

DİNDE EVRENSELİN YERELE KARŞI MÜCADELESİ

- The resistance of universal against local in religion -

Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi

duzgun@divinity.ankara.edu.tr

Abstract *Religion creates multiple identities in diverse geographical and cultural milieu. On the lands surmounted by early warriors, Muslim met various cults and cultures. The people with these new elements did of course not easily submit themselves to the new comers and to their religion. Naturally novel identities came up with this new interconnection and interdependence. With its relation to these cultures, Islam created different identities that have common religious values as all Muslims have on the one hand, but carried distinct cultural and local traits on the other. This is one of the distinctive characteristics of Islam that has not forced people to leave all their culture behind in order to be part of Muslim identity. The following essay canvasses these multiple identities and presents an analysis of the resistance of universal elements within Islam against locals.*

Key Words: *universals and locals in religion, religion and culture.*

Giriş: Din, Kültür ve Çoklu Kimlikler

Din, farklı coğrafya ve kültürlerde, ana doktrinini korumak kaydıyla, farklı şekillerde tezahür eder ve çoklu kültürel kimlikler olarak tanımlayacağımız gerçeklikleri yaratır. Farklı coğrafyalarda yaşanan İslam tecrübeleri ve bu tecrübelerin anlamlandırılması için referansta bulunulan Kur'an metni, mevcut kültürel zemine bağlı olarak farklı anlam evrenleri yaratmaktadır. Mekke ve Medine'de algılanıp yaşanan İslam'la Şam, Mısır, Bağdat, İstanbul, Mâverâünnehir, Hint-alt kıtası, Güneydoğu Asya tecrübeleri ve İslam yorumları doğal olarak farklılık gösterecektir. Müslüman Endülüs'te yaşayan Yahudilerle, Nazi Almanyası'nın Yahudilerinin yaşam tecrübeleri ve kutsal metin algılarının farklılığı yahut Orta Doğu Hıristiyanlığı ile Doğu ve Batı Avrupa ve de Güney ve Kuzey Amerika Hıristiyanlık yorumlarının farklılıklarının doğallığı kadar doğaldır bu.

Din, bir yandan farklı kültürel tecrübeleri ve toplumları aktif hale getirirken, diğer yandan da bu toplumlar ve kültürler üzerinden kendini gerçekleştirir. Din, bu kültürler ve toplumlar için hem yeni değerler oluşturur hem de var olan değerleri

gözden geçirerek akıl ve sağduyu çizgisine çeker. Başka bir ifadeyle âdeti örf'e, örfü ma'ruf'a dönüştürür.

Medeniyet kuran milletlerin şu ya da bu formuyla bir dine sahip olduğunu biliyoruz. Çin, Hint gibi Doğu medeniyetleri, Yunan, Roma, İslam gibi Akdeniz havzasında kurulan medeniyetler ve mevcut haliyle Batı medeniyeti bunun örnekleridir. Zira ortak bir amaç etrafında birleştirip harekete geçirecek bir üst doktrin yahut din olmadan, bir milleti coğrafi yapısını aşan daha üst hedeflere doğru itecek hiçbir güç yoktur. Kendi dinamikleriyle evrilemeyen bir toplumu böyle bir doktrin uyandırabilir ve evirebilir.

Topluma din tarafından yüklenen bir misyon, onları uyandırmakta ve harekete geçirmektedir. İbn Haldun'un *asabiyet* dediği bu misyon, bir din ile yahut felsefi ve kültürel üst değerlerle beslenmeden aktif hale geldiği zaman önüne çıkan maddi, dinî, kültürel, bütün varlıkları yok etmektedir. Medeniyet yıkıcı olarak etiketlenen Doğuda Moğol, Batıda Germen (Barbarlar) istilaları bunun en tipik örnekleridir.

İbn Haldun '*Unvân el-İber* adlı yedi ciltlik eserine yazdığı *Mukaddime*'de medeniyetlerin doğum, gelişim ve ölümlerini irdelerken, kurucu bir unsur olarak gördüğü *asabiyet*'in milli, dini ve ideolojik ayaklarla mutlaka desteklenmesi gerektiğinin altını çizmektedir.¹ Yahudilerin kendilerini seçilmiş olarak görmeleri, Hıristiyanların kendilerini dünyanın tuzu olarak adlandırmaları, aynı şekilde Müslümanların insanlar içinden çıkarılmış en hayırlı topluluk olduklarını söylemeleri, bütünüyle bu *misyon*a yahut *asabiyet*'e dönüktür. Bu durumda din, bir toplumu sadece inşa eden değil, aynı zamanda öncü hale getiren kurucu unsur durumundadır.

