MODERN İLAHİYATÇILARIN "TARİHSELCİLİK" DAVASI; KÖKEN VE GAYE

Hasan Yaşar

الحمـــد لله الـــذي خلـــق الأحـــكام الكليـــة والجزئيـــة، وشرع منهـــا مـــا أراد، والصـلاة والسـلام عـلى شـاهدها ومـورث الشـهداء مـن بعـده إلى يـوم التنـاد.

1. Batıda "Tarihselcilik" ve "Hermenötik" Kavramlarının Seyri

Cüziyatın bilgisine bakışın değişmesi zaviyesinden "tarih"

Makalemizde bir kısım ilahiyatçılar tarafından İslam'ın, Kuran ve Sünnet'in anlaşılması için bir usul iddiasıyla dillendirilen "tarihselcilik" ile merkezi olarak neyin kastedildiğini anlamaya çalışacağız. Evvela kavramın tarihsel gelişimine bir miktar eğilmek iktiza etmektedir.

Tarihi ve tarihte vuku bulan hadiseleri mümkün mertebe ihata için insanoğlu daima bir gayret içinde olmuştur. İnsanoğlunun en azından şifahi olarak nakletmekten geri durmadığı geçmişin hadiseleri olan tarihi, çeşitli yöntemlerle kayda geçirdiği, yazılı tarih geleneğinin de binlerce yıl gerilere gittiği bilinmektedir. Ancak eldeki imkânlarla tarih

hakkında kesin neticelerin elde edilemeyeceği de tarih kadar eski bir kabuldür.

Tarihte vuku bulmuş herhangi bir şeyin bilgisinin felsefi ilimler kadar kesin bir zemini olmadığı iddiası kadim Yunan'dan beri dile getirilmektedir.[1] Alman filozof Fichte'nin ifadeleriyle, "evrensel ve genel olanın bilgisine ulaşmak felsefe ve teoria, cüzi ve tekil olanın bilgisine de historia (cüzi olanın tarihi bilgisi) ya da empeiria (cüzi olanın tecrübesi) ile erişilir."[2] Bizim kelam ıstılahlarıyla söyleyecek olursak külli olanın kesin bilgisine kıyas ile; cüzi olanın kesin olmayan bilgisine istikra ile ulaşılabilir kabulü...

Batı düşüncesinde, bilgi anlayışında çeşitli sebeplerle vuku bulan değişime bağlı olarak klasik felsefenin cüzi/tikel olanın bilgisine bakış ilerleyen dönemlerde değişmeye başlamıştır. "Bilimsel" etiketiyle anılmaya başlayan bir anlayış neticesi "cüzi olan, tecrübe ve deney yoluyla kesin olanın bilgisini verir" şeklinde klasik anlayıştan farklı bir bilgi teorisi revaç bulur. Bilginin doğasına dair var olan bu değişimin tetiklemesiyle ilerleyen zamanlarda "tarih", artık kesin olarak kuşatılabilir bir saha olarak görülmeye başlayacak dahası -daha önce sahip olmadığı- müstakil bir ilim dalı unvanına erişecektir.

Tecrübe/empeiria kavramını bilim kavramı altında kullanmaya başlayan Rönesans sonrası felsefecilerinden Bacon, aslında genel olarak felsefenin eşyaya bakışını eleştirip bilginin doğasına dair yeni bir öneride bulunmasına rağmen tarihe bakışın da değişmesine sebep olanlardan biri olarak mütalaa edilmiştir.[3] On sekizinci yüzyılda Voltaire'ın, tarihteki hadiselerin açıklamasını yapacak "akılcı" bir tarihçilik iddiasıyla "tarih felsefesi" kavramını ilk defa önermesi, [4] o zamanlarda cüzi olanın deneysel bilgisine karşı beslenen sınırsız itimat ile mümkün olmuştur.

"Tarihselcilik" kavramı işte böyle bir vasatta zuhur eder. "Tarihsel" olmak, -her ne kadar lügat itibariyle "bir şeyin tarih içinde vuku bulması" manasını çağrıştırsa da- tarihin ihatası gayesine mebni hususi bir anlama usulü manasında on dokuzuncu yüzyılda tarih sahnesine çıkar.

---

1 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 19-20, Say Yay 2010.
2 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 107-8.
3 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 57.
4 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 63-4.

Kavram, muhtelif hatta zıt içeriklerle kullanılagelmiştir.[5] Zira taraflar herhangi bir yolla tarihin tamamıyla ya da külli/evrensel hakikatler bağlamında kuşatılabilip kuşatılamayacağı şeklinde bilginin mahiyetine dair var olan ihtilafta durdukları yere göre kavramın içeriğini belirlemişlerdir.

"Tarihselcilik" kavramı, bütün ayrıntıları kuşatmak mümkün olmasa da evrensel hakikatlerin varlığını ve bunlara erişilebileceğini kabul eden bazıları için geçmiş olayların bütünün kavranabileceğini ima eder. Ancak tarih süreci içinde vuku bulan hadiseleri hatta bu hadiseler cümlesinden olmak ile tüm bilme ve düşünme tarzlarını dahi içinde bulunduğu döneme ait ve izafi/göreceli hakikatler olduğunu söyleyenler "tarihsel"i bu izafi/göreceli manaya vurgu yapmak için kullanırlar. İkinciler birincileri reddederek tarihin kuşatılabilir olduğunu iddia eden birincilerin "tarihselci" değil de "kötü tarihselci (historizm)" ya da "tarihsici" (historisizm) vasfıyla anılması gerektiğini söylerler.[6] Bu ayrıma göre her dönemi bağlayan bir evrensele inanmayıp göreceli hakikati kabul edenler "tarihselci", bütünü kuşatabileceğini iddia eden evrenselciler de "tarihsici" diye anılmaktadır.

Bu dönemlerde kadim zamanlarda kesin olmadığı gerekçesiyle dışarıda bırakılan cüzi olanın bilgisi, batıda "bütün"ün izini sürdüğünü iddia eden pek çok disiplinin ilgi alanı oldu. Tarihteki "bütün"ü yakalama iddiası ile insan ve insanın dil, ahlak, hukuk gibi ürettiği cüziyatın bilgisini masaya yatıran "İnsan bilimleri", "anlam bilimleri", "tarih bilimleri", "kültür bilimleri", "felsefi antropoloji", "fenomenoloji", "semantik", "semiyotik" "hermenötik" gibi adlarla anılan çeşitli disiplinler zuhur etti.

"Tarihselcilik" kavramını doğru tahlil edebilmek için başka kaynaklarda doğup başka yataklardan akmakla birlikte aynı havuzda birleşen bu kavramları, ama en önemlisi hepsini cami bir muhtevaya evrilen, hemen hemen tarihsellik kavramı ile aynı manada kullanılmaya başlayan diğerlerinin şöhretini gölgede bırakan "hermenötik" kavramından bahsetmek gerekmektedir. O yüzden takibi biraz bu kavram üzerinden yürüteceğiz.

---

5 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 216.

6 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 219.

Cüziyatın Bilgisini İhata İddiasında Bir Felsefe; "Hermenötik"

"Hermenötik" bildirme, çevirme, açıklama manasında Grek'çe bir kelime. Rivayete göre Aristo öncesi Yunan filozoflarından Hermes'e insanlara tanrıların buyruklarını haber verdiği için başka âlemlerin mesajlarını bu âleme taşıma ve yorumlama manasında Hermes denmiş.[7]

Erken dönemlerden beri teoloji ve lisan ilimleri zaviyesinden ilahi mesajı anlama ve yorumlama faaliyeti manasında kullanılan "hermenötik" kavramı, on ikinci yüzyıla gelindiğinde kitabı mukaddes metinlerini anlama gayesiyle bir kitabı mukaddes tefsir usulü formunda anılmaya başlıyor.[8] Kavram, Protestanlığın kurucusu Luther'in gelenekten farklı kitabı mukaddes yorum/tefsir usulü ile dini metin yorumlama yöntemi manasında "Teolojik hermenötik" şeklinde bir izafetle kullanılıyor.[9]17. yüzyıllara gelindiğinde ise dil ve hukuk gibi kutsal kitabın dışında sahaları da masaya yatıran genel manasıyla bir "anlama ve yorumlama sanatı" manasında geniş bir içerikle kullanılmaya başlıyor.[10] Bundan sonra hermenötik, modern hermenötiğin babası kabul edilen Schleiermacher ile yekdiğerinin ifadelerini anlamak için esas kabul edilen müstakil bir felsefi disipline, daha sonra, Dilthey ile bütün beşeri bilimler için temel bir nazariyeye dönüşüyor.[11]

Hermenötiği gerçek manada felsefi bir disiplin haline getirdiği kabul edilen Dilthey, hermenötiği "hayatın yazıya kaydedilmiş ifadesi olan metinleri yorumlayarak metin üzerinden onun dile getirdiği insan tecrübelerinin bütünü olan hayata ulaşmak" şeklinde tanımlamış.[12] Dilthey, analizleriyle geride belirttiğimiz ihtilaf paralelinde tarihsel bilginin kesinliğinin üzerinde temelleneceği insan bilimlerine doğa bilimlerindeki kesinlik gibi bir felsefi kesinlik zemini tesis etme gayesiyle hareket etmiş.[13]

---

7 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 250.

8 Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, Çev. Emir Kuşçu, s. 62, İz Yay., 2007.

9 Kitabı mukaddes tefsiri manasında teolojik hermenötiğe ileride değineceğimiz için burada tafsilat vermiyoruz.

10 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 251.

11 Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, s. 85, 91, 96, 102.

12 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 122, Külliyat Yay., 2016.

13 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, Çev. Hüsamettin Arslan, s. 20, Paradigma yay. 2002.

Sonra Heidegger, temel olarak aynı gayeyi benimsiyor olmakla öncekilerde var olan epistemolojik ve metodolojik sınırlamaları aşmak için hermenötik analizlerin merkezine -tarih ya da hayat değil- "varlık" kavramını yerleştirmek gerektiğini söyler. Doğruya götürecek yöntem ilkelerine değil de bilgiyi mümkün kılan varlık zeminine...[14] Anlamayı, hocası Heidegger'le paralel bir şekilde ele alan Gadamer, hocasını şöyle şerh eder: "Belirli bir bilgi nesnesini ele alma tarzı değil daha çok kendisini bu dünya içinde varlık olarak gerçekleştirmesidir."[15]

Dilthey'e göre nihai olarak ulaşılması umulan şey söz söyleyenin hayatı ve hayat içinde ürettiği her şey. Heidegger'e göre ise hayat değil varlık. Varlığı kendi üzerinde tecrübe edip kendinde varlığı anlamak…[16]

İşte böylelikle hermenötik, tarih ve tarihsel olan hâlihazırda tarihin içinde yaşayan insanı da kapsayacak şekilde genişlediğinde, esasında tarihi bir metni anlamak yorumlamak ile ilgilenirken müstakil bir marifet nazariyesine tüm bilme tarzlarını hâkim "ilimlerin ilimi"ne, oradan da bilgi ve marifetin de üzerine inşa edildiği metafizik/ontoloji formuna bürünmüştür. Hermenötik, artık kutsal kitabı anlamak manasından başka bir muhtevadadır. Bu perspektif genişlemesinden ötürü esasında dil ve dilin yazıya dökülmüş hali olan metin ile ilgilenen hermenötik insan, hayat, varlık gibi her şeyi kapsayıcı bir mevzu edinerek muhtevasını dil sahasından oldukça dışına taşımıştır.

Hermenötik böyle bir muhteva değişimi yaşamıştır ancak son geldiği nokta itibariyle açık seçik tanımlanmış müesses bir anlama teorisi olmadığı için[17] hala geniş ve dar kapsamlı çeşitli manalarda kullanılmaktadır. Bu yüzden hermenötiği, "yorumlar ve yorumların yorumlarını araştırma ve bu araştırmanın ürettiği düşünce çizgisi" şeklinde[18] tabirse her şeyi kapsayacak şekilde tarif edenlerle karşılaşmak hiç zor değildir.

---

14 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 21-2.

15 Hans G. Gadamer, "Metin ve Yorum", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 286.

16 Burada söylenilenleri anlamak için bizim hattımızdan meseleyi takip edebilecek olanların en azından kelam ve felsefedeki vücud mahiyet tartışmalarına eğilmiş olmaları gerekmektedir.

17 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum*, s. 209, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay. 2002.

18 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter*

Bilimsel Yöntemin Dışında Bir Felsefe Olarak Hermenötik

Külli olanın bilgisine itibar edilip tecrübe deney ile elde edilen cüzi olanın bilgisine itibar edilmemesinin yanı sıra ameli hikmetin nazari hikmetin ayrılmaz bir parçası olduğu yani bilgi ile ahlakın aslında "hikmet" bütününün tamamlayıcı cüzleri olduğu kadim felsefede maruf bir kabul idi.[19] Ancak bilimsel tasavvura göre değer ve bilgi birbirinden bağımsız olup değer, emprik ve rasyonel bilginin bir hali olarak görülmeye başlamıştır.[20]

Hermenötiğin asrımızdaki meşhur temsilcisi Gadamer'e göre, ahlak ve amel, anlama fenomenini **tümüyle belirleyen bir şey olup,** [21] anlam bilimlerine yani hermenötiğe teorik bilgiden daha yakın durmaktadır.[22] O yüzden o, bilgi ile erdemin, karakter ile aklın[23] doğru hakiki bilgi ile ahlaki bilginin aynı şey olduğunu söyler[24] bilgiyi ahlaki varlığın temel unsurlarından görür.[25] Bu tutum hermenötiğin babası kabul edilen selefi Schleiermacher'dan beri Alman ekolünün temel kabulüdür. Schleiermacher, "anlama/kavrama işi, ahlaka dayalı bir akıl bilimidir" der."[26]

Bu zevata göre, ahlak zemininde ilerleyince "Bilimdekinden farklı ama ondan aşağı düzeyde olmayan bir hakikat iddiası olan estetik bilinç ile duyu bilgisi modundan, rasyonel bilgi modundan ve her kavramsal bilgi modundan farklı bir şekilde kendine has bir bilgi moduna ulaşılır."[27] Kurallara ve kavramlara indirgenemeyen şeyleri fark eden bütün ahlak ve adabı içine alan özel bir bilme tarzı olan,[28] [bilimin kesin olanın yöntemi olarak gördüğü] emprik evrenselliği aşan,[29] geliştirilip

---

Disiplinler içinde, s. 3.

19 Ebu'n-Nasr el-Farabi, "Risale Fi Ma Yenbagi En Yualleme Kable Talimi'l-Felsefe", *el-Mecmu* içinde, s. 62-3, Mısır, 1907.

20 Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, s. 252, Ülken Yay, 2001.

21 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* Çev. H. Arslan, İ. Yavuzcan, c. 2, s. 87, Paradigma Yay, 2008.

22 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 2, s. 73.

23 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 2, s. 70.

24 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 2, s. 74.

25 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 2, s. 72.

26 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 135.

27 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 1, s. 124-5.

28 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 1, s. 52.

29 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 1, s. 58.

mükemmelleşebilen estetik bilinç, [30] hiçbir şekilde bilimsel yöntem anlamında olmayan anlamayı içeren bir hermenötikten bahsederler.[31]

Bu sözler açıkça bilimsel emprik olmayan tabiat üstü bir sezgi ile bilmeyi ima etmektedir. Bilim ve felsefe değil sezgi yoluyla tarihe -burada tarih varlığın ve eşyanın tamamı manasında anlaşılmalıdır- ulaşılır diyen daha başka pek çok isim vardır.[32]

Bu tasvir, kadim felsefede bilginin menşei sorunu ile alakalı geçmişten gelen tartışmaların bir devamıdır. Bilgi tamamen zihnin dışından hislerle elde edilen tecrübelerle mi oluşur? Tamamen zihnin içinde verili bilgiler midir? Ya da her ikisinden bir miktar mıdır? Tercih ve meşreplere göre farklı yerlerde duran felsefeciler arasında, Alman ekolünün zihnin merkeziliği tarafında durduğu bilinmektedir. İşte bu ekolün bilginin kökenine dair yaptığı değerlendirmeler, kadim felsefenin ahlak vurgusunu yeniden keşfine sebebiyet vermiştir.

Bu ekolden olan Dilthey'in izahlarına bakacak olursak, bilimin de zeminini teşkil eden yeni felsefenin bilgi anlayışları, dış dünyadan elde edilen veriler algı, düşünme ve tasarlama faaliyetine odaklanarak bilginin arzu, duygu, değerlendirme gibi ruhi zeminini ihmal ederler. Dilthey, şu ana kadar felsefenin bilgi ağacının toprak üstündeki güneş alan gövdesi ile uğraştığını, toprak altında asıl belirleyici olan köklerini ihmal ettiğini söyleyerek, bilmenin bu tarafında odaklanmak gerektiğini söyler. Zira ona göre burası, gerçekliğine çok inandığımız dış dünyanın gerçekliğinden çok daha kesindir."[33]

Bu manasıyla hermenötik, bilimi de kuşatan, ona yön belirleme iddiasında bir üst disiplin olarak konumlanmak ister. Bunu açıkça dillendirirler de:

"Bilim adamlarının kendilerini ölçü olma iddiasında bulunabilecekleri hiçbir lünguistik perspektifi yoktur. Bilim pek çok insani aktiviteden yalnız biridir. O yüzden imtiyazlı anlama iddiasında bulunmaları

---

30 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 1, s. 78.

31 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 1, s. 125.

32 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 211, 223.

33 Dilthey'in özetini verdiğimiz değerlendirmeleri için bkz. Wilhelim Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* içinde, s. 403-8.

mümkün değildir."[34] "Anlam teorileri [yani hermenötik], bütün bilgilerin doğruluk referansı olabilecek hakikatlerden türetilmesi manasında ve kendi başlarında apaçık hakikatler keşfetmenin mümkün olmadığını söyler, kesinlik getirecek [bilim gibi] temel arayan epistemolojilere karşı çıkar; bunlar yalnızca zorunluluk içermeyen muhtemel başlangıç noktaları manasında hakikatler olarak görülebilir."[35]

"Metafizik, "bütün"ün anlamı hakkında konuşur. "Bütün" bir anlama sorunudur. Bilim bilir ama anlayan [hermenötik] metafiziktir."[36]

Bilimsel bilgi anlayışına karşı eleştiriler hermenötik felsefe ile sınırlı kalmamıştır. Tarih üzerinden başlayan bu tartışmalar, hermenötik ile bilginin mahiyetine dair alternatif öneriler ileri sürerken, bilimsel bilginin doğasını benzer iddialarla tenkit eden bilgi/bilim sosyolojisi adıyla müstakil bir disiplinin doğmasına sebebiyet vermiştir.

Geçen yüzyılda yine Alman ekolünden tarih felsefesinin mühim isimlerinden Georg Simmel tarih hakkında şu değerlendirmeleri yapar:

"Tarih okuması kesin temellere dayalı olamaz. Zira aynı kalp, böbrek gibi organların bilincimiz olmadan ne yapması gerektiklerini bilmeleri ve uygulamaları gibi, bilincimizi etkileyen içimizde var olan bilinçsiz süreçlerin, bilinçli olanla ilişkisi ve ona olabilecek etkileri kesin olarak bilinmeyen bir şeydir.[37] Bu bilinçsiz etkiler, bilinçli olanın içine öylesine yerleşir ki onlar olmadan bilinçli olanın açıklamasını yapamayız. Bu yüzden tarih yarım ya da tam bilinçsizlik varsayımları ile işlemek zorundadır.[38] … Toplumun onun düşünce ve karakterine yansıyan katkılarının toplamı, kişinin bilincinde ve ayırdında olduğu bir şey değildir. Toplumsal hadiseleri insan dokumaktadır, doğru, ancak dokuyan neyi dokuduğunu bilmemektedir.[39] Tarih biliminin [belirleyen ve nasıl anlaşılması gerektiğini

---

34 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 217.

