, derlememizin “sunuş”u olarak takdim etmenin uygun olacağını düşündük.

“İnsanımızın İslâm'la barışması için İslâm hakkında söz söyleyen, yazı yazan kimselere yani ilim adamlarına önemli görevler düşmektedir. Bu görevlerden birisi Kur'an ve Sünnet'e dayanan İslâmî öğretiyi bugünkü insanın ihtiyacını karşılayacağı şekilde yeniden yorumlamaktır. Çünkü bugün İslâm adına kitaplarda mevcut olan bilgilerin bir kısmı doğrudan Kitap ve Sünnet'e dayanmakta ve ayrıca yorumla ihtiyaç bırakmamakta ise de önemli bir kısmı

da bu iki kaynaktaki prensiplerin, İslâm âlimlerinin en yenisi bir asır öncesine kadar uzanan yorumlarından ibarettir. İmam Ebu Hanife'nin, Malik'in, Şafii'nin hukukçu olarak değerleri inkâr edilmemekle birlikte bunların on iki asır sonrası insanın ve toplumun ihtiyaç ve anlayışlarına göre yorum yapmalarını beklemek doğru olmasa gerek. Bu bakımdan İslâm'ın her dönemde yeniden yorumlanması bir ihtiyaçtır.

Bu, İslâm'ın değişmez esaslarının olmadığı, her dönemde göre şekil değiştirdiği anlamına gelmez. Tam tersine, İslâm'ın temel esaslarının değişmediği bir gerçektir. Ancak onun şartlar değiştiğinde değişikliğe uğrayan ve özü değişmemek ve koruduğu maslahat aynı kalmakla birlikte, şekli ve uygulanış biçimi değişen bir kısmının bulunduğu da bir vakiadır. Mecelle "Ezmanın tegayyuru ile ahkâmın tagayyuru inkâr olunamaz" derken bu gerçeği ifade etmektedir. Hz. Ömer'in, İslâm'ın şevket dönemine girildiğini gerekçe göstererek müellefe-i kulûbe zekâtta pay vermemesi, şartlardaki değişiklikten İslâmî hükümlerin nasıl etkilendiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. İslâm'ın her dönem insanın ihtiyaçlarına cevap verebilmesi, o dönemin şartları ışığında yeniden yorumlanmasıyla mümkündür.

Elbette bugüne kadar yapılan bütün beşeri yorumlarda olduğu gibi bu dönemde yapılacak yorumlarda da hata bulunacaktır. Sünni İslâm anlayışında Allah adına mutlak doğruyu ortaya koyan yorum yapma anlayışı mevcut değildir. Fakat bu hataları belli esaslara riayet ederek en aza indirmek mümkün ve hatta gerekli olmalıdır. Bu esasların başında şüphesiz bu yorumları yapan kimsenin ilmî liyakata sahip bulunması gelmektedir. Bu herkes tarafından kabul edilen bir gerçek olduğundan üzerinde ayrıca durmaya gerek yoktur. Burada bunun dışında iki prensip üzerinde durmak istiyorum.

Bunlardan birincisi yapılan yorumların İslâmî ve ilmî gayelerle yapılmasıdır. Şöhret kazanmak, belli yerlere

gelmek veya buralarda kalmak arzusuyla yorum yapıldığında, kişi umumiyetle ilminin kendisini getirdiği sonucu değil, varmak istediği dünyevi hedefin gerektirdiği sonucu ortaya koymaktadır. Bu da çoğu kere yapılan yorumlarda mevcut düzenle paralelliği getirmektedir.

İslâm hukukunun teşekkül dönemlerindeki hukukçuların devlet hizmetinden genelde uzak durmalarının bir sebebi de belki idarecilerin istedikleri istikamette içtihadla zorlanma endişesi idi. Dönemin insanının ihtiyaçlarını göz önüne almaksızın içtihadta bulunmak veya ihtiyaçları gözönüne almadan yapılan eski içtihatlarla bağlı kalmak ne kadar yanlışsa, bir yerlere gelebilmek için mevcut düzenle paralellik sağlayan yorumlarda bulunmak da o kadar hatalıdır.

İslâm hakkında yorumlar yaparken uyulması gereken ikinci önemli prensip, zannediyorum İslâm'ı aşırı bir müdafaa ve güzel gösterme isteği içerisine girmemektir. Böyle bir istek, çoğu kere İslâm'ı olduğundan farklı göstermeyi gündeme getirmektedir. Günümüzde özellikle İslâm ceza hukukundaki bazı uygulamalar konusunda iyi niyetle yapılan yorumları buna örnek gösterebiliriz. Zannediliyor ki, İslâm hukukundaki bir takım cezalar İslâm'ı anlatma konusunda bazı problemler doğuracaktır. Bunu önleme düşüncesiyle Hz. Peygamber dönemindeki bazı uygulamalar görmezlikten geliniyor veya Kur'an'daki bazı hükümler zorlama yorumlara tabi tutuluyor.

İslâm'ın cezalandırma sisteminin bugünkünden farklı olduğu aşikârdır. Ancak hangi sistemin suçları önlemede daha etkili olduğu üzerinde önemle durulmalıdır. Eğer İslâm cezalandırma sistemi suçları önlemede daha etkili ise, oradaki bazı uygulamaların ilk bakışta sert görünmesi, bizi farklı yorumlara itmemelidir. Unutmamak gerekir ki, bu cezalar suçsuz insanlara verilmemektedir. Ben İslâm'ın doğru anlatılma ihtiyacı olduğunu zannediyorum, aşırı müdafaya ve makyaja ihtiyacı olduğunu değil. Eğer biz doğru anlatabilsek, İslâm kendisini en iyi şekilde müdafaa

eder ve sahip olduğu tabîi güzellik, insanları kendisine cezbetmek için yeterlidir.