Dinin Kültürel Yorumuna Doğru

'Dinî düşünce', dinin kutsal metnine, Kur'an'a dayalı olarak üretilen birikimi ifade etmektedir. Ana metne bağlı olarak üretilen düşüncenin sağlamlığı ve tutarlılığı, ana metni kendi mantıksal tutarlılığı içinde bir bütün olarak görebilmeye ve insanın mantığı, vicdanı ve tecrübesi ışığında değerlendirebilmeye bağlıdır. İnsan ve metin arasındaki bu simetrik durumun sürekli korunması ve birbirinden koparılmaması, her seferinde metni yeniden yorumlamak suretiyle üretilen

¹ İnsanlık tarihinin barbarlık (bedevilik) ve uygarlık (hazerlik) arasında döngüsel bir gel-git olduğunu kabul eden tarih ve toplum felsefesinin kurucusu İbn Haldun (1332-1406), medeniyetin kaçınılmaz olarak sonunun geleceğini kabul etmekle birlikte, anılan değerlerin bu kaçınılmaz sonu geciktireceğini imlemektedir.

–
düşüncenin hem ana gövdeye bağlı kalmasını hem de kendi içinde bir yenilik taşımasını mümkün kılar. Ancak, Kur'an'a dayalı olarak ulaştığımız sonuç, din değildir; kutsal metne dayalı olarak ulaşılan birçok yorumdan sadece biridir. Elde ettiğimiz sonucu dinî metnin nihai yorumu ve ana gayesi olarak dikte ettirmek gibi bir iddia temelsizdir. Daha açıkçası, Kutsal metin etrafında üretilen düşüncelerden hiçbiri, gerçekten dinin ne demek istediğini temsil edecek bir güce hiçbir zaman erişemez. Dolayısıyla çağdaş dünyada karşılaşılan herhangi bir olayı birebir kutsal metne götürüp temellendirmeye çalışmak veya metinde yazılı bir ifadeyi dış dünyada birebir gerçekleştirmeye teşebbüs etmek tutarlı bir davranış değildir.

Dini metinleri yorumlayanlardan ve yorumlandıkları bağlamdan bağımsız görerek, tek tek ayetleri öne çıkarmak, bizi birbirine taban tabana zıt dünya görüşlerinin temellendirilmesine götürmektedir. Böylece de, İslam'ın ana doktrinlerinin temel karakteri konusunda birbiriyle hiç uyuşmayan farklı tanımlamalar ortaya çıkmaktadır. Böyle bir yorum tekniği ile İslam bir kısım insanlarca barışın ve huzurun, başka insanlar tarafından ise şiddetin kaynağı olarak sunulabilmektedir. Bir kısmına göre, kadını özgürleştirmekte, başkalarına göre ise köleleştirmektedir. Bir kısmına göre din, demokrasi ve temel insan haklarıyla örtüşen bir iç mantığa sahipken, başkalarına göre, diktatörlük ve tiranlığa kaynaklık etmektedir. Bu sübjektif tanımlar öyle bir dereceye varmaktadır ki, İslam'la ilişkilendirilen bütün kavramlar derin bir nefretin ve korkunun nesnesi haline gelebilmektedir. Bu durumda, İslam'la ilgili bu anlayışları ve farklı algıları nasıl yorumlamalıyız?

Bu soruya cevap verirken dayanacağımız temel saik, dinden ne anladığımızla ilgilidir. Bu bağlamda dinle ilgili üçlü bir tutumun altını çizebiliriz.

1.İnsanın kendini adadığı bir inanç ve ibadet sistemi: Bundan kurumsallaşmış haliyle bizi kuşatan dini anlamaktayız. Dinin Protestan, Katolik, Sünni, Şii versiyonu bu yaklaşım içine oturur. Bu sekteryan tutum çoğu zaman dışlayıcıdır (*exclusivist*). Buna göre, benim İslam algım doğru, diğerleri yanlıştır. Yahut bir Protestan'ın Hristiyanlık algısı doğru, diğerleri bütünüyle yanlıştır. Bu düşünce biçimi mezhepçiliği, ayrımcılığı ve dışlayıcılığı doğurmaktadır.