35 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 218, 219.

36 Ben Wedder, "Dilthey'de Hermeneutiğin Metafizik Arka Bahçesi", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 301.

37 Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, Çev. Gürsel Aytaç, s. 19, Doğu Batı Yay., 2008.

38 Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, s. 20.

39 Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, s. 21.

gösteren esası yani] a priori'si psikolojidir.[40] Tarih, bizim mantık ve psikoloji bilgimizin çaresiz kaldığı bir bilmecedir."[41]

İşte bu sözlerin sahibi Simmel'in öğrencilerinden Mannheim, 'Bilgi sosyolojisi' kavramını ilk defa kullanan kişidir. O, bilgi sosyolojisini 'Bilgi sürecini yönlendiren teori dışı toplumsal süreçleri ortaya koymak' olarak tasvir eder.[42] Şunları söyler: "Bir kimsenin bir şeye nasıl baktığını, onu nasıl algıladığı, bir olayı düşüncesinde nasıl inşa ettiğini adlandıran, düşüncenin salt formel belirlenişinin ötesinde bir anlam taşıyan bilginin yapısı, bilgi oluşumunun ve gelişiminin niteliksel [unsurlarıyla/] momentleriyle ilgilidir. Bunlar sadece formel bir mantığın ihmal etmek zorunda kaldığı momentlerdir. İki insanın özdeş olmayı, aynı konuyu çok farklı biçimlerde değerlendirmeleri, tam da bu momentler nedeniyledir."[43]

Felsefeciler, tarihin bütününü kuşatmak mümkün mü değil mi diye tartışırken, cüziyatın bilgisinden yola çıkılarak bütüne ulaşmanın mümkün olmadığı ya da eğer mümkün olacaksa, ahlaki bir terakki ve metafizik bir sıçrama ile bunun mümkün olacağını, dogmatik olarak kabul etmek gerektiği gibi bilimsel kabullere uygun olmayan bir neticeye vardılar. Bu tartışmalar akabinde, bu sorunların aynı ile cüziyatın deney ve tecrübesi ile bütünü kuşatma iddiasındaki bilimsel bilgi için söz konusu olduğu fark edilmiş oldu.

Neticede bilginin objektifliği, ispatlanabilirliği, kesinliği gibi yüzyıllardır tartışma mevzuu etmenin kimsenin aklına dahi gelmediği hususlar, artık kabul edilemez olarak görülmeye başlar. "Bilimin, bilimsel etkinlikleri yöneten belli bir kesimin çıkarlarını gözeten ve belli bir hedefi olan, bu kitle ve hedefler doğrultusunda zorlayıcı bir dogma vazifesi yapan inanç, değer, ahlak, norm ve gelenekler ile iç içe inşa edildiği"[44]

---

40 Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, s. 41.

41 Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, s. 26.

42 Karl Mannheim, İdeoloji ve Ütopya, Çev. Mehmet Okyayuz, s. 248, De ki Yay., 2009.

43 Karl Mannheim, İdeoloji ve Ütopya, s. 252. Bazı tasarruflarla.

44 Robert K. Merton, "Bilimin Normotif Yapısı", Çev. Kemal İnal, s. 166-7, Michael Polanyı, "Bilimsel İnançlar", Çev. Barış Yıldırım, s. 193, Thomas Kuhn, "Bilimsel Araştırmada Dogmanın Etkisi", Çev. Barış Yıldırım, s. 198-9, *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* içinde Ed. Bekir Balkız, Vefa Saygın Öğütle, DOĞUBATI, 2010; Emile Durkheim, *Elementery Forms Of Religous Life*, s. 151'den naklen Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat; Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, s. 56, Paradigma Yay., 2007.

artık bilimin anavatanında rahatlıkla ifade edilebilmektedir. Cüziyatın bilgisine itimat etmediği için felsefeye mim koyan bilimciler, cüziyatın bilgisine eğilen felsefeciler eliyle güvenilmez olarak ilan edilmiş oldu. Kaderin cilvesi…

Hermenötiğin Bilim Karşıtlığı

Kadim Yunan'da felsefecilerin, hakikat hakkında buyruk yetkisini, kendilerinden önce bu hakka sahip olan o zamanın bir çeşit mistikleri olarak görülen şairleri, ozanları tahtından indirerek ele geçirdikleri nakledilir.[45] Daha sonraları felsefeciler, bilim devrimi ile bu otoriteyi bilimcilere kaptırmışlardır.

Felsefeciler yalnız dil çalışmalarına sürgün edilerek uzun bir süre bilimcilerin hakikat hakkında buyruklarına rıza göstermek zorunda kaldılar. Ancak haklarını dava etmekten hiç geri durmadılar. Niyetlerinin bu olduğunu açıkça söylemekten de çekinmezler. Bir felsefeci, açıkça bilimcilerin ne yapılması gerektiği hususunda açıkça kendilerine müracaat etmeleri gerektiğini söyler.[46]

Hermenötik gibi arayışlar, felsefenin otoritesini bilimcilerden geri alma teşebbüsü olarak görülmelidir. Bir felsefecinin ifadeleriyle: "Bilimciler, İnsanlığı kendi dışındaki bir hakikat iddiasıyla temas halinde tutan rahiplerin yerini alan seküler birer rahip olarak ahlaki birer örnek haline gelmişlerdir. Teoriler geliştirip teknoloji üretemeyen akademisyenler [hermenötikçiler gibi her neviden felsefeciler] bir şeyler keşfetmeden ya da bilimi taklide yönelmeden bu gemide yer almak isteyen bilme statüsü sağlamanın bir yolunu bulmaya çalışmaktadırlar."[47]

Felsefeciler, bilim eleştirilerine rağmen bilimcileri bütünüyle karşılarına almaya da cesaret edebiliyor değillerdir. Bilimin sınırlarını aşan bir bilme iddiasını dile getirseler de kendilerine bunca konfor imkânı vermiş olan bilime güzellemeler yapmadan edemezler.

Meşhur hermenötikçi Gadamer, "bilimin olmazsa olmazı kabul

---

45 Paul Feyerabend, *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*, Çev. C. Güzel, L. Kavas, s. 114, Metis Yay., 1995.

46 Max Horkheimer, *Akıl Tutulması,* Çev. Orhan Koçak, s. 111, 113, 115, Metis Yay., 2018.

47 Richard Rorty, "Dayanışma Olarak Bilim", *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler* içinde, Çev. Hüsamettin Arslan, s. 39-40, Paradigma Yay., 2002.

edilen metodolojiyi ve objektif yorum kriterlerini tehlikeye atan bir öneri ileri sürmekle ve dogmatizimle" eleştirilince, [48] kitabının ikinci baskısına bir önsöz ekler ve günah çıkarır: "Biz modern doğa bilimi yöntemlerinin sosyal dünyaya uygulanabilir olmasına engel olmayan, modern bilimin ruhuyla beslenen, modern bilimi önceleyerek onu sınırlandırmayan ve bağlamayan bir şeyi ortaya çıkarmaya çalışıyoruz. Bilim dışı bir bağlılıkla alakamız yoktur. Modern bilimin metodolojik ruhu her yere yayıldığı için metodolojik çalışmanın anlam bilimlerindeki gerekliliğini reddetmek aklımın ucundan bile geçmemiştir."[49]

Bu iki yüzlü tavırlarından ötürü de bilimciler tarafından ciddiye alınmazlar.

Hermenötikçiler, "anlama ulaşmak için, iyi bir irade ve ahlaki bir değer olan samimiyet zemininde yükselen bir sezgi gereklidir" dedikleri-nde, bilimci felsefeciler eliyle reddedilirler.[50]

Benzer eleştirilere çokça rastlanır:

"Hermenötiğin ahlak temelinde bir sezgi ile anlama iddiası, bilimin olmazsa olmazı olan metodoloji ve objektif yorum kriterlerini tehlikeye atan bir dogmatizmdir…"[51]

"Anlamanın mistik bir yöntem olduğunu sanmak bir yanlış anlamadır. …Her çeşit anlamanın sezgi ile veya başka mistik kehanet işlemi ile (!?) aynı görülmesinde hiçbir haklı taraf yoktur. Eğer bunu kabul edersek insan bilimlerinin yöntemlerini belirleyemeyeceğimiz gibi onları gülünç bir duruma da sokmuş oluruz. …Sezginin bilimsel disiplindeki rolü, sıkı bir denetim altında tutulmalıdır. İnsan bilimlerinin özellikle bu tür sezgilere dayandığını iddia etmek, …Sosyal bilimciyi bir çeşit kâhin gibi görme saçmalığına götürür…"[52]

---

48 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 25, 26. 27.

49 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c.1, s. XLI-XLII. Nakil bazı tasarruflarla yapılmıştır.

50 Jacques Darrida, "Hans Georg Gadamer'e Üç Soru", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 321-3.

51 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 25, 26. 27.

52 H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev. Mehmet Dağ, s. 47-8, Etüt Yay. 2000.

"Söylenilenlerin gözlem yoluyla doğrulanabilir yani deneysel ve bilimsel olması gerekir…"[53]

"İnsan bilimlerinin bilimsel yöntemi kullandığı hususu yadsınamaz. İnsan bilimlerinin özel tabiatı hakkında söylenen hiçbir şey bu hususla çelişemez."[54]

Meşhur bilim felsefecisi Karl Popper'a göre, bütünü kuşatma iddiasındaki hermenötik gibi tarih tezlerinin yaptığı gibi her şeyi açıklayabileceğini iddia etmekle, kendi inançlarını insanlara dayatmanın ve özgür toplumlarda totaliter baskının önü açılırmış. Bu yaklaşım, ona göre her şeyi açıklama sevdasındaki metafiziğe yalakalık yapmak manasına gelir.[55]

Buyurma hakkını o kadar kolay teslim edecek değiller elbet…

Evrensel ve İzafi Hakikat Arasında "Hermenötik"

Hermenötik, -gerçekten iddia ettikleri gibi bir vazifeyi ifa edip edemeyeceğinden kati nazar ederek söylersek- bilimsel tecrübe ve deney yönteminin dışında, ahlaki ve ameli bir seyir takip etmekle, bütünü ihata edecek bir kesinliğin, fertler için sübjektif bir şekilde mümkün olduğunu iddia etmektedir. Bu, "mutlak"a ve ilahi hakikatlere erişme iddiasında olan kadim felsefenin iddiasının tekrarından ibarettir. Hermenötik, en genel muhtevasıyla, tarih içerisinde seyreden insanın ve ürettiği her şeyin geçmişiyle geleceğiyle anlaşılması, aynı zamanda da anlamanın zeminini deşifre iddiasındaki bir usul manasında kullanılmaya başlamıştır. Mevzumuz açısından önemli nokta şurası: bu durum, hermenötiği tarihteki cüziyatın bilgisi peşinde koşan tarih felsefeleri ile ve bu manaya vurgu yapan "tarihselcilik" kavramı ile kesişmesine sebebiyet vermiştir. Hatta tarihselcilik, hali hazırda hermenötiğin en merkezi ve en zaruri iddiası olarak görülmektedir.[56]

G. A. Lundberg, kendi kitabı *Foundations of Sociology*, s. 25'de anlamanın ilham ile olduğunu savunur. Yazar bu değerlendirmeyi onu reddetmek için yapar.

53 F. R. Palmer, *Semantik; Yeni Bir Anlam Bilim Projesi*, Çev. Ramazan Ertürk, s. 17, Kitabiyat, 2001.

54 H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, s. 85, 87.

55 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 247.

56 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 211.

Tarihi ya da tarihte dile getirilen bir şeyi ihata edebilir miyiz yoksa izafi yorumlar ile yetinmek zorunda mıyız? Her ikisini de iddia edenler var. Ancak bu farklılıklarına rağmen mevcut durumu "tarihsel" olmakla nitelerler.

Tarihsel olmanın asıl manası, Dilthey'in, "bilgi, insanın tarih içinde bir özne olarak zuhuru yani insanın "tarihsel" olması açısından ele alınmalıdır"[57] cümlesinde saklıdır. Tarihselcilik, esas itibariyle mutlak olanın tarih içinde zuhur ettiğini, bu haysiyetle doğru olanın fertlerin kendi yürüyüşleri ve tecrübelerinde olduğunu söyleyerek, herkesin mutlak hakikate erişeceği ya da en azından tecrübe ettiğinin kendisi için "mutlak" olandan yegâne nasibine düşen olduğunu iddia ve ima eder.

Dilthey aslında tarihsel bilginin içinde yer aldığı insan bilimlerine doğa bilimlerindeki kesinlik gibi bir kesinlik aramak gayesini gütmüştür.[58] Dilthey, bu arayışına rağmen, elde edilen yorumların kanıtlanabilir bir kesinliği olmasa da tarihsel yorumları aşarak geçerli yorumlara ulaşılabileceği kesinliği olmayan izafi bir anlayış iddiasında karar kılmıştır.[59]

Heidegger ve talebesi Gadamer ise aşkın bilinç ve varoluş kavramlarıyla görecelik sorununu aşabileceğini iddia etmiş. Bunlara göre herhangi bir ispata gereksinim duymadan, dogmatik olarak her şeyi anlayabileceğimizi kabul etmek zorundayız. Zira her şeyi anlayan bir insan/süje varsaymazsak tarihin bütünü hakkında konuşamayız. İnsan, kendi tarihi içinde kendini ya da kendini saran her şeyi bilimsel olmayan bir çeşit sübjektif sezgi ile anlayabilir.[60] Dilthey izafi/göreceli; Heidegger ile Gadamer hattı ise bütünü kuşatabileceğini iddia eden bir hermenötik önerir.[61]

Ancak bu farklılıklarına rağmen ifade ettikleri şeyler birbirlerinden farklı değildir. Zira Dilthey gibiler kesinlik peşinde giderken izafiliğe razı olmuş. Gadamer gibiler ise bütünlük mümkündür demiş ise de,

---

57 Wilhelim Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* içinde, s. 408.

58 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 20.

59 David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, s. 123, Paradigma Yay., 1998.

60 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 252, 253.

61 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 254.

"her şeyin her şeyle ilişkisini kapsadığı ortada olduğu için şimdiye kadar yapılan çalışmaların anlama sanatının (hermenötik) tarihinde yegâne aşama olmadığını" söyleyerek[62] aslında elinde izafi olandan başka bir şey olmadığını itiraf etmiştir.

Bütünü ihata iddiasını abartarak "tarih", insanın yaptığı bir şey olduğu için onu doğayı anladığından daha iyi anlayabileceğini iddia edenler bile olmuştur.[63]

Hegel ve Marx gibileri de tarihi kendi felsefeleri ile kuşatabileceklerini iddia ederler. Benedetto Croce, bu işi felsefe ile başarabileceklerini iddia eden bu isimlerin iddialarını reddeder.[64] Croce, tarihe tarih üstünden bakmak manasına gelen tarih felsefesini reddederek, Heidegger ve Gadamar hattına benzer bir yerde, tarihin bir bütün olarak hissedebilmek için sezgi lazım demektedir.[65]

Bütünü ihata edebileceğini iddia edenler gibi insanın manaya bir çeşit sezgi ile ulaşacağını kabul eden bir diğer hermenötikçi Paul Ricouer[66] da aynı zamanda her yöntemin diğerine eşit olduğunu ilan ederek, izafi bir bir yoruma olur verir.[67] Meşhur bilim felsefecisi Karl Popper da tarihte izafiliğe rıza gösterilmesini gerekli görenlerden.[68]

İzafi olana mahkûm olunduğunu iddia eden bir diğeri şöyle söyler: "Yalnızca yorumlar ve yorumların yorumları var ise sistemli doğru arayışı, aksiyolojik [değerle ilgili ahlaki] epistemolojik ve metafizik temel arayışı asla tamamlanıp sona erdirilemeyecek demektir. …Hakikat daima yorumlar ağında asılı sallantıda durur."[69]

Bütün tarih kuşatılabilir diyenler ya iddialarından vazgeçmişler ya da iddiaları sürse de kuşattıklarını iddia edememişler. İşin garibine bakınız ki kuşatılamaz diyen izaficiler ise bütünü kuşatmış gibi ahkam

---

62 H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c.1, s. 248.
63 Karl Löwith, "Vico", Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* içinde, s. 272.
64 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 213.
65 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 214, 215.
66 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 133.
67 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 119
68 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 247.
69 Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 5-6.

kesmekten geri durmamışlar; neticede tarihselciliğe farklı içerik yükleyenler de aynı mağaraya hapsolmaktan kurtulamamışlardır.

Hermenötiğin Tarihsellik ile Kastı; Sabitesiz Bilgi Tasavvuru

Bu tafsilattan sonra hermenötiğin "tarihsel" kavramıyla ne kastettiğini anlamak daha kolay olacaktır. Bakınız adamlar nereye varmaya çalışıyorlarmış:

"Tanrı insana değişmez bir öz vermemiştir. Yani tarih içinde değişim esastır.[70] Tarihten ve dilden bağımsız bir anlam yoktur.[71] İçinde hakikat taşımayan, sabitesiz, tarihin akışında kamusal yerel olana bağlı bir dil ile karşı karşıyayız.[72] Bu da "hiçbir bilgi iddiasının ezeli ve ebedi hakikat ve doğru olma talebinde bulunmayacağı, bilgi iddialarının yalnızca [hakikatin erişme davasından vaz geçerek faydalı olanın peşinde gitmeyi bir yöntem haline getiren] pragmatizme uygun olarak en iyi çözüm olmaları anlamında doğru olduğunu söyleyebileceğimiz" manasına gelmektedir."[73]

"Hermenötik, -ister bilimsel teori ister ahlaki- hayat sahasında katı ve değişmez kurallar benimsenmesi ile mücadele eder.[74] İnsanın özgür üretici bir şekilde kendini salması insanın erişebileceği en yüce bilgelik takınılabilecek en son ve en iyi duruştur. Bu her istikametin bir yol olduğu kendi yolunu bulma hareketidir."[75]

İnsanın kendi kendisine iyi, doğru ve güzel olduğuna karar verdiği her şeyin, geçici de olsa bir hakikat olarak görülmesi, tarihler üstü mutlak olana ulaşamadıklarını gördüklerinde, kendi tarihselinin 'tarihler

---

70 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 211.

71 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 213, 215.

72 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 216.

73 Brice R. Wachterhauser, "Anlamada Tarih ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena, Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 212.

74 John D. Caputo, "Postmetafizik Bir Rasyonaliteye Doğru", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 418.

75 John D. Caputo, "Postmetafizik Bir Rasyonaliteye Doğru", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 415, 416.

üstünün tezahürü' olduğu iddiasıyla mutlaklaştırmak, hakikati bulmak fikrini terk edip, hakikati bizzat kendilerinin inşa edebileceklerini söyleyen hermenötik ve tarihselcilik, batının şeytani aklının gayrı meşru çocuğudur.

Bu söylenenlerle, âlemleri yaratan pasif bir güce inanabilirsiniz ancak âlemleri yöneten ve nerede ne yapılması gerektiğini buyuran ve yol gösteren bir ilah tasavvurunu reddetmek zorundasınız. Onlar da bunu yapmaktadırlar. İnsanın kendi kendini referans alması, bir ilaha ya da O'nun tarafından seçilmiş herhangi birine ittiba etmenin gereksiz ve hatta yanlış olduğu iddiası… Hermenötik ve tarihselcilikte İslam'ın anlattığı bir ilaha yer yoktur; bir peygambere ise hiç yer yoktur.

Tahsin Görgün, bu çabayı isabetli bir şekilde "dini, Allah'ın insanlarla değil de insanların Allah ile irtibata geçtiği, tamamen insani bir forma sokmak" olduğunu ifade eder.[76] Dini temellendirmek için felsefe yaptıklarını iddia eden hermenötikçiler aslında hakikati ve dolayısıyla dini, insanın kendi kendine yaşadığı bir tecrübeye indirerek, bir batılının ifadesiyle "felsefeyi bizatihi din yerine koyarak"[77] dini ilğa etmektedirler.