Uzun bir suskunluk döneminden sonra İslâm'ı yeniden yorumlamanın elbette bir takım problemleri olacaktır. Ben bu problemlerin belli bir süreç içinde aşılabacağına ve ülkemiz ilim adamlarının İslâm'ı en iyi şekilde yorumlamak konusunda önemli hizmetler yapacağına inanıyorum."

Sayın Aydın'ın belirttiği problemlere işaret etmek ve bunların aşılmasına cüz'î de olsa bir katkıda bulunmak üzere hazırlanmış olan bu derlemenin birinci bölümünde yer alan ilk makale, Fazlur Rahman'a ait *Modernitenin İslâm Üzerindeki Tesiri* adlı makaledir. 19. yüzyılın başlarından itibaren Müslümanlar yoğun bir şekilde fiilî ve fikrî sömürgeciliği yaşamaya başlamıştır. Adı geçen makale, bunun zihinlerimizde yarattığı ikilemleri incelemektedir. İkinci makale bunun pratiğe dökülmesi, yani *Kur'an'ın Liberal ve Muhafazakâr Okunması'nı* denemektedir. Üçüncü makale ise biraz Hind-Pakistan bölgesi sorunlarına özel gibi görünmesine rağmen, geleneğimizi liberal okumanın sonuçlarını ortaya koymaktadır. Makale, yine Fazlur Rahman'a ait olup ismi, (Geleneğimizi Liberal Bir Okuma Önerisi Olması Açısından M. U.) *Eyüp Han Dönemi'nde Bazı İslâmî Meseleler'dir*. Bu makalenin önemi, hâlâ burada üretilen çözüm önerilerinin aşlamamış olmasından kaynaklanır.

Derlemenin ikinci bölümünde yer alan makalelerin ilki, Mehdi Emin Razavi'nin *Modern Dünyanın Meydan Okumaları ve Geleneksel İslâm: Ontolojik Bir Analiz* isimli denemesidir. Yazar, özellikle Batı düşüncesi kaynaklı hermeneutik yöntemiyle geleneğimizi okumanın mahzurlarını incelemektedir.

Bu makaleyi takip eden inceleme, sosyal değişme karşısında sürekli atıflarda bulunulan ve üretilen çözüm önerilerine meşruiyet kazandırılan Hz. Ömer dönemi

uygulamaları başta olmak üzere tarihimizdeki uygulamaların ne olduğunu ele alan Subhi Mahmasani'nin *Hükümlerin Değişmesi İlkesi (Mebdeu Tegayyuri'l-Ahkâm)* isimli araştırmasıdır. Derlemenin altıncı makalesi telifimiz olup *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Tarihsellik-Evrensellik Sorunu* ismini taşımaktadır.

Burada İslâmiyet'in dünya ve ahiret saadetini temin edecek bütün ilkelere umûmi manada sahip son evrensel ilahi "Din" olduğunu söylemenin aynı zamanda o'nun siyasî-hukukî boyutunun temellendirilmesini gerektirdiği üzerinde durulmaktadır.

Bilindiği üzere, Osmanlı Devleti'nin parçalanmasıyla birlikte İslâm âleminin büyük kısmı Batı ülkelerinin fiili sömürsünden kurtulmak için siyasal özgürlük mücadeleleri vermişlerdir. Bu makale, geleneksel ve modern fikri unsurları yeniden yorumlayarak fikri sömürden kurtulma gayretlerinde önemli bir yer tutan hükümlerin tarihselliği/evrenselliği meselesinin çağdaş bir İslâm siyaset felsefesi kurgulanmasındaki konumunun sosyolojik ve epistemolojik temellerini incelemeyi hedeflemektedir.

Bu gayeyi biraz vulgarize de olsa, Türkiye açısından ifade eden *İslâmî Uyanışın Bilgisel Zemini* isimli makalemiz derlemede yerini almaktadır. Bu bölümün son makalesi *Muhammed İkbâl'e Göre Çağdaşlık Kavramıdır*.

Derlemenin üçüncü bölümü "Ek" olarak düşünülmüştür. Ek-1 olarak, bütün İslâm âleminde modern çağ ve hükümlerin değişmesiyle ilgili incelemelerin çoğunda kendisine atıfta bulunulan Necmeddin et-Tûfî'nin *Risale fi'l-Masalihi'l-Mürsele* adlı makalesinin Türkçesi verilmektedir.

Kitabın son makalesini oluşturan Ek-2 ise, Seyyid Hüseyin Nasr'ın *İnsan ve Medeniyetin Geleceği* isimli çalışmasıdır. Burada İslâmiyetin özelde Müslümanların genelde bütün insanlığın geleceğine dair veriler geleneksel bir bakış açısıyla verilmeye çalışılmaktadır.

Derlemeye iki tercümeyle katkıda bulunan meslektaşım Kâşif Hamdi Okur ile Fecr Yayınevi yetkililerine, kardeşim Osman Kayaer'e, metinleri redakte eden Murat Demirkol'a teşekkürü bir borç addediyorum. Faydalı olması temennisiyle, tercüme ve teliflere yönelik eleştirilerden memnuniyet duyacağımızı belirtirim. Ve's-Selam

Mevlüt UYANIK

Mayıs 1996, Çorum