2.Metne dayalı algılama biçimi: Bir şeyin doğruluk değeri ve otoritesi, dinî metinde bulunuşuna bağlıdır. Buna göre dinin gerçek kaynağı, dinî metinlerdir. Bunun için de meydana gelen bir olayı yorumlamak için doğrudan ana kaynaklara gidilmekte ve bu olayı tetikleyen ana metinsel unsurlar bulunmaya, bütün düşünceler ve olaylar metin bağlamına indirgenerek çözümlenmeye çalışılmaktadır.

Örneğin, bir intihar saldırısının, sosyo-politik ve ekonomik sebepleri olabileceği akla getirilmeden, hangi dinî metnin yahut ayetin böyle bir olayı teşvik edip tetiklediği araştırılmaktadır. Buna dayalı olarak da, bir insanın İslam'ın gerçek karakterini ortaya çıkarmak için yapması gereken şeyin, iki kapak arasındaki Kur'anı baştan sona okuması olduğu söylenmektedir. Bu yaklaşıma dayalı olarak, özellikle Amerika ve Avrupa'da yaşanan acı deneyimlerin akabinde Kur'an'ı okuyan Batılılar, İslam'ı tehlikeli bir din olarak takdim etmektedirler. Öyle ki bazıları Kur'an'ı Hitler'in *Meine Kampf* (*Kavgam*) kitabıyla karşılaştırmakta, bazıları ise Kur'an'da anlatılanların temel Batı değerleriyle taban tabana zıt olduğunu iddia etmektedirler. Yine bütün bu indirgemeci yaklaşımlara bağlı olarak da Avrupa ve Amerika'daki Müslümanlar, Batılı değerleri ve yaşam biçimini tehdit eden birer Truva atı olarak değerlendirilmektedir.

3. Dinî geleneği doğru bir şekilde anlamaya çalışmanın en makul yöntemi olarak kültürel yaklaşım: Bu yaklaşım dini insan tecrübesinin her boyutuna eklenmiş kültürel bir fenomen olarak görmeye çalışır ve yorumlayıcı etkileyen sosyal, ekonomik, kültürel belirleyenlerin metnin yorumunda doğrudan etkili olduğunu kabul eder. Bu durumda dinle ilgili her yorum, İslam böyle diyor, iddiasıyla öne çıkarılamaz. İslam'ın öyle dediğine ya da yaptığına kim şahit olmuş? İslam yahut din olarak sunulan şey, İslam'ın ana metninin yorumundan ibarettir ve bu yorum topraktan biter gibi ortaya çıkmaz. Bu yorumun başka türlü değil de o şekilde yapılmasını belirleyen kültür ve coğrafya, o metnin yorum bağlamıdır ve yapılan şey de kültürel bir yorumdan ibarettir. Bu kültür ve coğrafya farklılığı sebebiyledir ki, *çoklu İslami yorumlar* mümkün olabilmektedir. İslam'ın mistik yorumuna ağırlık veren Müslüman ülkeler (mesela Senegal) ile böyle bir yorumu kesinkes yasaklayan ülkeler (örneğin Suudi Arabistan) veya Batının seküler değerleriyle kendi yerel değerlerini birbirine entegre etmeye çalışanlar (örneğin Türkiye) gibi, kendi içinde çoğulcu bir yapıyı temsil eden İslam anlayışlarıyla karşılaşabiliyoruz. Bunların tamamı kendi kültürlerinin, sosyo-politik, ekonomik, coğrafi, vs. belirleyenlerinin yarattığı bir yerel zihnin yorumlarıdır ve bu yorumlar dinin bizatihi kendisi olarak sunulamaz. O halde dinî düşüncenin bu bağlamsallığı ve yorumlayıcı bağlılığı hiçbir zaman göz ardı edilmemeli ve üretilen düşünce dinsel bir otorite rengine büründürülerek insanları mutlak şekilde bağlayan nihai beyan olarak takdim edilmemelidir.