Batılının bu iddiaları, tanrılaşma ideolojilerini, din gibi lanse etmekten başka bir şey değildir. Biz abartmıyoruz. Bunu itiraf edenler kendileri. Bakınız hermenötikçilerin seleflerinden biri ne diyor: "Tanrı insanlara şöyle demiştir: 'Beni örnek al ve yeryüzünün tanrısı ol, egemen ol ve yönet. Kaderini senin ellerine verdim, kutsal sonsuz doğa yasalarım sana hizmet etmeye hazırdır.[78]

Bilimcilerin, bilgi hakkında getirdiği her yenilik esasında klasik varlık tasavvuruna; âlemin na mütenahi derinliğine, varlığın kökenine, birliğe, alemin var edicisine açılan bir kapı olduğu anlayışını yadsımak için ileri sürülmüştür. Bilimin bilgi telakkisine getirilen her eleştiri pek tabi bilimin bu varlık tasavvuruna da yönelmiş olmaktadır. Bu hermenötiğin yaptığı bilim eleştirileri için de geçerlidir:

---

76 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 68.

77 Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim Ve Din*, Çev. Hasan Katipoğlu, s. 29, MEB Yay., 1997.

78 J. G. Herder, "İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler", Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* içinde, s. 289.

"Galile, âlemi Aristo gibi bir animistik[/ruhu olan canlı bir bütün], antropomorfik[/insan gibi özellikleri şuurlu bir varlık] ve teleolojik[/metafizik bir gaye için var olan bir yer] olarak görmek yerine bilinçsizce birbirlerine çarpan parçacık kütleleri olarak görmenin daha isabetli tahminler yapmaya sebep olduğunu iddia etmiştir. Bu iddia ilerleyen yıllarda defalarca kanıtlanmıştır. Bundan sonra bu yeni bakış açısının eşyayı gerçekte oldukları gibi betimlediği yani hakikate ulaştığı için başarılı olduğu kabul edilmiştir.[79] Hermenötik, insan ve toplum bilimlerinde ancak işte bu Galile'ci modele bağlı kalınırsa başarılı olunacağı fikrine karşı çıkarak bilim öncesi hakikat yöntemlerine vurgu yapar. Dilthey önerdiği şeyi Galile'ci olmayan bir hermenötik olarak niteler."[80]

Batının hali hazırdaki varlık telakkisine sahip olmasına sebep olanlar arasında Galile her ne kadar önemli bir eşik olsa da onun dışında pek çok kişiden bahsedilmesi gerekmektedir. Galile'nin matematiksel tasvirinin yanı sıra küllilerin yalnız bir "ad"dan ibaret olduğunu söyleyen nominalizmi, Koprenik ile revaç bulan yeni gök tasviri, Dekart düalizmi, Newton'un mekanik âlemi gibi insanın ve varlığın maveraya açılan kapılarını kapatan, âlemin batın ufkunu körelten âlemi görünenden ibaret imiş gibi takdim eden tasvirlerden sonra, Kant'ın varlığı sadece zihne hapsederek metafiziği erişilemez ilan eden, Hegel'in Kant'ın yalnız zihinde olduğunu iddia ettiği kategorileri, sabitesi olmayan değişken şablonlar olarak ilan eden felsefelerle bir yol ayrımına gelinmiştir. Buradan sonra bir grup, hermenötikçi tarihselcilerin sabitesiz metafiziğine diğer bir grup da pozitivizm ile metafiziksiz bir bilime yönelmiştir.

Tarihselcilik batı bilim ve felsefesinin tüm bu merhaleleri tafsil edildiğinde daha iyi anlaşılacaktır. Ancak bu sürecin ayrıntıları burada zikredilmeyecek kadar uzundur. Burada şu kadarını söyleyelim batı, bilimin metafiziksiz varlık tasvirleri ile bu ufka doğru insanlığı götürecek seçilmişlerin mevkiine göz koyan sahte metafizikçi hermenötikçiler arasında sıkışıp kalmıştır.

---

79 Richard Rorty, "Yöntem, Sosyal Bilim ve Sosyal Umut", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 367 368.

80 Richard Rorty, "Yöntem, Sosyal Bilim ve Sosyal Umut", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, s. 372.

Bir tanesi hermenötik ile alakalı tenkit sadedinde şunları söylemiş: "Bana öyle geliyor ki hermenötik bizi huzur veren bir sonuca değil yıldırımlar yağan bir fırtınaya, tartışmanın sona erdiği bir kapanışa değil sonu gelmez bir tartışma ortamına; nefesimizin kesileceği, takip ettiğimiz izlerin kaybolduğu bir yere götürür."[81]

Evet doğru! Tıpkı batının çözüm iddiasıyla yüzyıllardır ileri sürdüğü bütün kurtuluş reçeteleri gibi.

Ezcümle felsefe ve dolayısıyla hermenötik, bilimciler gibi âlemlerin yegâne maliki ve rabbi olan Allah ﷻ'ın seçtiği sevgili elçisinin lisanı ile bizlere ilettiği buyruklarına değil -hiçbir sağlaması olmaksızın- kendi indi mülahazalarına güvenmeyi telkin ederek, başka bir mihraksız yürüyüş önermekte olduğu için modernizmin bireyselci insan ufkunun bir devamı niteliğindedir. Bilimcilerle bindikleri gemileri, birbirlerinden farkları olsa da varmak istedikleri liman, hakikat limanı değildir. Söz konusu olan, hakikate yaklaşma arzusu değil hakikate gem vurmak ya da diz çöktürmek hülyasındaki güruhların kavgasıdır. Bu tavırda birbirleriyle ittifak halinde olmaları, bilginin menşei hususundaki ihtilaflarını da manasız kılmaktadır.

2. Kur'an Tarihselciliğinin Hikâyesi

Kitab-ı Mukaddes'in Tarihsel İlan Edilmesi

Batıda ortaçağlara kadar hâkim olan tavrın aksine ortaçağ skolastik felsefe devrinde kitab-ı mukaddesin daha derin bir manaya referans olmaksızın açıklanması gerektiği şeklindeki literalist/lafızcı bir yorum anlayışı revaç bulmaya başlamıştır.[82] Protestanlığın kurucusu Luther, geleneğin yorum esaslarını reddetmekle, herkesin kutsal kitabı kendi kendine anlayabileceğini ve yorumunu yapabileceğini iddia eder ve lafızcı/literal anlayıştan yana tercihini yapar.

Ona göre kutsal kitabı kim okursa, kutsal ruhun inayetiyle yanlışa düşmekten sakınacak ve kilisenin yorumuna ihtiyacı kalmayacaktır. "Kilisenin yorumları da Tanrı'nın kelamının süzgecinden geçmek zorundadır" der Luther. Bu anlayışa göre artık sadece kitabı mukaddes

81 John D. Caputo, "Postmetafizik Bir Rasyonaliteye Doğru", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 419.

82 Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, s. 62.

metni esas alınacak (sola scriptura), hiç kimseye ve bir usule ihtiyaç olmadan her ferdi yorum meşru addedilecektir.

Luther sebep olduğu bu dönüşüm, -her ne kadar o, "kutsal ruhun inayeti" gibi bilimsel olmayan bir referans ileri sürmüş olsa da- modern akılcılığın bir zaferidir. Zira ilerleyen zamanlarda Luther'in takipçileri öncelikle, "Luther'in akla yeteri kadar önem vermediği, mantığı daha fazla işlemek gerektiği" iddiasıyla[83] bu bilimsel olmayan referansı tadil(!?) etmeye başladılar. Kitabı mukaddesin tefsirinin akıl ile bile değil direkt olarak bilim adamlarını doğaya uyguladığı bilimsel yöntemle yapılması gerektiğini, [84] kutsal kitabın söylediklerine "bilimsel bir temel arama" çabaları içinde olduklarını[85] ileri süren pek çok isim, bu tadilata katkıda bulunmaya devam etti.

İnsan, kendi kendinin referansı olarak ilan edildikten sonra bunu kutsal ruh, akıl ya da bilim maskesi altına gizlemesinin bir ehemmiyeti yoktu zaten. O yüzden Luther'in ileri sürdüğü "kutsal ruh" referansının, aklın ve bilimin revaç bulduğu aydınlanma dönemlerine gelindiğinde "aklın ışığı" formuna dönüştüğü bilgisi, [86] ya da geride sabitesiz bir yürüyüş olarak işaretlediğimiz modern hermenötiğin temsilcilerinin Luther'i ve takipçilerini hermenötiğin kurucusu olarak görmüş olmaları[87] bizi şaşırtmamaktadır.

"Cüziyatın kesin bir bilgisine ulaşılabilir mi? Bilginin kaynağı yalnız tecrübe midir yoksa sezgi midir? Âlemde görünenden daha derin bir hakikat var mıdır?" tartışmaları çerçevesinde yürütülen bilgi ve varlık hakkındaki tartışmalar sürerken, Hristiyan dindarlar aslında yeni varlık resmini kabul edip, eskisini reddetmeye hazır olmalarına rağmen -ne

---

83 Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, s. 78.

84 Mehmet Salihoğlu, "Spinoza'nın Ahistorik Hermenötiği", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme, Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, Ed. M. Bedir, N. Kızılkaya, M. **Özaykal**, s. 115, İSAR Yay., 2019.

85 Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, s. 63.

86 Henri de Lubac, *Medieval Exegesis The Foru Senses Of Scriprure*, Çev. E. W. Macierowski, (Eerdmans, Grand Rapids, 2000), c. 2 s. 412.'den naklen, Selami Varlık, "Gadamer'in Hermenötiğinde Sola Scriptura ve Gelenek", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme, Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, içinde, s. 94.

87 Selami Varlık, "Gadamer'in Hermenötiğinde Sola Scriptura ve Gelenek", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme, Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, içinde, s. 98-100

şişin ne de kebabın yanmasını istemedikleri için- kutsal kitaplarını tarihsel, sembolik ya da mitolojik ilan ederek sessizce yeni akılcı ve bilimsel kriterlerine göre refüze etmeye başladılar. Kutsal kitabı yeni akılcı kriterlere uymadığı için reddetmeye başlayanların itirazlarını defetme adına, izah edilemeyen bölümlerin "tarihsel" olduğunu ileri sürerek, güya onları kabul etmeye devam ettiğini iddia edenler[88] ile "Tarihin ve geleneğin hakikatleri ile aklın hakikatleri arasındaki çelişkinin, tarihin rastlantılarına, zorunlu hakikatlerin nakli imiş gibi güvenmeyerek çözüleceğini" ilan edenler, [89] işte bu pratik çözümün uygulayıcısıdırlar.

Evet, kutsal kitabın tarihselliği işte böylece basit bir temellendirme ile hızlı bir uygulama alanı bulmuştur kendine; yeni hakikat kriterleri ile daha önce hakikat kabul ettiklerini içini diledikleri gibi dolduracakları sembolik bir anlatı ilan ederek. Bu iddiaların, geride aktardığımız üzere sentezlenerek günümüzdeki hermenötik mahiyetine bürünmesi, kutsal kitaplarının bir hakikati olmadığına karar verenlerin iddialarına mazeret olarak sonradan ileri sürdükleri bir kahramanlık hikâyesinden ibarettir.

Kur'an-ı Kerim'in Tarihsel İlan Edilmesi

Bizdeki süreç de tıpkı batıdaki gibi içeriği ve kapsamı belli olmayan bir bilim ve akıl referansı ile nasları ilga ve iptal teşebbüsü olarak zuhur etti. Ancak bizde süreç biraz kademeli işledi; evvela naslarda geçen kıssaların sembolik olduğu iddiası ile bir vakıa olarak gerçekliği olmadığı iddia edildi, Kuran'ın asıl omurgası olan ahkâmının tarihsel içeriğe sahip olduğu için geçerli olmadığı iddiası yakın zamanlara kadar telaffuz edilemedi.

On dokuzuncu yüzyılda batının İslam dünyasını fiili ve fikri işgali akabinde tıpkı ilk reformcu Lutherist Hristiyanlar gibi kaba bir bilim ve akıl referansı ile dini esasları dizayn etmeye kalkan sözde Müslümanlar türemeye başladı. Mustafa Sabri Efendi'nin ifadesiyle "Allah'ın kitabına musallat olan İslam'ın düşmanları karşısında geri çekilme hamlesine 'din'i ihya adı veren, "[90] "kılıcın ve cehennemin olmadığı, kardeşlik ve sevgi sloganlarının ve sadece kuru fazilet ve ahlak ilkesinin

88 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 367, Remzi Kitabevi, 1996.

89 Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, s. 194.

90 Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Alemi Min Rabbi'l-Alemin*, c. 1, s. 347, İhyau't-Turasi Arabi, 1981.

kaldığı bir din inşa etmek isteyen"[91] bazı sözde Müslümanlar, "Kuran'da geçen her şeyin gerçekten vaki olması gerekli değildir" herzesini gevelemeye başladılar. Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Abduh'tan önce bin üç yüz sene boyunca Müslümanlardan hiç kimsenin Kuran ve Sünnette geçen şeylerin aslının olmadığına [sembolik/tarihsel olduğuna] dair bir düşünce dile getirmediğini söyler.[92]

Geçen yüzyılın başında İslam coğrafyasında küfürden yana saf tutan siyasi sultalar, Şeriat-i Muhammediyenin **Müslümanların zihninden toptan kaldırma çabaları başladığında Kuran'ın ve İslam'ın tarihselliği tezinin ideolojik olarak geliştirilmesine ve yaygınlaştırılmasına ihtiyaç kalmamıştı. Özellikle memleketimizde** tarihselci tezlerin dillendirilmesinin belli bir süre ivme kaybetmiş olmasının sebebini burada aramak gereklidir.

Küfrün taraftarlarının baskı siyaseti zayıflayıp dönüştürme siyasetine yeniden başlamak zorunda kaldıkları için tarihselcilik ve modern İslam söylemleri batıdaki genişlemiş literatürden de istifadeyle yeniden ve daha fazla gündemimize girmeye başlamıştır.

Modern tarihselcilik, pozitivizmin zayıflamaya yüz tutması ve dine olan yönelişin yeniden artması ile 1960'lardan sonra Hristiyan ve Yahudi ilahiyatçılar arasında da bir usul olarak yeniden gündem olmaya başlamıştı. Bu çabalarını, -yaptıkları işin mahiyetini ifşa edecek bir nitelemeyle- dini içerden sekülerleştirme/laikleştirme (inner secularization) kavramı ile formüle etmişlerdi.[93] İslam dünyasında da yine aynı yıllarda İngiliz sömürgesi olan Hindistan ve Mısır'da tarihselciliğin öncüleri zuhur ediyor: Fazlurrahman, Hasan Hanefi, Muahmmed Arkoun, Nasır Hamid Ebu Zeyd ve diğerleri…

Türkiye'de -sürecin başından beri tüm modern ilahiyatçılar tarafından daima örtülü olarak müdafaası yapılmış olan- tarihselcilik, bu isimleri referans alan taklitçilerini yakın zamanlarda bulmuştur; İlhami

---

91 Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Alemi Min Rabbi'l-Alemin*, c. 1, s. 349-350.

92 Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Alemi Min Rabbi'l-Alemin*, c. 1, s. 346.

93 Recep Şentürk, "Usulsüz Metincilik, Tarihselcilik Veya Selefilik Arasında Çağdaş İslam Düşüncesi", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme, Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, içinde, s. 304.

Güler, Ömer Özsoy, Mustafa Öztürk ve -açıkça öyle olduğunu itiraf etmekten mümkün mertebe uzak duran hocaları ve arkadaşlarından müteşekkil- bir kısım ilahiyatçılar... Birbirlerinden farklı şeyler söyledikleri hatta birbirlerine itiraz ettikleri hususlar varsa da gaye zaviyesinden ve önerilerin bütünü haysiyetiyle birbirleriyle ittifak halindedirler. İttifak ettikleri hususu şöyle özetleyelim:

Bin dört yüz yıldır Müslümanların yaptığı şudur: Naslardaki var olan hükümler -kimisi açık olmadığı için müçtehidin tespitine ihtiyaç duyulan- ama yine naslarda açık ya da örtülü şekilde var olan illetlere bağlanır ve naslarda verilen hükümler, naslarda açıkça zikredilmeyen cüzi-feri meselelere -illeti taşıdığı için- uygulanır. Tarih içinde değişecek olan da değişmeyecek olan da Efendimiz ﷺ'den öğrenilmiş bu usul muvacehesinde tespit edilir idi. Usulü fıkıh ilminde maruf olan ictihad ve kıyas usulü… Kıyasın usul ve şartlarını tahlil etme yeri burası değil. Haberdar olan haberdar zaten.

Peki, bunlar ne yapıyor? Asr-ı saadetten bu yana bütün İslam âlimlerinin tatbik ettiği bu usulü reddedip, naslardaki hükümleri, pek çoğu naslarda açıkça beyan edilmiş olan illetlere bağlı olmadığını, kendi tespit ettikleri gaye ve hikmetlerden ötürü var olduğunu iddia ederek, bu gayelerin bugün Kuran'ın tespit ettiği hükümlerle değil kendi tespit ettikleri başka hükümlerle gerçekleştiğini ileri sürüyorlar. Bırakın Kuran'daki hükmü başka bir meseleye taşımayı, Kuran'da açıkça var olan hükmü iptal ediyorlar.

Kuran hükmünü reddedip yeni hüküm ortaya atıyorlar ama hala Kuran'ı kabul ettiklerini söylüyorlar. İleride soracağımız bir soruyu burada önden sorarak yolumuza devam edelim: "Kuran'ı açıkça reddettiğini söyleyenler bundan farklı ne yapıyor acaba?"

Tarihselcilerin Kur'an Hakkındaki Kanaatleri ve Bazı Hezeyanları

Söyledikleri birbirlerinin tekrarı mahiyetinde… Karpuz tezgahından birini kesip sergilemek kabilinden en açık konuşanlardan birkaçına bakmak, vardıkları noktayı anlamak için kâfi olacaktır:

"Kur'an kıssaları, tarihsel gerçekliği olmayan, [lafzın ifade ettiği açık

mananın dışında başka] bir gerçeği ifade etmektedir.[94] Yani bu kıssalar "Muhatapların kozmolojik bilgi düzeyine göre tertip edilmiş, [95] tarihsel gerçekliği olmayan, mitolojik unsurlar barındıran sembolik özelliğe sahiptirler."[96] Bu gerekçeye binaen Hazreti Âdem عليه السلام kıssası, gerçekliği olmayan dramatik bir anlatı, [97] Habil-Kabil kıssası Babil ve Sümer'de var olan bir efsane, [98] Ashab-ı Kehf kıssası Yahudi kültüründen geçmiş bir efsane, [99] İblis, insanların içindeki iyi ve kötüyü sembolize eden kompoze edilmiş bir figür, [100] Hazreti Hızır عليه السلام, muhayyel ya da mitolojik bir karakterdir."[101]

Bu sözlerin sahibi şahıs, Kuran kıssalarını İncil ve Tevrat'tan alarak kendi uydurduğu bir modele uyarladığını söyleyen bir müşrikin görüşlerine aynen katıldığını belirterek, toptancı bir şekilde meseleyi çözüme(!?) kavuşturur.[102]

Bunlar, Kuran kıssaları ile alakalı söyledikleri. Şunlar da ahkâm ile alakalı iddiaları: "Temel mesajlar dışında Kur'an'ın tamamı tarihseldir."[103] "Kur'an'ın lafzı değil sadece manası vahiydir."[104] "Oryantalistlerin İslam'ın 'kılıç dini' iddiası doğrudur, İşid vari militarist örgütlerin klasik fıkıh ve tefsir birikiminden [kastettiği Kur'an ve Sünnet'tir] beslenmektedir."[105] "Cihad ve ila-i kelimetullah, âlimler tarafından uydurulmuştur. Böyle bir şey kabul edildiği takdirde kafirlerin haçlı seferlerini de empati ile kabul etmek zorunda kalırız."[106]

Bir tanesi de, "levhi mahfuz gibi Kuran'ın nazil olmadan önce metafizik mevcudiyeti manasına gelecek bir şeyi kabul etmenin, Kuran'ın bir

---

94 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 24, Ankara Okulu, 2014.
95 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 24.
96 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 25, 28.
97 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 160.
98 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 179.
99 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 343-4.
100 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 111.
101 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 73, 217.
102 Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 73.
103 Mustafa Öztürk, *Kuran ve Tefsir Kültürümüz*, s. 11, Ankara Okulu, 2010.
104 Mustafa Öztürk, "Kur'an'da Cihad", *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad* içinde, Kuramer, s. 155.
105 Mustafa Öztürk, "Kur'an'da Cihad", s. 157.
106 Mustafa Öztürk, "Kur'an'da Cihad", s. 215.

kültür içinde teşekkül ettiği gerçeğinin(!?) gücünü azalttığını" söylemiş.[107] Öyle ya, her harfi metafizik bir âlemde, ezeli ve ebedi olacak şekilde korunan bir kitaba inanan kimseleri, o kitabın değişebilir tarihsel bir şey olduğuna nasıl ikna edebilirsiniz? Adamlar tarihsellik davalarının "gücünü zayıflatan" Kuran ahkâmının değişmezliğine temel teşkil eden hususların reddedilmesi gerektiğini söyleyerek, aslında ilmi bir ispat değil psikolojik bir ikna yöntemi kullandıklarını da ifşa etmekteler.

"Kuran'ın manasının vahiy olduğunu, lafzının ise Peygamber Efendimize ﷺ ait olduğu"[108] hezeyanı da Kuran'ın değişmezliği hakikatini zayıflatmak için ileri sürülen psikolojik ikna çabalarından ibarettir. Baksanıza, adamımız bunu temellendirmek için neler söylüyor: "Kur'an'ın metninde birçok faydasız uzatmalar, tekrarlar ve hatalar, kafiye uyumu sağlamak için manaya katkısı bulunmayan ve hatta manayı bozan ekleme ve çıkarmalar var."[109] Yani Kuran'ın nazmı -haşa sümme haşa- vahiy olmayacak kadar kötü tertip edilmiş ve acemi bir elden çıkmıştır; ilahi bir metin olmak bir yana özürlü bir akademisyenin bile farkına varabileceği kadar kusurlu bir metin imiş…[110]

İkna için neyin kullanılıp kullanılmayacağında ihtilafa düştükleri de oluyor tabi. Tarihselcilerden biri, -Kuran'ın lafzının vahiy olmadığı iddiasının belki de Türkiyeli Müslümanların Mushaf'ın bizatihi kendisine ve dahi lafzına gösterdikleri yerleşik hürmet ve saygı karşısında tarihselciliğin elini zayıflatacağını düşünmüş olmalı ki- bu iddiaya ve sahibine hususi bir reddiye kaleme almış. "Tarihselciliğin kabulü için, vahyin mahiyetine dair bir tartışma yürütmek zaruri değildir"[111] diyen bu tarihselci, "böyle söyleyerek boşu boşuna milleti üstümüze çekme" mesajı vermek istiyor belli ki.

Aynı şekilde Kuran'ın Mekke ve çevresindeki Arapları uyarmak için geldiğini belirten (Enam, 92) ayeti kerimeyi, Kuran'ın tarihsel

---

107 Nasır Hamid Ebu Zeyd, *İslam'la Bir Yaşam*, Çev. Celadet Moraligil, s. 47, İletişim Yay., 2004.

108 Mustafa Öztürk, "Kur'an'da Cihad", *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad* içinde, Kuramer, s. 155

109 Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s.15-6.

110 Kuran'da hata olduğu iddialarına dair elinizdeki eserde bir makale yer alacağı için verilen misal ve ileri sürülen iddialara ayrıca değinmiyoruz.

111 İlhami Güler, "Vahyin Mahiyetine Dair Dini Tasavvurlar ve "Tarihselcilik", www.ilhamiyat.com/?p=2602; İlhami Güler, "Tarihselciliğe Dair Yanılgı", www.ilhamiyat.com/?p=2556.

olduğunun delili olarak göstermeye çalışmaları da[112] ikna amaçlı uydurulmuş diğer bir iddiadır.

Açıktır ki ayet-i kerime, -İslam'ın tüm insanlara geldiğini belirten diğer pek çok ayeti kerime ve hadisi şerif ışığında- hakikatin merkezi Mekke ve onun çevresindeki tüm insanlar ve ülkeler olarak anlaşılır. Ama faraza eğer dedikleri şekliyle anlaşılacak olsa idi bile -Kuran pek çok peygambere emredildiği üzere belli kavimlere gönderilen belli emirler çerçevesinde ele alınır- Kuran'ın tarihsel değil bölgesel olduğu, sadece davetin yapıldığı o dönemde, o bölgede yaşayan belli bir kavmi bağladığı manasına delalet ederdi. Yani buradan Kuran'ın -tarihselcilerin savundukları şekliyle- sonrakileri bağlayan külli hükümlerin herkese tebliğ edilmesini gerektirecek bir mana çıkarılamaz idi.

Farzı muhal, ayeti dedikleri şekliyle anlayalım ve Kuran'ın o bölgenin tarihsel şartlarına hitap ettiğini düşünelim. Peki, o zaman sormazlar mı adama, madem İslam belli bir bölgenin dili ile, yalnız o bölgenin şartlarına hitap ediyorsa, neden Rasulullah Efendimiz ﷺ Bizans'a, İran'a, Mısır'a mektuplar göndererek herkesi bu dine davet etmiş, o da yetmemiş daha sonra sahabeler bu daveti -hem de hiçbir bölgesel tarihsel değişiklik dikkate almadan aynen- Çin'den Maçin'e dünyanın dört bir yanına taşımıştır.

Tarihselcilerin bu iddia ile ne demek istediklerini, bu ayeti kerimenin -Kuran'ın ve Efendimiz ﷺ'in yalnız Araplara geldiğini ve İslam ile yükümlü olmadıklarını söyleyerek- bu şekilde anlaşılması gerektiğini ilk ileri sürenlerin Yahudiler olduğunu hatırlatırsak[113] daha iyi anlayabiliriz.

Bu da bir diğeri: "Kuran, yazılı bir metin haline gelmesini istemeyen Allah'a rağmen metin haline getirilmiş, nüzulünden sonraları başkaları tarafından kitap haline getirilmiş bir kitaptır. Zira Kuran yazılı metin haline geldiğinde Allah insanlarla istediği gibi esnek iletişim kuramayacaktı, Kuran'da anlatılmak istenen içerik ayetlerin yüzde onudur kalan kısım tarihseldir. Yani Kuran ne evrensel ne de ebedi bir kitap değildir."[114]

---

112 Mustafa Öztürk, *Kuran ve Tefsir Kültürümüz*, s. 11-2.

113 Fahreddin Razi, *et-Tefsirü'l-Kebir*, c. 13, s. 65, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1420.

114 Ömer Özsoy'un Almanya'da bir Sempozyumda yaptığı bu konuşma ile alakalı bkz. www.ahmetgelisken.com/makale-detay.aspx?ID=341#2130.

Bunlar "tarihselciyiz" deyince, kesin tarihi vakıaları bile ceffelkalem inkâr edebilme hakkının ellerinde olduğunu sanıyorlar herhalde. Allah ﷻ şifa versin. Buna cevap söz israfıdır.

"Esnek bir iletişim?!" Kim bir araya getirdi bu yazılı emirleri? Dilediğimizi yapabileceğimiz, her ayrıntısına karışılmayan özgür bir hayat istiyorduk biz. Bunu bize vermezseniz biz sizden almasını biliriz… Tam bir ifşa…

Kuran metninin kendilerini ne kadar zora soktuğunu itiraf eden bir diğer tarihselci, Kuran'ın bir metin olarak bir araya getirilmemesi gerektiği düşüncesini teyiden "Kuran bir metin olarak elimizde olmasaydı daha iyi olurdu" diyebilmiştir.[115]

Bir adamın Kuran'ı reddetmek için bundan daha açık ne söylemesi gerekmektedir? Vallahi adamlar Kuran'ı bolgesel ilan ederek tarihselciligi ilk dava eden Yahudi'yi çırak çıkarttılar. Geride sorduğumuz soruyu tekrar soruyoruz "Kuran'ı açıkça reddedenler tarihselcilerden farklı ne söylemektedirler?"

Tarihselcilerin "Evrensel" Masalı

Batıda tarihselcilik savının -referansı ister akıl ister sezgi olsun- sabitesiz bir dünyada, bireysel bir yürüyüşe mahkûm olduğuna inanan, varılacak bir hakikatleri olmadığı için hakikat inşa etmeye kalkan, din ve peygamber münkirlerinin hezeyanıdır. Evet, onlar arasında da "mutlak"a-"evrensel"e kişilerin "kendi kendine" ulaşabileceğini iddia edenler var ise de bunlar da sabitesiz yürüyüşleri ile ulaştıkları kanaatleri evrensel ilan etmekten başka bir şey yapmadıkları için, neticede birincilerle aynı kapıya çıkmaktalar. Tüm bunları geride özetledik. Bizdeki tarihselciler bu kadar açık bir dil kullanmasalar da aynı manayı mırıldanmaktalar.

Yolunu çoktan kaybetmiş batı adamının böyle bir hülyaya dalmış olması kendi zaviyelerinden tutarlı görülebilir. Öyle ya, yol gösterecek kimseyi kabul etmiyorlar kendi yolumu kendim çizerim diyor adamlar. Mutlak olana ve evrensel hükümlere erişmiş ve sayısız sabite tebliğ etmiş bir peygambere iman ettiğini söyleyen kimselerin, tarihsellikten

[115] Youtube'da "Kuran gelmese daha iyi olurdu- Prof. Dr. Mustafa Öztürk" adlı video.

bahsetme sahtekârlığını izah etmek ise mümkün değildir. Ya da belki evrensele falan aslında onlar da inanmıyor da Müslümanlar arasında bu itirafı yapmanın bedelinin ağır olacağının farkındalar. Ya bu çelişkiyi anlamakta bir zekâ sorunları var ya da sinsi gayeler peşinde bir ihanet içindeler.

Adamlar, küllileri ve küllilerin nasıl cüziler olarak tezahür edebileceğine yani hayatta neyin hüküm olarak esas alınması gerektiğini kendilerinin tespit edebileceğini söylüyorlar.[116] Küllilere eriştiğini kabul ettiklerini söyledikleri Efendimiz ﷺ'e vermedikleri bu hususiyeti kendilerine yakıştırıyorlar. Efendimiz ﷺ'e bu hususiyeti vermiyorlar zira ya Kuran'ın manasına dair O'ndan bize intikal eden beyanları ve O'nun dostlarının yine O'ndan öğrenip bize aktardıklarını, hiçbir kriter olmadan baştan reddediyorlar ya da kendilerine zarar vermeyecek olan mahdut bir kısmını kabul ediyorlar.

Diyelim ki, bu nakillerin hiçbirisi gerçekten bize kadar intikal etmedi. Diyelim ki, gerçekten Kuran'da bildirilen hükümler de tarihsel. Bu durumda, bu adamların külli demiş olduklarını ve anlattıkları hikâyeyi yine de reddetmek gerekirdi. Zira geçmişteki herhangi bir şey tarihsel olduğu gibi an itibariyle cereyan eden eşya ve hadiseler ve tabi hüküm ve değerler de tarihseldir. Bunu söyleyen, ilgili felsefenin kurucularıdır. "Yorumcu yorumlamakta olduğu geleneğe ait ise, anlamanın bizatihi kendisi tarihsel bir olaydır" onların sözüdür.[117]

Eğer bizler de tarihsel olmak durumundaysak, tarihler üstünü temsil etmek için hangi tarihselin belirleneceğini ve hangi tarihselin hangi tarihler üstüne remz olduğunu, tarihsellikten kurtulmadan nasıl tayin edeceğiz? Yani eğer geçmişteki bir vakıada tarihler üstü olanı tespit etmek istiyorsak, kendi tarihselliğimizden de kurtulmamız gerekmeli değil midir? Yok, eğer bu tarihselliklerinden kurtulmamışlar ise kendileri de tarihsel olan bu şahısların seçtiği 'tarihsel', neden geçmişteki 'tarihsel'den daha tercihe şayan olsun?

"Hissiyatın, düşünce kodların, yaşam tarzın modern ve dibine kadar tarihsel olduğu halde bundan nasıl ve ne ara kurtuldun da geçmişte

[116] Fazlu'r-Rahman, İslam ve Çağdaşlık, Çev. A. Açıkgenç, M. H. Kırbaşoğlu, s. 91-5, Ankara Okulu Yay., 1994.

[117] H. G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem,* c. 2, s. 72.

vuku bulan bir tarihseldeki evrenseli yakalayabildin" sorusuna ne cevap vermektedir tarihselci?

Ayrıca herkesin ve her şeyin tarihsel olduğu bir yerde 'temel mesajlar' neden tarihsel değillerdir? Diyelim ki, gerçekten de 'temel mesajlar' tarihler üstü ve onların ne olduğunu tespit etmek mümkün. Peki, tespit ettikleri şeylerin gerçekten tarihler üstü külliler olduğunun delili ne olacaktır. Yani bir kimse kendi ulaştığının ya da bir başkasının ulaştığının evrensel olduğuna nasıl karar verecek, bundan nasıl emin olacaktır?

Bu soruların cevabını vermeden, "Kur'an'ın 'Arabî' olduğunu belirten ayeti kerimeyi, Kur'an'ın dilinin Arapça olmasına değil de Arap aklı ve kültürüne göre nazil olduğuna"[118] yormak, içi boş bir muğalatadan ibarettir. Zira burada -hiçbir genel geçer kuralı olmadan- Arap aklı ve kültürü yerine modern aklı ve kültürü, cüzi olanın yerine yine başka bir cüziyi, tarihsel olan yerine başka bir tarihseli önermekten başka bir şey yapılmamıştır.

Külliye ulaşamasan da ulaştığın şeyi külli ilan et… Nasıl derin bir felsefedir(!?) bu böyle…

Diğer yandan, "vahiy kitap haline getirilmeyecekti, ona rağmen kitaplaştırıldı, hem de bu, hatalarla dolu, güvenilir olmayan bir şekilde yapıldı" şeklindeki ifadeleri, "bir gaye ya da hüküm çıkarmak için ona güvenemeyiz" manasına da gelmeli değil miydi? Zira bu, -haşa- "Kuran'ın ne kadar bozulduğunu da bilemeyiz" anlamını taşımaktadır. Bu sorundan, "insan zaten küllileri kendi kendine tespit edebilir; bu önemli değil" cevabıyla kurtulmaya çalışınca, "elimizdeki Kuran'a aslında ihtiyacımız yok" demiş olmuyorlar mı?

Şimdi diyecekler ki: "Hayır efendim evrensel mesajlar bize lazım; o yüzden biz Kuran'a iman ediyoruz." Bunun yalan olduğunu anlamak için, "şu evrensel mesajlar nelerdir? Biz bunları Kuran olmadan zaten akılla bulamaz mıyız?" diye sorun. Size "evet" diyeceklerdir. Bunu çeşitli mahfillerde o kadar çok tekrarlıyorlar ki nakle dahi hacet yoktur.

Ayrıca sadece külli hükümlere erişmiş olmanın da hiçbir manası yoktur. Zira zaten asıl mesele külli hükümlerin cüzi olarak nasıl teşahhus

[118] Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden* İslamiyete *Kadın*, s. 4, 18, Ankara Okulu, 2013.

edeceğidir. Müslüman olmayanlarla asıl ihtilaf noktamız bundan başka bir şey değildir. Yoksa onlar da adaletten, merhametten falan bahsediyorlar. Kuran ve sünnet, küllilerin cüziyata tatbikatını işte bu yüzden göstermiştir. Böyle olmasaydı ehli küfür ile zaten bir kavgamız kalmazdı.

Bu adamlar aslında küllileri değil cüzileri tayin etme peşindeler. "Nedir bu tayin etmek istediğiniz cüziler?" diye sorsanız alacağınız cevap, biat ettikleri batı adamının iyi doğru ve güzele dair önerileri olacaktır. Bunu kendileri itiraf etmektedirler. Nasları modern bilimin verilerine göre yorumlamak gerektiğini, [119] "ahlaki ilkelerde İngilizlere uymanın en doğrusu olduğunu"[120] söyleyenler tarihselcilikle asıl kastettiklerini gayet iyi hulasa ederler. Batının ürettiği bilgiyi tartışılmaz kabul etmek, "Dinin bilim kisvesine sokulması gerektiğini" söyleyen Afgani'den[121], "Bilimsel bilginin her durum ve şartta esas alınması, bilimsel olmayan dini bilgilerin reddedilmesini" talep eden[122] en yenilerine kadar, her modernist ilahiyatçının değişmez tavrıdır.

Kuran hükümlerini "tarihsel" görenlerin bilimi, -geride temas ettiğimiz gibi batıda bile artık sübjektif ve tarihsel görülürken- aklın değişmez ilkeleri diye pazarlayarak "evrensel" ilan etmeleri, hakikaten ibretlik bir ifşadır.

Tarihselciler tüm bu çelişkilere rağmen bu safsatayı dillendirmekte ısrarcılardır. Zira onların bu safsataya küllileri tespit etmek için değil Kuran'daki cüziyatı reddetmek ve yerlerine revaçta olan modern cüziyatı kabul ettirmek için ihtiyaçları vardır. Düşünceleri bu olsa da bu itirafı fark edilmeyecek seyreklikle satır aralarında yaparlar. Genelde takip ettikleri strateji tarihselcilik safsatasıyla Kuran'ı tefsir adı altında Kuran ahkâmını geçersiz ilan etmeye dönüktür. Kuran ilğa edildiğinde geriye kalan ve direkt ve dolaylı olarak dayatılan şey zaten seküler batı değerleri olduğu için açık konuşup risk almaya gerek görmezler.

O yüzden de Kuran hükümlerini geçersiz olduğunu ispat için yırtınan tarihselcilerin mesela Kuran'ın evrensel gayeleri doğrultusunda en

---

119 Aziz Ahmet, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, Çev. Ahmet Küskün, s. 55, Yöneliş Yay., 1990; Fazlu'r-Rahman, İslam ve Çağdaşlık, s. 141.

120 Fazlu'r-Rahman, İslam ve Çağdaşlık, s. 145.

121 Bedri Gencer, İslam'da Modernleşme, s. 363, Doğu Batı, 2017.

122 Mehmet Emin Özafşar'ın 8 Eylül 2016 tarihli *el-Cezira Türk* röportajı.

azından toplumun yaygın fiilleri ile alakalı helaller şunlar, haramlar şunlardır şeklinde bir konuşmalarını ya da tarihsel de olsa küçük bir tarihselci ilmihali yazdıklarına şahit olamazsınız. Zira Müslümanları memnun etmek için yazsalar sekülerler, sekülerleri memnun etmek için yazsalar Müslümanlar ürkütülecektir.

Pek tabi ki tarih içinde zuhur eden her şey, o zaman ve mekân şartlarına mahsus pek çok kayıtla mukayyettir. Bu inkâr edilebilir bir husus değil. Ancak bu kayıtların sadece ilgili tarihe mahsus olduğu nereden çıkarılıyor. Diyelim ki bu kayıtlardan bazıları gerçekten o tarihe mahsus, hangi kayıtların ilgili tarihin bir unsuru olup başka bir zaman diliminde geçerli olmayacağına kim neye göre karar vermektedir?