Dinlerin yerel kültür ve geleneklerle ilişkisini kurarken, dini var olan kültürel kodlara ve geleneklere bütünüyle karşı duran, var olan her şeyi karşısına alan bir

müdahale olarak görmemek gerekir. Hıristiyanlığın farklı kültür ve geleneklerle ilişki biçimi bu şekilde gerçekleşmiştir. Karşılaştığı kültürleri bütünüyle karşısına almış, onlardaki insani/ahlaki/mantiki unsurları yok saymış ve kendi öğretisini dayatmıştır. İslam'ın farklı kültürlerle karşılaşma mantığı ise, insan doğasına ve evrensel ahlak yasasına uygun olanları kabul etmek ve saygı göstermek, bunlara aykırı olanları aşama aşama değiştirmek ve yaratılan uygun zemine yine bir süreç içinde kendi değerlerini önermek şeklinde tezahür etmiştir. Bu bağlamda hurafe denilerek dinle karşı karşıya getirilen farklı kültürel pratikler, insan fitratına ve evrensel ahlak yasalarına aykırı olmadığı sürece toplumsal hafızanın bir ürünü olarak ve diğer topluluklardan farklılığın bir göstergesi olarak yaşatılmalıdır. İnsan doğasından kopuk bir 'din kriteri' yaratarak bütün kültürleri tek tipleştirmeye çalışmak ve farklı kültürlere aynı elbiseyi biçmek, yaratılması hedeflenen İslam medeniyetini kısırlaştırır. Bir medeniyetin gücü ve kudreti, beslendiği kültürlerin gücüne ve kudretine bağlıdır. Kültür çeşitliliğini öldürmek, İslam medeniyeti havzasına su taşıyan farklı kültür ırmaklarını kurutmaktan öte bir anlam taşımaz.

Kurumsal bir dinî yapının parçası olmadan önce de insanın sağduyu ve fitratıyla hakikati keşfetme kudretinde olduğu kabul edilmelidir. İslam vahiy olmadan ve peygamber gönderilmeden de insanların akıl, vicdan ve sağduyularını kullanarak hakikati keşfedebileceklerini bir ön kabul olarak insanların önüne koymaktadır.² Zira insan olarak var olmak (*vücûd*), *vicdan* sahibi olmayı ve *akılla* hareket etmeyi beraberinde getirir. Varlık (*vücûd*)la aynı kökten gelen vicdan ve insanın geldiği kaynağa kopmaz bir bağla (*akl*) bağlandığını imleyen akıl, insana doğru ve yanlış arasında ayrımı yapacak (*Furkan* ve *basiret*) bir kudret verir. Bu vicdan ve akıl ile insan, ilahi/doğal/evrensel değerleri keşfedebilir ve bunlar ışığında iyiye ve güzele doğru kodlanmış (*hidayet*) bir yaşam sürebilir. Ama insanlar arasındaki çıkarlar çatışmaya başlarsa, akıllar ve vicdanlar atıl bırakılır ve insanların iradeleri devreye girer. Aklın ve vicdanın kabul etmeyeceği uygulamalar, varlıklarının devamını bu uygulamalara bağlayanlar tarafından toplumun standart çalışma biçimine dönüştürülür. Artık bir üst doktrin olmadan bu süreci değiştirmek imkânsız gibidir. Etraflarındaki ulusları köleleştirerek Mısır'a götüren ve işgücü olarak kullanan sömürgeci Mısır Firavunlarına sömürgecilerle mücadele edecek bir Musa'nın gönderilişi; köle bir ulusken Mısır'dan özgürleştirilen ama insanları katı şeriat mantığıyla zihinlerinde yeniden köleleştiren ve âlemlerin Rabbi olan'ı bir

² Nisa 4: 83.

kabilenin koruyucusuna indirgeyen Yahudilere bu tekelci mantıkla mücadele edecek İsa'nın gönderilişi; tefeciliği bir yaşam tarzı haline getiren, kabile gücünü ve sülale çokluğunu her türlü hak gaspının meşrulaştırıcı aygıtı olarak görenlere, dört haram ay hariç savaşı ve zulümpereşliği bir yaşam tarzı haline getiren yasadışı (*ümmî*) Arap toplumuna etnik ya da dinsel her türlü kabileciliğe isyanın öncüsü olarak Hz.Muhammed'in gönderilişi, vs. tamamen bu ilahi üst doktrinle bir dönüşüm yaratmanın örnekleridir.