Biz diyoruz ki, hangi tarihler üstünün, hangi tarihsel şeklinde teşahhus edeceğini yalnız tarihler üstünde olan bilir ve o tayin edebilir: Allah ﷻ... Eğer tarihler üstü olanı, tarihsel biri olarak tayin ettiğimiz iddiasında olsaydık, herkesin itiraz etmeye hakkı olabilirdi. Ancak cüzi olanın, külliyi, tarihler üstü olan hakikatleri temsil etme ve ona remz olma vazifesini deruhte eden, küllilerin ve cüzilerin yaratıcısı Allah ﷻ olursa, burada kimseye söylenecek bir söz kalmaz. Tabii ki Kuran'ın, O'nun kelamı olduğuna inanmış ve O'nun hükümlerine boyun eğmeye hazır ve kimselerden bahsediyoruz...

Kur'an ilahi bir kitaptır ve orada geçen kıssalar, ibadetler, nerede nasıl davranacağımız hususunda tayin edilen fıkhi sınırlar, -tarihte vuku bulmuş olmak manasında- 'tarihsel' olmakla birlikte, elçisinin dilinden tafsil ve izah edilmekle tarihler üstünü temsil için Allah ﷻ tarafından tayin edilmiş, değişmez hükümlerdir.

Tarihselcilik Karşıtı Modern İlahiyatçıların Tarihselciliği

Modern olanın kabulü, kadim olanın tarihte kaldığı davası üzerine kurulu olduğu için tarihselcilik karşıtı olduğunu ilan eden modern ilahiyatçılar da, tarihselciliğe **düşmekten kurtulamamışlardır. Kuran'ı tarihsel görmediğini iddia eden** Kurancı/mealci taife, sünneti ve onunla beraber de Kuran, sünnetten istinbat edilen fıkıh, akaid ve tasavvuf başta olmak üzere tüm İslami ilimler mirasını tarihsel görürler. Bunları reddettiklerini itiraf etmekteler zaten. Ancak İslami ilimler ve

dahi sünnet tarihsel ilan edildikten sonra Kuran diye ifade ettikleri kitap da ifade ettiği manalardan uzaklaştığı için fiili olarak Kuran'ı da tarihsel ilan etmiş olmaktadırlar. Tarihselci taife, İslami ilimler ve sünnetin yanı sıra Kuran'ı da direkt tarihsel ilan ettikleri için bu ismi almışlardır. Ahkâm-ı İslamiyeyi ilğa etmekle yine de dini kabul ettiklerini iddia ederek dini moderniteye uygun hale getirmek, tarihselcilerin stratejisi olduğu gibi Kuran'cı taifenin de stratejisidir. Ancak tarihselciler bu sorunu direkt ve kökten halletme peşine düşmüşlerken, Kuran'cılar endirekt bir tarihselcilikle bunun mümkün olduğunu düşünmektedirler.[123]

Bilindiği üzere pek çok İslam ahkâmının ayrıntıları hadislerde geçmektedir. Hadisleri reddettikten sonra Kuran'ın tarihsel olmadığını söylemenin bir manası kalmamaktadır. Bu durumda hadisleri tarihsel kabul etmiş olacağınız gibi hadislerin şerh ettiği ayetleri de moderne uygun tefsir daha doğrusu tahrif etme imkânını ele geçirmiş olacağınızdan, zaruri olarak Kuran hakkında da tarihselci olursunuz. Hadisleri inkâr edip Kuran'ı günümüz modern değerlerine boğdurduktan sonra tarihselci olmadığını söylemenin bir manası kalmamaktadır. Batının iyi, doğru ve güzele dair ileri sürdüğü yeni ilkeleri doğrultusunda İslam'ın semiyata müteallık Şeytan, cin, melek, mucize, ahiret ve kabir ahvali gibi pek çok metafizik unsuru; tesettür, taaddüdü zevcat, fıkhi müeyyideler gibi pek çok fıkhi esası kabul edilemez gören ilk modernist nesil de kendilerine tarihselci demezler idi. Ama ilgili hükümlere yaptıkları muamele bundan ibaretti.

Sünneti inkâr ile nasıl bir tutarsızlık ve ihanetin içinde olduklarını, sünnet ile ilgili sayılarımızda yeteri kadar işlediğimiz için burada sadece kısaca tarihselcilik karşıtı açıklamalarındaki çelişkilere temas etmek istiyoruz.

---

[123] Bu taifenin yanı sıra kendilerini ehli hadis olarak niteleyen vahhabi/selefi taife de her ne kadar Kuran ve sünnetin tarihsel olduğu iddiasını reddediyorlarsa da Kuran ve Sünnet'in yorumu olarak teşekkül eden inanç esasları olan akaid, ferd ve toplum bazındaki ilişkileri tertip eden fıkıh ve bunları sıdk ile Hakk **rızası için ifa etmenin yolu olan tasavvuf çerçevesinde**, seleften bu yana tevarüs eden birikimi paranteze alarak yani tarihsel görerek yeniden yorumlama davasındadırlar. Modern olmalarına rağmen ironik bir biçimde kendilerini selefi olarak niteleyen Vahhabilerin **düşünceleri ileride başka bir dosya mevzumuz olacağı için şimdilik tafsilata girmiyoruz.**

Tarihselcilik karşıtı bir de kitap yazmış bir hadis inkârcısı, benzerliğin farkına varmış ki söylediklerinin tarihselcilerden farkını belirtmek için izahlar yapma ihtiyacı hissetmiş.[124]

Kuran'da geçen iki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk olduğu hususu, kadının mirastan alacağı yarım pay, eşlerin dövülebileceği hususunda ruhsat, hırsızlık ya da yol kesen eşkiyaya uygulanan had cezaları gibi modern seküler zihniyete kabul ettiremeyecekleri ayetleri itinayla tahrif edip bu adı vermeden tarihsel ilan ettikleri için kitabında biz bunları kabul ediyoruz dediğine rastlayamıyoruz.

Tarihselcilerden farklı olarak ibadetler, ahiret ahvali gibi hususları kabul ettiğini söylüyor.[125] Ancak hadisler olmadan ibadetlerden bir eser kalmadığı için Kuran'da geçen ibadetleri kabul ediyoruz demenin aslında bir kabul manasına gelmediği açıktır. Hadisler hakkındaki muğalatalarının değerlendirmeleri sünnet sayımızda irdelendiği için burada girmeyeceğiz ancak şu kadarını söyleyelim ki bu adamların usul(süzlüğ)üne göre ibadetler de hadisler reddedildiği için diğer ahkâmda yaptıkları gibi başka bir forma sokularak yine tarihsele çıkarılmalıydı. Fakat bunu söylediklerinde İslam dendiğinde bu ibadetleri anlayan kitleleri karşılarına almaktan çekindikleri için belki namaz gibi ibadetlerin hadisler dışında eski kaynaklardan kendilerine intikal ettiği şeklinde bir çelişkiye imza atarak, hadislerdekine benzer bir namazı kabul ettiklerini söyleyerek kendi usulleriyle çelişirler. Öyle ya hadislerin güvenilir bir şekilde gelmediğini iddia ederken hadislerden daha eski ve daha güvenilmez olan bir tarih diliminden bir esası hem de kabul edilmesini gerekli kılacak hiçbir delil olmadan kabul etmek boş bir muğalatadan ibarettir. Bu, örtülü davranmak adına icra etmek zorunda oldukları bir stratejiden ibarettir. Bu böyledir zira tarihselciler de aynı kaygıyla ve çelişki pahasına -bazı dilini tutamayanlar müstesna- ibadetleri tarihsel ilan etmekten kaçınırlar. Yani Kuran'cıların ibadetleri kabul ettiklerini söylemeleri tarihselci olmalarına mani değildir.

Mezkur Kuran'cı şahsın kabul ettiğini söylediği kölelik ve taaddüdü zevcat **hükümleri, tipik** modernistlerinden farklılık arz ettiği için sizi ilk gördüğünüzde şaşırtabilirse de orda da durum göründüğü gibi değildir.

---

124 Caner Taslaman, *Tarihselcilik Çelişkiler Bataklığında*, İstanbul Yay., 2016.
125 Caner Taslaman, *Tarihselcilik Çelişkiler Bataklığında*, s. 53-61.

Köleliğe dair getirdiği yorum, erken dönem modernistlerin ifade ettikleri şekliyle -Kuran'da böyle bir ima bile olmadığı halde- İslam'ın köleliği kademeli olarak ortadan kaldırma hedefinde olduğudur. Yani kölelik tarihsel süreç içinde zaten ilğa edilmiş ona göre. Bu da hükmün tarihsel olmasından başka bir şey değildir.

Çok eşlilikle alakalı da yine erken dönem modernistlerde görüldüğü gibi savaş şartları gibi durumlarda zaman ve zemine göre ihtiyaç olabileceğini söyleyerek, muhayyel bir zaruret ile sınırlandırarak, normalde tavsiye edilmeyen bir şey gibi takdim edilerek askıya alınır. Ancak eğer evlilik hakkında kendisinin de ardından rahmetler okuduğu[126] "Zina para karşılığı fuhuştur. İki tarafın anlaşarak birlikteliği zina değil evliliktir" diyen hocasının yorumunu[127] esas alıyorsa çok evlilik aynı anda dört belki de daha fazla kişiyi dost edinebilirsiniz şeklinde bir sapkınlığı kabul ettiği manasına gelir ki böylelikle Kuran'daki evlilik hükmünü modern Türkiye'yi bile değil belki Pompei standartlarını esas alarak tarihsel ilan etmiş olur. Adamımızın kendisi, taaddüdü zevcat hususunda bir konuşmasında "peygamberimizin tarihsel uygulamaları ile Kuran'ın evrensel hükümlerini birbirine karıştırmamak lazım" diyerek sünneti -geride anlattığımız gibi dolayısıyla Kuran'ı- tarihsel ilan etmiş zaten.[128]

Adamımız tarihselcileri Kuran'da neyin reddedilebilir olduğuna bir sınır koymamakla tenkit ederek, tarihselciliğin en zayıf noktası olarak burayı göstermiş. Tarihselcilerin mantığına göre "o gün pisti bugün ise değil" diyerek, domuz etinin yenilebileceğini söylemek mümkünmüş, "o gün Araplar pis olduğu için farz kılınmıştı artık buna gerek yok" diyerek, abdest kaldırılabilirmiş. Yani tarihselciliğe bir sınır koyulamayacağı için reddedilmesi gerekmekteymiş.[129]

Peki, biz soralım o zaman: Hadisleri reddettiğin için rahatlıkla hırsızın elinin kesilmesi hükmüne 'eline çizik atmak' ya da 'hırsızlıktan el çektirmek' manasına geldiğini, eşleri dövmenin 'eşleri ayırın' manasına

---

126 Youtube'da "Caner Taslaman'ın Yaşar Nuri Öztürk Hakkındaki Yorumu" adlı video.

127 Youtube'da "yaşar nuri iki tarafın anlaşarak birlikteliği zina kategorisine sokulamazmış" adlı video.

128 Youtube'da "İslam'da-Kuran'da Çok Eşlilik var mı?- Kuran'da Tek Eşlilik/ Caner Taslaman" adlı video.

129 Caner Taslaman, *Tarihselcilik Çelişkiler Bataklığında*, s. 19-20.

geldiğini, başka pek çok ayette tahrif ettiğiniz hükümlerde olduğu gibi bunların manasının, hadislerin söylediği gibi olmadığını söyleyen sizler "domuz eti ifadesindeki 'lahm'ın manasının 'çiğ et' manasına geldiğini dolayısıyla güzel pişirilmiş olanın aslında yenilebilir olduğunu; ayette 'abdest alın' emri 'namaza kalktığınızda' cümlesiyle kayıtlıdır. Buna göre 'kalktığınızda abdest alın' demek 'uykudan kalktığınızda -tıpkı sabah kalktığınızda uykuyu açmak için yüzünüzü yıkadığımız gibi- abdest alın' yani 'elinizi yüzünüzü yıkayın' demektir. Dolayısıyla başka zamanlarda buna gerek olmadığını" söylemeyeceğinizin ya da "kastedilen her vakit abdest ise de abdest farz değildir dolayısıyla ayet 'abdest alsanız iyi olur ama almasanız da olur' manasına gelir" demeyeceğinizin garantisi nedir? Yani sizin cümlelerinizle sorarsak "hadis inkârcılığınızın sınırı nedir?"

"Modernite karşısında Kuran'ı koruyoruz" diyerek, neden tarihselci olmadığını gerekçelendiren bu Kuran'cı şahıs, karşısındaki bir tarihselciye, bu sözlere cevaben şunları söylemiş: "Asıl sizin hiçbir usule uymadan, rastgele sözlükten mana seçerek beyaz Türkleri memnun etme çabanızdır modernizm."[130] Sanki kendi yaptığı başka bir şeymiş gibi. Fesuphanallah!... Her ikisi de ayetin hükmünü inkâr ediyor ama inkâr tarzları farklı diye birbirlerini modernist olmakla suçluyorlar. Birbirlerine eleştirileri sadece usul zaviyesinden. Vallahi sanki şeytan insanları ne hale sokabileceğini göstermek için bu adamları böyle akla ziyan bir hale sokup hususi olarak piyasaya sürmüş.

Başka bir konuşmasında, bu Kuran'cı şahsı aslında çok sevdiğini belirten mezkur tarihselci, Kuran'cı şahsın on yedi yaşlarında ergenlere hitap ettiğini ama bu ergenler otuzlara geldiğinde kendisini bulduklarını söylemiş, [131] aralarındaki farkı da iş bölümünü de böylece özetlemiş. Tam bir ibret levhası…

Bakınız başka bir sözde Tarihselcilik karşıtı hadis münkiri "aslında tarihselcilerin karşı çıktıkları meselelere kendilerinin de karşı olduğunu zaten bu meselelerin dinle alakalı olmayıp sonradan ortaya çıkan

[130] Youtube'da "Caner Taslaman ile Mustafa Öztürk'ün Nisa 34 Üzerinden Atışması" adlı video.

[131] Youtube'da "Mustafa Öztürk 21. 11. 2019 Soru-Cevap" adlı video.

geleneklerle alakalı olduğunu" söyleyerek tabirse tarihselcilere "dilediklerinizi söylemek için tarihselci olmaya gerek yok" mesajı vermekte.[132]

Aynı fikirde olduklarını itiraf için daha açık ne söylesinler…

Bir gün Temel, içki masasında gavur arkadaşı Hans'a "Müslüman olsana" demiş. Hans, "sizde namaz var, oruç var, içki yasak, zina yasak…" diye çekincelerini saymaya başlamış. Temel de "niye dert ediyorsun ben de Müslümanım bak bunlara hiç riayet etmiyorum" deyince, Hans yapıştırmış cevabı: "Eh, desene o zaman ben de Müslümanmışım da haberim yokmuş." Birbirlerini kendi düşüncelerine çağıran tarihselci, Kuran'cı ilahiyatçılar, işte bu Temel-Hans denklemine sıkışıp kalmışlardır.

Neredeyse İslam'ın bütün ahkâmını zaten reddetmiş Kuran'cıların en zavallılarından bir tanesi, Kuran'cıları modernistlikle itham eden zikri geçen tarihselciye, "tarihselcilik inkârın yeni adıdır. Sizin dediğiniz usulle kelimeyi tevhid bile tarihsel sayılarak reddedilebilir" diyerek tarihselciliği reddederken[133], diğer yandan kendi inandığı sahte peygamberinin görüşünü[134] tekrarlayarak, İslam'ın en temel esası olan kelimeyi tevhidi bile tarihselciye taş çıkartacak şekilde inkâr eder. Kelimeyi tevhitten "Muhammedün Rasulullah" kısmını çıkartmak gerektiğini, hatta böyle söylemenin şirk olduğunu iddia ederek güya tarihselci karşıtı olmaya da devam eder.[135]

Bu hastalık öylesine yaygındır ki ne hadis inkârcısı ne de tarihselci olmamakla hatta fıkıhçı olmakla maruf, yıllarca örtülü modernizmini icra etmeyi başaran, vaktiyle tarihselcilik karşıtı bir makale kaleme alan[136] kimseler dahi aynı şeyleri geveleyebilmiştir. Tarihselci karşıtı fıkıhçımız, bir eserde şunları söylemiş: "İslam ehli kitabı tek seçenek olarak İslam'a çağırmamıştır,[137] **Müslüman olmak**

---

132 Youtube'da "Tarihselcilik Nedir Prof. Dr. Servet Bayındır" adlı video.

133 Youtube'da "Edip Yüksel Tarihselci Mustafa Öztürk'ü Düelloya Davet Etti, Utanmaz Herif" adlı video.

134 Youtube'da "Reşad Halife'den Kuran'a Göre Şehadet" adlı video.

135 Youtube'da "Edip Yüksel Kelimeyi Şehadet Şirktir Tevhid Değil" adlı video.

136 Hayrettin Karaman, "Tefsirde Eski-Yeni Tartışması", *Kuran'ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Haz. Heyet içinde, s.19-41, Işık Yay., 2003.

137 Hayrettin Karaman, "Ortak Söze Gelmek", *Polemik Değil Diyalog* içinde, Haz: H. Karaman, Ö. F. Harman, F. Tuncer, s. 37 Ufuk Kitap, 2006.

peygamberimize inanmaya tahsis edilmemiştir,[138] **bütün insanların Müslüman olması zaten Kuran'ın hedefi değildir,**[139] **kâfir olmayan ehli kitap vardır,**[140] peygamberimize inanan ama Müslüman olmamış daha önceki dinine inanarak ameli salih **işleyen ehli kitap,**[141] ahirette kurtulacak olan fırkayı naciyedendir."[142] Bu söylenenlerin manası, kelimeyi tevhidin ilk kısmı "La ilahe illallah"ı **söyleyip** "Muhammedün Rasulullah" demeye hacet olmadığı ve kelimeyi tevhidi ve -Müslüman olmak için İslam'a gerek olmadığı için- İslam'ı tarihsel ilan etmekten başka nedir ki?[143]

Tarihselcilik eleştirisi bir kitap yazarak eser içinde pek çok kere tarihselciliği tenkit ederek reddettiğini ima eden bir başka şahıs, fıkıhtan haberdar olan herkesin izahını bildiği Hz. Ömer ﵁'in kıtlık zamanı hırsızlık cezasını uygulamamış olmasından yola çıkarak, "çeşitli zaman ve mekânlarda farklı içtihatlarla farklı cezalar verilebileceği" şeklinde tarihselci bir neticeye varmakta.[144] Kuran'ı anlamaktan bahsettiği halde

---

138 Hayrettin Karaman, "Ortak Söze Gelmek", *Polemik Değil Diyalog* içinde, s. 40.

139 Hayrettin Karaman, "Ortak Söze Gelmek", *Polemik Değil Diyalog* içinde, s. 41

140 Hayrettin Karaman, "Ortak Söze Gelmek", *Polemik Değil Diyalog* içinde, s. 43

141 Hayrettin Karaman, "Ortak Söze Gelmek", *Polemik Değil Diyalog* içinde, s. 29

142 Hayrettin Karaman, "Ortak Söze Gelmek", *Polemik Değil Diyalog* içinde, s. 25

143 Burada şunu da belirtelim ki Efendimiz ehli kitabın tabi olduğu dinin batıl olduğunu ve kurtuluşun kendisine tabi olmakta olduğunu beyan ettiği halde, o batıl dine tabi olarak Efendimize tabi olunamayacağı açık iken, Karaman'ın ilgili eserde ehli kitabın kurtuluşu için peygamberimize inanma şartı getirmiş olması, tamamen kitleleri ikna için dile getirilen bir muğalatadan ibarettir. Bu durumda "inanmak", kendilerini bağlayan bir peygamber olduğuna inanmak değil de başkalarını bağlayan bir peygamber olduğuna inanmak manasına gelir ki bu da ehli kitabın bir kısmının erken dönemlerden beri dile getirdiği bir İslam'ı reddetme argümanıdır. İslam bize değil size gelmiştir yavesi… Bu iddiaları dillendiren bu güruhun tabisi oldukları cemaat suretindeki örgütün liderinin ve tabilerinin bu iddiaları, "Müslüman olmak için 'Muhammedün Rasulullah' demeye gerek olmadığı" şeklinde formüle ettikleri malumdur. Nitekim yazarın Müslüman olmanın peygamberimize inanmaya tahsis edilmediğini kendisi de teyid etmektedir. (s. 40) Ancak Karaman, -her ne kadar bu söylemleri üreten cemaat görüntülü örgütün foyasının açığa çıktığı 15 Temmuz darbe girişimi sonrası kaleme almış olsa da -ve bu kitapta söylediklerinden döndüğünü beyan etmek yerine "ben öyle bir şey demedim" şeklinde bir savunma yaptığı için hiç inandırıcılığı olmasa da- bir köşe yazısında (19/08/2016 tarihli "Yalnızca La İlahe İllallah Yeter mi?" isimli Yeni Şafak gazetesi köşe yazısı) aksi düşünceleri savunmuştur. Umarız ki bu beyanların gösterdiği gibi eski söylediklerinden tövbe etmiş olsun.

144 Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik, Kuran'ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler,* s. 173, Ağaç Yay., 2003.

pek çok felsefecinin mihraksız değerlendirmeleri yanı sıra Yahudilerin Tevrat için uyguladıkları midraş hermenötiğinden bile ilham alan[145], Hadislerin Kuran'ı beyanından, fıkıhtan, usulü fıkıhtan, usulü dinden tek bir satır bile bahsetmeyen, bir de utanmadan "Müslümanların üç asırdır metodolojik bir arayış içinde olduğunu" iddia eden[146] İlhami güler, Muhammed Arkoun, Ömer Özsoy gibi tarihselci isimlerden referans alıntılar yapan[147] bu adam da piyasada tarihselci olmadığını iddia eden ilahiyatçılara ilhak edilmelidir.

Fazla söze hacet yok. Dediğimiz odur ki, tarihselci olan ve olmayan tüm modernist ilahiyatçılar aynı rüyayı görmektedirler. Tarihselciler devrinin geçtiğini iddia ederek Kur'an'ın manasını moderne uydururken Kurancılar diledikleri gibi mana vererek bunu yapmaktadırlar; ihtilaf noktaları basit bir usul farkından ibarettir.

3. Kuran'ın Mana Zemini ve Mana Sınırı: Ahlak ve İcma

İzahtan varestedir ki en başından beri Müslümanlar, Kuran-ı Azimü'ş-şan'ın manasını doğru anlayabilmek için Allah Resulü ﷺ'nün gösterdiği ufuk muvacehesinde dil ve düşünce ile alakalı vasıta/alet niteliğindeki ilimlerin yanı sıra gaye ilimler niteliğindeki her biri birer Kuran tefsiri olan hadis, fıkıh, akait ilimlerinin usul ve füru olarak ihata edilmesi gerektiğini dava ederler. Kuran'dan öğüt almak ve anlayışı oranında nasiplenmek için değil belki ama vahyin muradını hayata tatbik etmek için derinlikli bir anlama davasında olan bir kimse bu ilimlerden müstağni olamaz. Bu tartışma götürmez bir husustur.

Modernlerin ise Kuran'ı anlamak için ellerinde usul namına herhangi bir şey yoktur. Eğer usul demeye yüzleri var ise takip ettikleri tek usul istedikleri neticeyi elde etmelerine mani olan bu kadim usulü iknai retoriklerle reddetmekten, hermenötik, tarihsellik, akıl, bilim vs. gibi ne kastettiklerini kendilerinin de bilmediği; biliyorlarsa da kasten muğlak

---

145 Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik, Kuran'ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler,* s. 141.

146 Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik, Kuran'ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler,* s. 145.

147 Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik, Kuran'ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler,* s. 61, 92, 109, 185.

bir içerikle kullanarak ikna çabalarına meze yaptıkları suni itibar sahibi kavramlara dayanmaktan ibaret.

Kuran'ı anlamak için vaz edilmiş olan kadim usulün mesnedinin ne olduğu, nasıl işlediği sayısız eserde anlatılmıştır. Bu tafsilatı burada serdetme imkânımız yok tabi. Ancak burada günümüzdeki hermenötik tartışmaları açısından belirleyici olan iki mühim başlığa temas etmek isabetli olacaktır.

Bütün bu ilimlerin her biri mana meyvesini besleyen birer unsur olarak gövde mesabesindeyse, bu ağacın bittiği toprağı "ahlak", ağaçtan gibi görünmeyi beceren yabani unsurları ayıklayan bahçıvan ve Kuran'ın mana sınırını belirleyen çatı unsur da "icma"dır.

Kuran'ın Mana Zemini Olarak "Ahlak"

Cenab-ı Hakk şöyle buyurur: "*O kullarımı müjdele ki onları sözü işitiyor onun en güzeline tabi oluyorlar. Onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir onlar akıl/lüb sahipleridir.*" (Zümer 17-8)

Bu ayeti kerimede hidayet edilen kimseler gerçek akıl ve fehm sahipleri olarak nitelenir…

Pek çok ayeti kerimede, neticesinde anlama kabiliyeti verilen hidayetin, ameli salih yani ihlas ve güzel ahlak ile ortaya koyulan fiillerin neticesinde kazanıldığı, aksi yol tutanların da hidayet bulamayıp dalalette kalacakları yani sözü anlamayacakları vurgulanır:

"*O kimseler ki iman etmiş Salih amel işlemişlerdir; muhakkak ki rableri imanları sebebiyle onlara hidayet edecektir.*" (Yunus, 9); "*Muhakkak ki ben, tövbe etmiş, iman etmiş, salih amel işlemiş sonra da hidayet bulmuş kimseleri ziyadesiyle mağfiret ederim.*" (Taha, 82); "*Büyüklük taslayan o kimseleri ayetlerimden [anlamalarına ve kabul etmelerine engel olarak] çevireceğim. Bu yüzden onlar bir ayet görseler de inanmazlar.* (Araf, 146); "*Biz o [Bel'am]a ayetlerimizi verdik ancak o, onlardan sıyrılıp çıktı*" (Araf, 175-6); "*Biz o[ahrete inanmaya]nların kalplerinin üzerine onu anlayamasınlar diye perdeler kulakları içine de ağırlık koyduk.*" (İsra, 45-6); "*Allah çok kibirli ve zorba herkesin kalbine [anlayamasınlar diye] böylece mühür basar*" (Mümin, 34-5); "*Gördün mü o kimseyi ki hevasını ilah edinmiştir. …Kulağına ve kalbine mühür vurmuştur, Gözü üzerine perde*

çekmiştir." (Casiye, 23); "*Şüphesiz biz onların kalpleri üzerine anlayamasınlar diye perdeler kulakları içine de ağırlık koyduk..*" (Kehf, 54); "*Kalpleri var fakat onlarla anlamazlar.*" (Araf, 179)

Modernlerin sandığı gibi sadece ilim sahibi olmak ya da Kuran'da ihtiva ettiği içeriğini kaybetmiş bir 'akletmek', 'anlamak' için kâfi değildir. İnsan dirayetinin istiab haddini belirleyen -yalnız onun malumatı değil- onun ahlak düzeyidir. İnsan ahlakıyla kemale erdikçe 'marifet'i de 'fehm'i de artar. O yüzden İslam uleması anlamak ve hakikate vasıl olmak için tehzib-i ahlakı zaruri görmüşlerdir. Mutlak manada anlamanın ve tabi ki Kuran'ın doğru anlaşılmasının yolu da tevazuuyla Hakk'ı aratan temiz bir niyet ve güzel ahlaktır.

Ataullah İskenderi ﷺ, ahlak-mana ilişkisini şu altın değerindeki sözü ile hulasa eder: "Zahiri cünüplük hali nasıl ki, Hakk'ın evi olan mescidlere girmeye ve kitabını okumaya mani ise, gafletten kaynaklanan batıni cünüplük hali de huzura girmeye ve kelamını anlamaya engeldir."[148]

Ahlakın ve amelin semeresi olan anlamak, Kur'an'ın ifadesiyle bir 'hidayet'tir. Ahlak muktezasınca hareket edildikçe artan bir hidayet... Ahlakın, anlamanın zemini olduğu vurgusu, selefin hayatlarında karşımıza bolca çıkmakta ise de ahlaki zeminin neden gerekli olduğu ve şartlarının neler olduğu -zamanla tahrir ve tafsil edilen tüm ilimler gibi- sonradan tafsil edilerek -usul ilimlerinden ayrı olarak- müstakil olarak ele alınmaya başlamıştır.

Selefin zahid imamlarından **Haris el-Muhasibi** رحمه الله, bunlardan biridir. O, ahlaki noksanın, anlamanın önünde engel olduğunu Mekke müşriklerinin de tam olarak bu yüzden anlayamadıklarını uzun uzun anlattıktan sonra, bu hususta alınan mesafeye göre oluşan anlama mertebelerini ilgili eserlerinde şu şekilde sıralar:

[1]"Hidayet ve dalalet ehli de aklın bir hasleti olan beyanı/sözü ve sözün [zahiri] manasını anlamak hususunda müşterektir: ...Bu kimseler, sadece akıllı ile deliyi birbirinden ayıran bir husus olarak beyanı akletmeye yarayan akla sahiptir. İşte "*Onların kalpleri vardır ama akletmezler*" (Hac, 46) ayeti buna delalet eder. Bu ayet, 'onlar Allah'tan

[148] Ahmed bin Ataullah İskenderi, *Tacu'l-Arus,* s. 61, Darü Cevami'l-Kelim, Mısır, 2001.

gelen bir akılla akletmezler, Allah'ın kadrinin yüceliğini takdir etmezler [beyanı anlasalar da beyan ile] anlatılan [esas] manayı (el-mübeyyen anhu) anlamazlar' demektir. "*Aklettikten sonra tahrif ediyorlar*" (Bakara, 75) ayeti kerimesi 'beyanı aklettikten sonra tahrif ediyorlar' demektir. [2]"Aklın bir de 'beyanın manalarının hakikatlerini anlamaya yarayan' basiret ve marifet manası vardır. Kişi bunu anladığında Allah'ın azametini de akleder. Bu, 'Allah'tan gelen bir akletmedir." [3] Müşrik Araplar gibi bazıları da ne anlatılan manayı ne de beyanı anlamazlar. Onlar kendi görüşlerini çok beğendikleri, kibrettikleri ve atalarının izinden gittikleri için akledemezler. "*Onlar hayvanlar gibidir belki daha da aşağı*" (Furkan, 44) ayeti bunlardan bahseder. Bunlarda akıl hasleti varsa da yalnız dünya işlerini akletmeye yaramaktadır. Onlar aklettikten sonra tahrif edenler kadar dahi anlayamazlar."[149] "Müminler, Rabbini daha fazla bilme arzusuyla gayret ederler ve böylelikle sürekli olarak kalplerine yeni anlayışlar ihsan edilir."[150]

Bu nakillerden ahlak ilkesi sadece bir takım tasavvufi/işari manaların anlaşılması için gereklidir şeklinde bir şey anlaşılmasın. Bu, selefte zaten herkesin kabul ettiği özellikle vurgulanması gereken bir esas olmadığı için her eserde mustakillen bahsini göremeyiz. Yalnızca sadedi geldiğinde işaret edilirdi.

Ahmed ibni Hanbel رحمه الله'a ondan sonra bir müşkil olduğunda kime danışacaklarını soran talebelerine, Abdulvahhab bin Varrak رحمه الله'ı işaret eder. "Ama o fazla ilim sahibi değil" diyerek tereddüt eden talebelerine İmam, "o salih bir kimsedir Allah ﷻ onu doğruya isabet ettirir" diyerek ahlak sahibi olmanın, ilim sahibi olmak kadar belki de daha fazla ehemmiyet arz ettiğini vurgular.[151] Aynı şekilde **Süfyan ibni Uyeyne** رحمه الله, Kur'an'ı anlayabilme hususiyetinin bir zamanlar kendisine verildiğini (kad ütiytü fehme'l-kur'an) ancak kendisine ikram edilen bir kese altını kabul ettikten sonra yani büyüklerin takvasına

149 Muhasibi, "Maiyetü'l-Akli ve Manahu", *el-Aklu ve Fehmü'l-Kuran* içinde, Tah. Hüseyin el-Kuvvetli, s. 211-3, Darü'l-Fikr, 1971.

150 Muhasibi, "Maiyetü'l-Akli ve Manahu", s. 226.

151 Ebu'l-Ferec ibnü'l-Cevzi, *Menakıbu'l-İmam Ahmed*, Tah Abdullah bin Abdülmuhsin et-Türki, s. 679, Daru Hecer, 1409.

uyacak bir hususu ihmal ettiği için bu hususiyetin kendisinden alındığını kaydeder.[152]

Ancak tabi ki sıdk ile Allah ﷻ'a yönelmenin düsturlarını ortaya koymayı gaye edinen tasavvufun imamları, -belki de anlamak için ahlakın gerekliliği hususu unutulmaya başlandığı için- bu noktanın vurgulanmasına özellikle önem göstermişlerdir. Seleften yaptıkları nakiller de bu ufkun selefin ufku olduğunu göstermeye kâfidir.

İmam Sühreverdi رحمه الله bu hususta şunları söyler:

"Sufiler, zahiri ilimlerden kendilerine lazım olanı öğrenip amel ettiler. Bu onlara manevi bir miras olan ilmi de kazandırdı. İşte, sufilerin zahir âlimlerinden ayrıldıkları bu ilim, dini gerçek manasıyla anlamaya sebep olur. Allah Resulü'nün ﷺ, ilim denizi olan kalbinden âlimlerin kalbine akan payları 'dini tam olarak yaşamak' olarak tarif ettiğimiz fıkıh ilmidir.

Allah Resulü ﷺ buyurur: "**Her şeyin bir direği vardır bu dinin direği de fıkıhtır.**" "**Allah kime hayır vermek isterse onu dinde fakih kılar.**"

Abdullah ibni Abbas رضي الله عنهما şöyle söyler: 'İbadetin en faziletlisi dini hakkıyla anlamak ve yaşamaktır.' Hasan Basri رحمه الله: 'Sen hiç gerçek fakih/anlayan kimse gördün mü? Gerçek fakih, dünyaya değer vermeyen gönlünü ondan kurtaran kimsedir' demektedir. 'Anlamak, Hakk'a tam yönelmiş bir kulağı olan kimseye nasip olur. Kalbi gaflette ölü kimseler hakikati anlayamazlar.'

Allah'ın emrine icabet, onu dinlemekteki ayıklığa bağlıdır. Bu anlayışa bağlıdır. Anlayış kelamın kıymetini bilmeye, kelamın kıymetini bilmek de kelamın sahibini bilmeye bağlıdır. Dolayısıyla anlayışın sınır yoktur. Zira ilahi kelamın mana ve işaretleri sonsuzdur. O yüzden arifler her Kuran okuduğunda onlara yeni bilgiler ve taze anlayışlar gelir. Bunlarla da amel ettiklerinde yeni bir ilim ve anlayış gelir. Durum böylece devam eder. Tevhid nurunu müşahede eden sufiler, Allah ve Resulü'nün kelamını hakkıyla duyar ve anlarlar."[153]

---

152 Hatib Bağdâdî, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve* Âdâbi's-Sâmi', c. 1, s. 578, No: 851, Müessesetu'r-Risâle.

153 Şihabeddin Sühreverdi, *Avarifü'l-Mearif*, c. 1 s. 215-257, 'İhyau Ulumi'd-Din' kenarında, Mektebetü Keryate Futra, Endonezya.

Mana deryasının büyük dalgıcı **İbni Arabi** ﷺ, anlamanın ahlak zemininde nasıl yeşerdiğini şu şaşırtıcı izahlarıyla zihnimize yaklaştırır:

"Kitaplar peygamberlere Allah katından indirildiği gibi manaları da bazı müminlerin kalplerine Allah katından indirilmiştir. …Bu durumda, onun açıklaması da aslı gibi Allah ehlinin kalplerine Allah katından indirilmiş olur. Nitekim Ali b. Ebu Talib ﷺ bu manada **şöyle demiştir:** 'Bu [bizdeki kabiliyet] sadece Allah'ın dilediği kullarına Kur'an hakkında verdiği bir anlayıştır.' (ma hüve illa fehmün yütihi'llahü) Hazreti Ali, Kuran'ı anlamayı Allah'ın bir ihsanı saymış, bu ihsanı da 'Allah'tan anlamak' olarak ifade etmiştir. Bu demektir ki Allah ehli, Kur'an'ı başkalarından daha iyi anlar. …Zahirci âlimler, Ali b. Ebu Talib'in söylediği şu ifade karşısında ne diyeceklerdir: **'Eğer Fatiha suresi hakkında konuşsaydım, yetmiş deve yükü [kitap] yüklerdim.'** Bu, Allah'ın Kur'an hakkında vermiş olduğu anlayıştan değil de nedir? Fakih ismi, şekli bilgi sahibinden daha çok bu [vera ehli sufi] taifeye yaraşır. Allah onların hakkında şöyle buyurur: ***'Dinde fakih olmaları ve geriye döndüklerinde kavimlerini uyarmaları için…'*** Allah onları dini anlama ve insanları uyarmada peygamberlerin yerine koymuştur. Fakih, basiretle Allah'a davet eden kimsedir. Nitekim Allah'ın peygamberi de zahirci âlimlerin hüküm verdiği gibi zannı galip değil basiret üzere Allah'a davet eder."[154]

"Allah ehli, şeriatın maksatlarını anlamış ve şeriat karşısında onun maksadına göre hareket eden kimselerdir. Bu durum, hakiki manada vera ve tazim ile ilahi mertebeye hürmet gösterdikleri içindir. Allah, bu edep ve tazimlerinden dolayı, kitaplarında ve peygamberlerinin getirmiş oldukları şeylerde, akılların tek başına idrak edebildiği şeyleri de tek başına idrak edemediği şeyleri tam ve hakiki anlamanın kapısını açmıştır. Veliler bu manaları kendi düşüncelerinden değil, Allah'tan alırlar. Veliler Allah'ın inayeti sayesinde bu hususiyete ve bu makama ulaşmamış kimselerin anlayamadığı şeylerin hepsini anlarlar."[155]

"Kelam iki türlüdür; birisi harflerle ve maddi olandır. …İkinci tür ise maddi değildir. Maddi olmayan bu kelam için 'bilinebilir' denir ama 'anlaşılır' denmez. Bu kelama aletten mücerred bir şekilde Hakk ile

154 İbnü'l-Arabi, *el-Fütühatü'l-Mekkiyye,* Haz. Abdülkadir Cezairi işrafında ulema heyeti, c. 1, s. 279-280, Darü'l-Kütübi'l-Garbiyyeti'l-Kübra.

155 İbnü'l-Arabi, *el-Fütühatü'l-Mekkiyye,* c. 1, s. 245-6.

işiten kimsenin ilmi taalluk eder. Kelam maddede değil ise ancak ona münasip olan şekilde işitilir. Maddede olan kelama ise fehm/anlayış taalluk eder. Bu fehm taalluku, ilimden hususi bir taalluk çeşididir.

Bir kimseden bir lafız işitildiğinde ya da bir yazıda okunduğunda o kelimeden -o kullanılan kelimeler mütekellimin muradının dışında birçok mana daha içermekle beraber- mütekellimin muradını bildiğinde buna anlamak denir. Ama eğer kelimenin birçok vechini bilmesine rağmen muradı tayin edemiyorsa ona anladı denilmez. …Kelimelerin bir vechini anlamak da anlamaktır; bu vecih de Allah'ın maksududur. … Ancak kelimenin her vechi hakkında Allah tarafından anlayış verilen kimseye, hikmet ve faslü'l-hitab yani kelimedeki murad mana ve vecihleri ayrıştırma hususiyeti verilmiş demektir. *'Kime hikmet verilmişse, ona pek çok hayır verilmiştir'* (Bakara, 269). Ayette zikredilen 'çok', kelimelerdeki vecihlere işaret eder. Kimin kalbinin üzerinde kilit varsa, basireti körse, ayetleri tevile kalksa bile Allah 'kendinden anlamak' ile onun arasında perde koymuştur. Bu nedenle böyle insanlar Allah'ın ayetleriyle alay eder, dini oyun ve eğlence edinirler. Bunun sebebi, Allah'ın sözlerinin manasını 'Allah'tan anlamamış' olmalarıdır."[156]

"Rabbinden bir nura sahip olan basireti aydınlanmış kul her okumada ayet hakkında bir anlayış kazanır. Aynı anlayışa daha önceki okumalarında sahip olmadığı gibi sonraki okumalarında da sahip olmayacaktır. Bu kişiler, *'Rabbim! Benim ilmimi artır'* (Taha, 114) ayetinde belirtilen Allah'ın duasına karşılık verdiği kimselerdir. Her okumada anlayışı eşit olan aldanmıştır. Her okumada bir anlayış sahibi olan kimse, merhamete nail olmuş ve kazanmıştır. Anlayışı olmadan okuyan ise mahrumdur. Böyle birinin zihninde ayetler ezberlenmiş olsa bile değişmeden durmaktadır."[157]

"[Hakkı batıldan ayıran] Furkan olduğuna inanarak okumanın dışında Kur'an'dan sakın! Allah onun vesilesiyle bazılarını saptırır yani hayrete düşürür; bazılarına da hidayet eder, yani Kur'an'ın beyanının bilgisini anlama rızkı verir."[158]

---

156 İbnü'l-Arabi, *el-Fütühatü'l-Mekkiyye,* c. 4, s. 25.
157 İbnü'l-Arabi, *el-Fütühatü'l-Mekkiyye,* c. 3, s. 128.
158 İbnü'l-Arabi, *el-Fütühatü'l-Mekkiyye,* c. 4, s. 401.

Yolumuzun güneşlerinden **Hace Muhammed Parsa** ﷺ enfes bir misal ile meseleyi zihnimize daha da yaklaştırır:

"Ayetlerin tevili, hitabı ilahiyeye muhatab olan kimsenin haline ve sülukteki mertebesine göre değişir. Hakikat yolunun saliki terakki ettikçe yeni bir kapı açılır. Sürekli daha latif bir mana semasının sonsuzluğuna yükselir. Cenab-ı Hakk'ın her kelime için sonsuz esrarı vardır; bu manaları ifade etmek için denizler mürekkep olsa tükenir; ama bu manalar tükenmez. Sonsuzu bir şeye bağlamak, bir kaba sığdırmak, sayılarla sınırlamak nasıl mümkün olabilir?' …Size tarikatımız hakkı için bir misal vereceğim: Topraklar birbirlerinden farklıdır; mesela çöl ve dağların toprakları birbirine benzemez. Sadece bazı toprakların derinliklerinde toprakla karışık halde altın zerrecikleri bulunur. Bu altınların cinsleri de miktarları da farklıdır. Ancak bir vakıadır ki, toprakların bağrında sakladığı altın zerreciklerini yüzeyinde görmek ve onları yüzeyden elde etme imkânı yoktur. Büyük yekûnlarda toprağı yüzlerce binlerce defa elekten geçirirsin, bir çakıl taşı kadar altını ancak elde edebilirsin. Ancak halis bir kul, halis niyetle dağı delmeye başladığında farkına bile varmadan dağın derinliklerindeki halis altın damarına ulaşabilir. Ancak buna nail olanlar çok nadirdir."[159]

Abdurrazzak Kaşani ﷺ da aynı manayı teyid eder: "Uzun zaman kuvvetli bir iman ve tefekkür ile Kuran tilavetine devam ederdim. Kalbim manalara bir türlü açılmıyordu. Lakin tilavetten de ayrılmıyordum. Daha sonra tilavetin halavetini tatmaya başladım ve kalbim genişledi. Her ayetin tahtında lisanımın vasfından aciz kaldığı o kadar manalar inkişaf etmeye başladı ki ne içinde tutmaya kudret yeter ne de ifşasına sabredilebilirdi. …O vakit "**Her ayetin zahiri ve batını, her harfin bir haddi her haddin bir matlaı vardır**" hadisi şerifini hatırladım. Hadiste zikredilen 'zahir'in tefsir 'batın'ın tevil, 'had'din anlayışların nihayet bulduğu mana, 'matla'ın da o manadan yükselerek hakkın **şühuduna** erilerek elde edilen makam olduğunu anladım."[160]

Sanıyoruz bu izahlar "Söz ve mana arasında ahlak vardır" şeklinde

---

159 Muhammed Parsa, *Faslu'l-Hitab*, Çev. Ali Hüsrevoğlu, s. 30, 32, 35, 51, Erkam Yay., 1988.

160 Abdurrazzak Kaşani, *Tevilatı Kaşaniye*, Çev. Ali Rıza Doksanyedi, Haz. A. Vehbi Güloğlu, s. VI, Kadıoğlu Matbaası, Ankara, 1988.

hulasa edilebilir. Ya da nasıl bir ahlaki zeminin varsa sende biten mana meyvesi de ona göre olur; ama tatlı ama acı. Hazret-i **Şems-i Tebrizi** ﷺ'nin dediği gibi: "Bir kimse 'söz'den her ne anlar ise kendi halini anlar ve bir kimse her ne 'söz' söyler ise kendi halini söyler."[161]

Ezcümle; bir kimsenin pek çok ayrıntıyı bilmesi, pek çok malumata sahip olması yalnızca hayatın idamesine yarayacak basit seviye bir anlama kapasitesinden fazlasına sahip olduğunu göstermez. İlgili ayeti kerimeler ve selefin mevzu hakkındaki değerlendirmelerinden anlaşılan odur ki bütünü ve gayeyi görebilmek dolayısıyla da Kuran'ı bu bütüne doğru kademe kademe anlayabilmek kendi menfaatine uygun bir kurgu peşinde olan kibrin değil boyun eğmek pahasına hakikate erişmek isteyen tevazuun ve samimiyetin nasibidir. Ancak mesele burada bitmiyor.

Kuran'ın Mana Dairesinin Sınırı ve Bir Bilgi Kaynağı Olarak "İcma"

Ahlakın anlamanın zeminini teşkil ettiği muhakkak ise de ahlak ve samimiyet davasında olmayan kimse olmadığının da farkındayız. Hermenötikçilerin dahi anlamak için samimiyet gerekli olduğunu söylediklerine geride değinmiş idik. Öyle ki meşhur tarihselci Fazlurrahman bile "takvanın insana doğru ve yanlışı ayırt etme gücü" verdiğini ifade etmekten geri durmamıştır.[162]

Hatırlanması gereken husus şudur ki sağlaması olmayan bir samimiyet iddiası hiçbir şey ifade etmemektedir. Ahlak zemininde yeşerdiği iddia edilse bile her anlayışın bir sağlamaya ihtiyacı vardır. Allah ﷻ samimiyet ve iyi niyet davalarımızın sıhhatini onlarla mizan edelim ve sağlamasını yapabilelim diye aramızdan bazılarını seçmiştir. "*[Ey Habibim] Onlara de ki: Eğer Allah'ı seviyor iseniz bana tabi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.*" (Ali İmran, 31) Samimi olan, seçilmiş olana tabi olur; Allah'tan gelen hidayetle onu çocuğunu tanır gibi tanır çünkü. Kalplerin sahibi olan Allah Teâlâ, bunun dışında bir samimiyet davasını kabul etmiyor.

Âlemlerin Rabbi olan Allah ﷻ, son peygamberi Efendimiz ﷺ'den sonra bir başka peygamber göndermeyecektir. Ancak O'ndan sonra da

161 Şems-i Tebrizi, *Makalat*, Çev: Osman Nuri Gençosman, s. 330, Ataç Yay. 2009.
162 Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, Çev. Adil Çiftçi, s. 14, Ankara Okulu Yay., 1997.

kendilerine tabi olmak ile bu sağlama testinin devam etmesi -bir peygamber olarak değilse de O'ndan bize intikal eden sahih anlayışın muhafazası- için başkaları vazifelendirilmiştir.

Allah Resulü ﷺ'nün varisleri olan ümmetin âlimlerinin bir husus hakkındaki ortak kanaatleri olan "icma", Efendimiz ﷺ'den sonra samimiyetinin sağlamasının yapıldığı turnusol kağıdıdır. Hiçbir sınır ile sınırlandırılmak istemeyen modernlerin, varislere ittiba testinde Allah'ın Resulüne tabi olma testinden geçememiş atalarından daha iyi bir sonuç elde etmelerini beklemek kolay değil ancak Müslümanları yalnız kuru bir samimiyet iddiasıyla "anlama" peşinde olan hermenötikçilerden ve tüm modernlerden ayıran nokta işte tam burasıdır.

Bu söylediklerimizin daha iyi anlaşılması için hemen hemen herkesin duyduğu ancak manası hakkında yeterince durulmayan "icma"nın bir bilgi kaynağı olmasının keyfiyetinden haberdar olmak lazımdır.

Efendimiz ﷺ şöyle buyururlar: "**Ümmetim dalalet üzerine cem olmaz.**"[163]; "**Kim cemaatten bir karış ayrılırsa İslam bağını boynundan çıkarmıştır.**"[164]; "**Kıyamete kadar ümmetimden hak üzere bir taife daim olacaktır.**"[165]

Bu hadisi şeriflerden anlaşıldığına göre Ümmeti Muhammed içinde -muayyen bir kısmı Kuran ve Sünnetin anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi hususunda yanlış anlamalara düşerek haktan sapması mümkün ise de- hakka isabet eden belli bir zümre daima var olacak hem bu iki kaynağı muhafaza edecek hem de hayata tatbikatında muradı ilahiye muvafık olmaya devam edecektir.

Bu mana yalnızca hadisi şeriflerle değil ayeti kerimelerle de teyid edilmektedir. Hanefi fıkhının ilk usul kitaplarından birini kaleme alan **İmam Debusi** رحمه الله, ilgili ayeti kerimeler eşliğinde meseleyi şöyle izah eder; hulasaten nakledelim:

"***Siz hayırlı ümmet oldunuz...***" (Ali İmran, 110) ayeti kerimesinde

163 İbnu Mace, *Sünen*, Fiten, No: 395.
164 Ebu Davud, *Sünen*, Sünne, No: 4758.
165 Buhari, *Sahih*, Menakıb, No: 3640.

bildirilen "hayırlı ümmet" olabilmek ancak söz ve fiillerinde hakka isabet etmiş olmakla mümkün olabilir. Bu durum eğer ümmet bir hususta ihtilaf etse bile hakkın bu ihtilafın dışında kalmayacağı manasına gelir. Keza ayetin devamında "*Marufu emredersiniz*" ifadesi de ancak hakka isabet etmiş olmakla mümkündür.

"*Sizi insanlar üzerine şahit olasınız resul de size şahit olsun diye vasat bir ümmet kıldık…*" (Bakara, 143) ayetindeki "vasat ümmet" ifadesi bu ümmetin hakka isabet hususunda sözünden razı olunan kimseler olduğunu, "insanlar üzerine şahit olmak" ifadesi de ahkâmın bilgisine dayalı konuşan, sözlerinin doğru ve herkesi bağlayan bir hüccet olduğunu gösterir. Ümmetin Hakk Teâlâ hakkında verdiği hükümler insanlar için hüccettir. Bir şeyin Hak Teâlâ hakkında ve onun hükmüne dair hüccet olabilmesi de ancak kesin bilgi ile mümkün olabilir. Allah ümmetin şahitliğini resulün şahitliğine benzetmiştir. Resulün şahitliği kesin bir ilmi gerektirdiği gibi ümmetin ki de öyledir.[166]

"*Doğru yol kendisine apaçık olduktan sonra Resulüllaha karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasına tabi olan kimseyi saptığı yerde bırakır ve onu cehenneme atarız*" (Nisa, 115) ayeti kerimesinde de "müminlerin yolunun dışında bir yol tutmak" Resulüllah'a karşı çıkmanın yarısı sayılarak cehenneme gitmeye sebep olarak gösterilmiştir.[167]

Benzeri izahlar hemen hemen tüm usul kitaplarında zikredilmekteyse de en eskilerinden biri olması hasebiyle bu değerlendirmeleri İmam Debusi رحمه الله'den naklettik.

İlgili ayet ve hadisleri ve ulemanın mevzuya dair değerlendirmelerinin bize söylediği hakikat şudur: Ümmeti Muhammed'e evvel emirde vahiyle yol gösterilmiştir burası açıktır. Ancak vahyin nasıl anlaşılması gerektiği ve yeni meselelere nasıl tatbik edileceği hususunda vahyin ilk muhatabı Efendimiz ﷺ'den başta O'nun güzide talebeleri sahabeler ve onların talebeleri tabiin uleması bir anlayış usulü tevarüs etmiştir. Bu usul, dilden dile, gönülden gönüle bize kadar aktarılmış pek tabi kitabet ile kayıt altına da alınmıştır.

---

166 Ebu Zeyd ed-Debusi, *Takvimu Usuli'l-Fıkh ve Tahdidu Edilleti'ş-Şer'*, c. 1, s. 50-2, Daru'n-Numan li'l-Ulum, Tah. Abdülcelil el-Ata, 2005.

167 Ebu Zeyd ed-Debusi, *Takvimu Usuli'l-Fıkh ve Tahdidu Edilleti'ş-Şer'*, c. 1, s. 56.

Vahyin korunması bu anlama usullerinin de muhafazasını zaruri kılmaktadır. Ancak kaynaklarda yazılı olmasına rağmen bu anlayış usulü, -onu anlayıp tatbik eden kimseler yok ise- yanlış anlaşılmak, reddedilmek ve neticede varlık sebebi olan vahyin muhafazası vazifesini ifa etmekten korunamaz, belki Kuran'ın lafzının değil ama manasının tahrif edilmesine mani olmaya kifayet etmezdi.

İşte bu husus, -bir vakayı adiye kabilinden devam edegeldiği için pek anlaşılmıyor olsa da- vahyin cüziyata tatbikatı yani vahyin manasında yaşanabilecek sapmalara mani olmak için ilahi müdahele ile gerçekleşmektedir; vahyin manasını koruyan sahih bir anlayış sahiplerinin aramızda olması ile.

İcmayı mümkün kılan şey Allah ﷻ tarafından muhafaza edilen bir hak ehlinin ümmet içinde daima var olmasıdır. Ümmet bir hususta ittifak ettiğinde bu hak ehli aralarında olduğu için tahakkuk etmektedir. Allah Teâla, kitabını muhafaza edeceğini vadetmiştir; (Hicr, 9). Kitabın muhafazası mananın da muhafazasından başka bir şeyle olmayacağından kitabını -en azından hak üzere bir taife için- yanlış anlaşılmaktan da muhafaza etmektedir. Ancak Allah Teâlâ bir hikmete mebni bu hak ehlinin kimler olduğunu gizlemiştir. Böylelikle bu ilahi teyid, icmanın kapsamı içinde kalmıştır. İşte bu yüzden icma mana dairesinin sınırlarını belirleyen unsur olmuştur.

İcma işte bu ilahi müdahalenin tecelli etmiş hali olarak doğrunun temellendirilmesi için tesis edilmiş usulü fıkıh ya da usulü din nevinden olan bütün disiplinlerin ötesinde usullerin usulü olarak hüküm icra etmektedir.

Ulema sünnetin beyan ediciliği olmadan anlaşılamayacağı için sünnetin de Kuranın mahfuziyetinin bir gereği olarak mahfuz olması gerektiğini söylemişlerdir.[168] Kuran ve sünnetin hükümferma olabilmesi için de icmanın ve icmayı mümkün kılan hak üzere olan seçkin ulemanın mevcudiyetini kabul etmek de bir zorunluluktur. İşte bu yüzden usul alimelerimizin dediği gibi "Kuran ve sünnetin manasını muhafaza eden icmanın bir hüccet olarak baki olması aklın zaruri olarak

[168] İbni Hazm, *el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam*, Tah. A. Muhammed Şakir, c. 1, s. 122. Darü'l-Afaki'l-Cedide.

hükmettiği bir husustur. Aksi durumda İslam'ın kıyamet gününe kadar baki olacak bir din olması mümkün olamazdı."[169]

İmam-ı Azam ﷺ'ın meşhur bir sözü vardır: "Hz. Peygamber ﷺ ve Sünnet olmasaydı Kuran'dan hiçbir şey anlamazdık."[170] **İmam Şafii** ﷺ'nin, **İmam-ı Azam** ﷺ'ın sözünü şerh edici niteliğe sahip bir sözü vardır ki icmanın mevkiini özetler mahiyettedir: "Sünnet Kuran'ın şerhi, müctehid imamlarımızın söyledikleri de sünnetin şerhidir."[171]

Tarihselcilerin çok sevdiği bir kavramdır "bağlam". Sözdeki bağlam yazıdan çok daha fazladır ve sözlü iletişimde var olan pek çok unsur yazılı iletişimde kaybolur. Bunu kendileri de itiraf ederler. İşte bu bağlam metnin ete kemiğe büründüğü döneme dair hariçten malumat devşirmekle değil bağlamın yani mananın tevarüs etmesiyle mümkündür. Yazıda aktarılmayan bu bağlam hak ehli ricalin sadırlarında taşınır. "İlim satırlarda değil sadırlardadır" kelam-ı kibarı işte bu yorum sınırına yani hermenötik daireye işaret eder.

Sünnet-i Nebeviye Kuran'dan olduğu gibi, Allah ﷻ tarafından muhafaza edilen taifenin aralarında bulunduğu ümmetin icma ettikleri de Kuran ve sünnetten olup bu ikisinin tamamlayıcısıdır. Dolayısıyla her dönemde bu icma sınırını taşmadan ümmetin tefri ettiği cüziyat da dindendir. Vahyin bir yorumu olmasına rağmen vahyin manasında sayıldığı için –havas ve avamın tatbikatıyla bize kadar intikal etmiş meseleler gibi– tahakkuku kesin olarak bilinen bir icmayı inkâr etmek küfür sayılmıştır.[172]

Akademide emsaline pek fazla rastlayamadığımız müstakim bir zihnin göstergesi olan -mevzunun felsefi arka planından haberdar olan bir felsefeci de olarak- Tahsin Görgün'ün söylediklerimizi teyid eden şu kıymetli cümlelerini burada kaydedelim:

"Ulema varis olarak peygamberimizin beyan vazifesini

---

169 Abdülaziz Buhari, *Keşfu'l-Esrar an Usuli Fahri'l-İslam el-Pezdevi*, Tah. Abdullah Mahmud Ömer, c. 3, s. 383, Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1997.

170 Veliyüddin Iraki, *el-Mustahrec ale'l-Müstedrek li'l-Hakim*, Tah. Muhammed Abdülmünim Reşad, s. 15, Mektebetü's-Sünne, 1410.

171 Bedreddin Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kuran*, Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, c. 1, s. 6, Darü İhyai Kütübi'l-Arabiye, 1957.

172 Abdülaziz Buhari, *Keşfu'l-Esrar an Usuli Fahri'l-İslam el-Pezdevi*, c.3 s. 385-6.

üstlenmiştir."[173] "İslam ümmeti hüviyeti, cemaatin ortak bilgisini teşkil eden sünnet esaslı icma ve tevatürdür."[174] "Din, vahiy ve onun tevatür ile nakli; bu nakil sürecinde vahyin fiili olarak benimsenmesi esnasında ortaya çıkan dinin yaşanması, tedeyyün olarak ortaya konulan hayat ve bu çerçevede üretilen ulumu İslamiye [yani icma kapsamındaki dinin yorumu] dinin kapsamındadır."[175]

"Kuran'ı Efendimiz'den ve o çerçevede filizlenen medeniyetten tefrik edip onları yok sayarak yorumlamaya çalışmak en büyük sıkıntının kaynağıdır. Kuran'ı bize -bir şekilde- ulaşmış nazil olduğu devirden bilgi veren literal lafzi bir tarih metni olarak görmek Kuran'ı anlaşılmaz kılacaktır."[176]

"Kuran'ın bize bir metin olarak değil de bir varlık ve değer kaynağı olarak görmek arasındaki farkı fark etmeden Kuran'ı anlamaya teşebbüs etmenin bir anlamı olamayacaktır. Kuran'ın hayata ve insanlara tesir ediş biçiminin tarihini dikkate almadan onu anlamaya çalışmak anlamaya teşebbüs etmemekle eşdeğerdir."[177] "Yazılı bir metin değil bu metnin 'anlamı' olan ondan doğan fiiller ve değerler ve çeşitli zaman ve mekânlarda nasıl tahakkuk ettiğini gösteren zengin kültür birikimini dikkate almamak ya da reddetmek mükellefiyetten kaçmanın bir şeklidir."[178] "Sünnet ve icmayı dikkate almadan sorulan 'Kuran'da var mı?' sorusunu soranlardini geçersiz kılma sürecinde aktif rol aramaktadırlar."[179]

Hak daima ümmetin dilinde olacaksa da bunun ekseriyeti teşkil ettiğini söylemek mümkün değildir. Hatta ekseriyetin zaman zaman gah sözlerinde gah fiillerinde yanlış yollara sapması mümkün ve vakidir. Böylesi büyük savrulmaların izalesi ve bu durumun telafisi için de Cenab-ı Allah yanlışları ayıklayıp ümmeti doğru yolda sevk edecek daha

---

173 Tahsin Görgün, "İslam Kültürü Birliği ve Sünnet", *İlahi Sözün Gücü/Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kuran* içinde s. 173, Külliyat Yay., 2013.

174 Tahsin Görgün, "Kuran ve Fıkıh", *İlahi Sözün Gücü/Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kuran* içinde s. 153.

175 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 157-8.

176 Tahsin Görgün, *İlahi Sözün Gücü/Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kuran,* s. 35, 36.

177 Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 186.

178 Tahsin Görgün, *İlahi Sözün Gücü/Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kuran,* s. 37.

179 Tahsin Görgün, "İslam Kültürü Birliği ve Sünnet", *İlahi Sözün Gücü/Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kuran* içinde s. 174-5.

büyük bir müdahale takdir buyurmuştur: "*Allah her yüz sene başında dini yenileyen bir müceddid gönderir.*"[180]

Tarihselcilerin İcma Karşıtlığı

Modernist ilahiyatçıların, "hak üzere olan taifenin" kendileri olduğunu iddia ettikleri açık. Ancak sünnete göre icmayı mümkün kılan "hak üzere olanlar" her devirde olduğu için geçmişte din adına istinbat edilen tefriatı -bugün modernistlerin yaptığı manada- külliyen reddederek kimse hak ehli olduğunu iddia edemez. Kuran'a uymak, her devirde dile getirilen icma edilmiş meselelere muvafakat etmek ile mümkündür. Geçmişte lalettayin seçtiğimiz Müslüman bile olmayan birkaç kişiyle, birkaç meselede mutabakat bulmak ile hak ehline ittiba etmiş olmazsınız. Bu mantıkla hareket edenler Mekke müşriklerini kendilerine selef seçmekte de mahsur görmezler. Yani din hakkında bir şey söylenecekse bu önceki âlimlerimizin bakış açısı ile tamamen zıt olamaz. Ancak sünneti reddeden modernistlerin ulemanın kavilleri olan icmayı kabul etmelerini bekliyor değiliz elbette. Zaten onlar, icmayı yani ulemanın kavillerini sünneti ve dahi Kuran'ı reddettikleri için reddetmektedirler.

Hiç abartmıyoruz hem de hiç… Şöyle anlatmaya çalışalım.

Her şeyiyle sıfırdan bir devlet kurmuş bir sultan düşünelim. Bir vasiyet ve emirname yazmış kendinden sonrakilere yol göstersin, bir anayasa olsun diye. Kurmaylarına bu vasiyette kastettiklerini izah için pek çok şey anlatmış ve yerine birini tayin ederek vefat etmiş. Tayin edilmiş yeni sultana ülkenin bir ucundan bir grup "siz kurucu sultanımıza ihanet ediyorsunuz anayasaya uymuyorsunuz" iddiasıyla isyan çıkarmış olsun. İsyancıların bu iddiası üzerine devletin yeni sultanı ve isyancılar arasında şöyle bir diyalog geçsin:

Yeni sultan: "Niye anayasaya uymuyor muşuz?" İsyancılar: "Siz onları yanlış anlıyorsunuz zira orada kastedilenler şu şu gayelerdir. Filan hükümler artık bu gayeleri ifa etmediği için artık geçersiz olmalıdır." Sultan: "İyi de biz bunları bize öğreten sultanımızdan böyle dinlemedik. O bize 'burada size yazdığım kanunlar ebediyete kadar geçerlidir.

180 Ebu Davud, *Sünen*, Melahim, No: 4291.

Anlattığım şekliyle bu hükümlere mufavık olan sizin verdiğiniz hükümler de aynen geçerlidir. O yüzden diğerleri de bu hükümlere itaat etsinler' dedi ve bunu aynen vasiyetinde de yazdı. Bunun böyle olduğuna sayısız insan da şahittir. Eğer bu kanunlar geçerli olmayacaksa yeni kanunları kim koyacak?" İsyancılar: "Hayır, onun 'itaat edin' dediği kanunlar sadece kendi koyduğu kanunları kapsamaktadır. Onların da gayeleri asıldır, kendileri değil. Gayeyi gerçekleştirmediği için o kanunlar da değişmelidir. Yeni kanunları da bu gayelere göre biz koymalıyız. Bunun dediğimiz gibi olmadığını söyleyen şahitler de sizinle bir olup yalan söylüyorlar." Sultan: "İyi ama siz bunu yaparak bırakınız sultan olarak benim dediklerimi, kurucu sultanımızın emirlerini bile reddedip kendi emirlerinize uymamızı bekliyorsunuz. Eğer onun emirlerine aynen riayet edecekseniz gelin idareyi siz ele alın biz çekilmeye razıyız, ancak sizin yaptığınız kurucu sultanımıza isyan etmek ve onun yerine kendinizi koymaktır." İsyancılar: "Hayır, ne münasebet biz zaten tüm bunları onun yoluna sahip çıkmak için yapıyoruz." Sultan: "İyi de onun talebi bu değil ki." İsyancılar: "O sizin iddianız." Sultan: "Durumun bizim dediğimiz gibi olduğunu beyan eden bizzat sultanımızın sözleri ve bu sözlerin şahitleri var. Sizin deliliniz ne?" İsyancılar: "O sözleri de şahitleri de hep siz uydurdunuz. Bizim delilimiz ise akıllarımızdır bizim aklımıza göre de bu söylediklerinizi uydurmadır." Sultan: "Yaptığınız bu işi kurucu sultanımızın beceremediğini ve sizin bu işi ondan daha iyi yapacağınızı iddia etiğiniz manasına gelir ki bu da kendinizi onun mevkiinde hatta daha da yukarıda görüyorsunuz demektir." İsyancılar: "Estağfurullah! O sizin iddianız…"

İsyancıların bu örtülü retoriği, -çıkardıkları isyanı halkın gözünde meşru gösterme gayesine mebni formüle edilmiş bir zırva olduğu açıksa da- isyandan nemalanmak isteyen çapulcuları ardında toplamaya da karşılarında durmak isteyenleri tereddüte sevk etmeye de yetmektedir.

İşte tüm modernistler ve dahi tarihselciler aynen bu retoriği kullanmaktalar. Kurucu sultan, Allah ﷻ ve Resülü ﷺ, naip olan sultan da icma heyeti ve varisi enbiya olan ulemadır. Gelenek diye karşı çıktıkları aslında çok sevdiklerini ve tabi olduklarını iddia ettikleri Allah Resulü ﷺ ve dolayısıyla da Allah ﷻ'tır. Ancak örtülü bir dil kullandıkları için söylemek istedikleri baklayı kolay kolay açık etmezler. Zira devletin kurucusu sultan ve anayasası -yani Allah ﷻ, Resulullah ﷺ

ve Kuran- hala halkın gözünde büyük bir itibara sahiptir ve onlara açıktan taarruz tabi ki aleyhlerine olur. O yüzden de taarruzu naiplerine yapmaktadırlar. Ancak tabi ki bu ilk taarruzdur. Bu hat -Allah muhafaza- çökerse sıra oraya da gelecektir. İşte perdeledikleri ama bize göre açık olan gayeleri budur.

Hadisler ve bu anlayışı tevarüs eden ulemanın tecrübeleri olan icma dikkate alınmadıktan sonra Kuran'ın bütünlüğü kaybolacağı için istediğiniz neticeye varabilirsiniz. Bir rivayeti istiyorsan kökten reddedebiliyor, istiyorsan ilk muhataplarının anladığı şekliyle değil de alakasız manalara çekip tahrif edebiliyor ya da istersen tarihsel ilan edip işlevsizleştirebiliyorsan Kuran'ın son kitap, Efendimiz ﷺ'in son peygamber ve şeriatının da kıyamete kadar geçerli olan son şeriat olduğunu söylemenin hiçbir manası yoktur. Her kapıyı açabilecek bir maymuncuğu olan hırsızı hiçbir kilit tutamaz.

Bizim savunduğumuz şeyde bir kapalılık yok. Siz iftiralarınızla itibardan düşürmeye çalışsanız da Rasülullah ﷺ efendimizin buyruklarıdır bize Kuran'ın şifresini veren; biz onun müdafaasını yapıyoruz. Ancak hasımlarımız asıl niyetlerini ve reddettikleri şeyi itina ile perdelemeye çalışmaktadırlar. O'nun mevkisini ve buyruklarını reddediyorlar. Şifresi reddedilmiş kuşa çevrilmiş bir metni reddediyoruz demelerine bir ihtiyaç olmadığı için açıktan bunu telaffuz etmekten kaçarlar. Ama böylelikle Kuran'ı da reddetmiş oluyorlar. Bu işi Kuran'cılar kendi pis filtrelerinden geçirerek, tarihselciler ise kökten tarihsel ilan ederek yaparlar. Bunu kendi bağımsız siyasetleri doğrultusunda falan da yapıyor değillerdir. Gaye, ele geçirdikleri dini/devleti adlarına faaliyet icra ettikleri garb adamının eline teslim etmektir. Böyle söylediğinizde de, 'aman canım, bizim niyetimiz zinhar, bu değil; sizi iftiracılar' diye feryad ediyorlar. "Nerede gâvurun dürüstü gösterin de ona buseler vereyim" demiş erenlerden biri. Biz günümüzde mütemadiyen kahpe saldırılar düzenleyen ayrılıkçı hainlerin barış naraları atan yardakçılarından da aşinayız bu tavra. "*Allah gözlerin hain bakışını da sinelerin gizlediklerini de bilendir.*" (Mümin, 19) Aralarında bunun farkında bile olmadan yapan ahmakları varsa da onların da kalpleri kararmamış olsa bu gafletin içine düşmeyecekleri için onları da temize çıkarmak mümkün değildir. Devleti isyancılardan ancak ehli feraset siyasetçilerin kurtarabileceği

gibi dini de bu kösele suratlı hainlerin niyetini gören ehli feraset âlimler kurtaracaktır.

Netice

İşin aslı herkesin dolayısıyla tarihselcilerin de itimat ettiği bir yorumcusu/"hermenot"u vardır. Bu, ya kendileri ya da bir başkasıdır. Hermenötikçilerin lisanıyla konuşursak, pratik ahlaki eylem ile kazanılan hakikatin yolunu buldurduğu iddia edilen kabiliyet (phronesis), otorite olarak görülen basiret sahibi bir yol göstericiyi taklit ile iş gördüğü için bu taklit edilecek kişi tayin edilemezse fonksiyonunu icra edemez.[181]

Bilginin kabul edilebilir hale gelmesi için yöntem ya da yöntem benzeri bir yolun kabul görmesinde otorite kabul edilen birilerinin belirleyici sözlerine ihtiyaç duyulduğu bilgi sosyolojisinde pek çok kez dile getirilmiştir. Bu doğrudur… İşte biz de diyoruz ki mademki illa birine tabi olunacak bu kişiler Allah ﷻ tarafından seçilmiş ve muhafaza edilmiş kimseler olsun. Hevalarının ardına takılmış kimseler değil. Muayyen olarak bunların kim olduğunu kesin olarak bilemiyorsak da icma ehlinin izinden giderek bunu temin etmek mümkündür.

Bu emprik-rasyonel, objektif-sübjektif kavramları içine sıkıştırarak bilginin sağlamasının yalnızca kendi tespit ettikleri kıstaslarla mümkün olduğunu iddia eden batı menşeli kavramsal kuşatma altında kalanların fark etmesinin de fark ettirdiğinizde kabul etmesinin de pek kolay olmadığı bir husustur. İlahi menşeili olan vahyi sübjektif, hesabı verilemez bir formda olduğu gerekçesiyle kabule şayan görmeyenlerin, vahyin muhafazası için yine bir teyid-i ilahi olan icmayı haydi haydi böyle görecekleri aşikârdır.

Kuran'ın tarihsel olduğunu iddia edenler, kendi yorumlarının alternatif olarak görülebilmesi için vahiy ve vahyin bize tevarüs eden manası değil de bağlayıcı olmayan beşeri bir yorumun yerine başka bir beşeri yorum önerisinde bulunuyorlarmış gibi bir dil kullanırlar. Ancak ilahi teyit ile muhafaza edilen icmayı ve sünneti beşeri gördükleri kesin

[181] John D. Caputo, "Postmetafizik Bir Rasyonaliteye Doğru", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena Dil Gelenek ve Yorum* içinde, s. 424.

olduğu gibi kendi görüşlerine sıradan bir beşeri mülahaza olarak görmedikleri de kesindir. Nesih hakkındaki tutarsızlıkları da bu iki yüzlülüklerinden kaynaklanmaktadır.

Cenab-ı Allah eski şeriatları Şeriat-i Muhammediye ile neshettiği/kaldırdığı gibi bizim şeriatımız içinde bazı hükümleri başka bazıları ile neshetmiştir. Bu da Ehli Sünnetin icma ettiği hususlardandır. Evet, Allah Teâlâ kendi hükmünü nesh eder ve etmiştir ama bunu hükmün sahibi Allah ﷻ yapmıştır. Eğer bir ihtiyaç olacak olsa ve **Şeriati** Ahmediye'nin son din olduğunu beyan etmiş olmasa idi, bunu yapacak olan yine Allah ﷻ olurdu. Ancak hale bakın ki "Allah'ın neshetmesi diye bir şey olamaz" diyen bu adamlar İslâm'ın hukumlerini tarihsel ilan ederek hukumlerin nesh hakkinin Allah ﷻ'ta degil, kendilerinde oldugunu iddia ediyorlar.

Bilindiği gibi Mekke müşrikleri vahyi inkâr ederlerken önceleri "sana vahiy inmedi" diyerek yalın bir yalanlama ile reddediyorlardı. Zaman içinde düşündükçe inkâr argümanlarını geliştirdiler, "vahiy sana değil bizden olan falan kimselere gelmeliydi. Zira onlar daha akıllı adamlar" şeklinde gerekçeler ileri sürmeye başladılar. Böylelikle güya aslında vahyi mümkün görüp, teorik olarak kabul ettiklerini ima eden müşrikler daha sonra, "vahiy illa sana gelecekse bize şu getirdiğin Kuran'dan başka bir Kuran getir" argümanıyla reddetmeye başladılar. Müşrikler böylelikle hükmü Allah ﷻ ve Resulü ﷺ'nün değil kendilerinin belirlemesini gerektiğini ilan ederek, bir nübüvvet davası gütmüş oluyorlardı.

Tarihselciler lisanı hal ile Efendimiz ﷺ'e, "Eğer başka bir Kuran getirmiyorsan biz öyle ya da böyle onu nesheder ve onun yerine başkasını getiririz. Bu da başta beklediğimiz gibi vahyin bize gelmiş olduğu manasına gelir" diyerek, müşriklerin bütün argümanlarının yeni nesil bir sentezini yapmışlardır. Şeytan, aynı vesveseleri bu adamların ağzından yeni bir formda yeniden piyasaya sürmüştür.

Tarihselcilik, dileyenin hoşuna gitmediği herhangi bir hükmü geçersiz kabul edebildiği, hevaya göre neyin değişebilir neyin değişemez olduğuna karar verilen inkar maskesinden öte bir şey değildir.

Tüm modernistler gibi tarihselcilerin de talep ettiği şey, hayatın hiçbir sahasına müdahale etmeyen, mükellefiyeti olmayan kurallarını,

kendilerinin belirlediği kişisel bir tecrübe manasında bir "din'dir. Böylesi bir din tasavvuru, Tahsin Görgün'ün ifadesiyle: "Hayatın tümünü ihata iddiasından vaz geçmiş bilim, siyaset, ekonomi gibi muhtelif alanların yanında, kendine has bir alan olarak kendine yer bulmuş,[182] kişide bıraktığı bireysel etkinin dışında bir anlamı olmayan ve sabitesi olmayıp sürekli değişmek zorunda olan bir din manasına gelmektedir. …Bu çaba Hristiyanlığı irrasyonel bir hümanizme dönüştüren çabanın aynısıdır."[183]

Tüm haçlı saldırılarını def etmeye muvaffak olan Müslümanlar, haçlıların aramızdan zihin ve kalplerini esir aldıkları bazılarının eliyle yürüttükleri bu işgali de Cenab-ı Allah'ın yardımıyla defedecektir. Batılıların bu yılan tıynetli fikirlerini ait oldukları zulmet diyarına sürecek olan Asay-ı Musa ile yüzleşecekleri meydan elbet bir gün yeniden kurulacaktır.

Allah Ümmet-i Muhammed'i Kuran, Sünnet ve İcma yolundan ayırmasın.

[182] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 85.
[183] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması,* s. 65, 66.

KUR'AN TARİHSEL BİR HİTAP OLABİLİR Mİ?

Ömer Faruk Korkmaz

(Mustafa Öztürk'ün konu hakkındaki batıl görüşlerinin tenkidi)

Giriş

Allah ﷻ tarafından üzerinde derin tefekkürler yapılması için indirilmiş Kur'an-ı Hakim tarih boyu manasının idrak edilmesi adına farklı telakkilere muhatap olmuştur. Bu anlamda muhtelif bidat fırkaların da batıl hükümlerine mesnet kılmaya çalıştıkları ve böylelikle uygulamaktan ziyade uyarlamaya çalıştıkları Allah kelâmı ehl-i sünnet istikametiyle ehl-i bidat inhirafının arasında bir kıstas vazifesi görmüştür. Hiç şüphesiz ki bu kıstas oluş, Kur'an'ın usûlünce okunmasına nispetle tezâhür etmektedir. Aksi takdirde her iki menhecin de istidlal ettikleri kaynak aynıdır.

Fakat bize namazı, orucu, haccı, zekâtı ve bilumum ibadetleri emreden Allah ﷻ nasıl ki bunların uygulanış keyfiyetini kısmen metlüv ve kısmen de gayr-i metlüv vahiyle beyan etmişse, Kur'an'ın üzerinde düşünülmesi şeklindeki emrin de keyfiyetini Hz. Peygamber ﷺ ile öğretmiştir. Yani Kur'an'ı anlamak kelimeleriyle kurduğumuz cümlelerin hak ve