Dolayısıyla dinlerin vahyedilmelerinin temel sebebi, toplumsal yapıyı adalet, özgürlük, temel haklarda eşitlik gibi temel evrensel kavramlar çerçevesinde yeniden inşa etmektir. Bu yönleriyle dinler, modernleştirici, yenileştirici ve dönüştürücüdürler. Ancak ilerleyen süreçte dinler açıklama biçimlerini, mantıklarını ve kurumsallaşmalarını, kurulu bir devlet düzeni içinde oluşturarak, vahyedilme amaçlarına aykırı olarak, devletin hegemonya kurmak için kullandığı araçlardan birine dönüşebilirler. Hıristiyanlığın başına gelen felaket bunun en bariz örneğidir. Haçlı seferleri ve sömürge dönemi başta olmak üzere Batı tarihi, dinin hegemonik bir unsura nasıl indirgenebileceğinin örnekleriyle doludur. Bu durumda, dinlerin ilk geliş anındaki temel gayesi, yani insanlar arasında standartlaşan ve bu halleriyle idealmiş gibi gösterilen reel ilişki biçimlerine müdahale etme görevi, o dinin müminleri tarafından sürekli canlı tutulmalıdır. Müminler eleştirel bilinç, yaratıcı imgelem, ütöik kurgular ve diyalektik düşünme biçimleriyle, yaşadıkları toplumda ilişkilerin temel insan hakları, adalet, özgürlük, güven, gibi kavramlar ışığında yapılandırılıp yapılandırılmadığını test etmelidirler. Böylece dinin modernleştirici ve yenileştirici işlevi korunmuş ve toplumun herhangi bir kurumuna indirgenmesinin yolu da kapanmış olur.

Yerele Karşı Evrenselin Mücadelesi

Dinde evrensel olan önce kendini bir yerellik içinde ifadelendirilmiş olarak bulur. “Öldürmeyeceksin”, “çalmayacaksın” şeklindeki evrensel bir ahlak ilkesi, vahye konu olduğu zaman, kendini yerel bir coğrafyada ve yerel bir dil ve kültür içinde ifadelendirilmiş olarak bulur. Evrensel bir ahlak ilkesinin dinsel olarak ifadelendirilmesi, evrensel insan fitratına dayalı olarak konuştuğumuzda, aklın, dinin ve insan vicdanının birlikte iş görmesinin (*tevhid*) olağan bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Ama öldürene yahut çalana bu yerellik içinde uygun görülen cezanın evrensel bir karakter taşıdığını söylemek, evrensel ile yerel'i birbirine karıştırmak demektir. Bunu engellemenin yolu olarak usul bilginlerimizin,

–
hikmetü't-teşri' ve *makâsüdü's-şer'ia* terimlerini öne çıkardığını biliyoruz. Tam da bu noktada din ve şeri'at arasındaki ayırım belirginleşmektedir:

Din tek, şeriat çoktur. Toplumsal kurallar, insanlara farklı peygamberler kanalıyla aktarılan şeri'atlardır. Hz.Musa'nın, Hz.İsa'nın, Hz.Muhammed'in şeri'atı gibi. Kesiştikleri ve karşı karşıya geldikleri noktalar itibariyle *din* ve dinin tekliflere dökülmüş hali durumundaki *şeriat* arasındaki ilişkiyi kısaca ifade etmek gerekirse;

Din ahlaktr, aklen keşfedilebilecek ilkelerden ibarettir, insan aklının ve fitratının önlenemez bir şekilde kendisine söylediği, yaptığında huzur veren yapmadığında vicdanını sızlatan şeydir. Din öldürmemektir, çalmamaktır, hiçbir acıya, ızdıraba ve felakete sebep olmamaktır. İnsanların, çevrenin, canlı-cansız bütün varlıkların vicdanı olmaktadır.

Din öldürmeyeceksin der, şeriat öldürme durumunda verilecek cezayı tartışır. Din çalmayacaksın der, şeriat çalana verilecek cezayla ilgilenir. Din olması gerekeni, ideali söyler. Gücünü insanlar için yarattığı bu ideallerden ve bu ideallerin hayat verdiği insanlardan alır. Din insanın ruhu, Şeriat bedenidir. Din Mekke, Şeriat Medine'dir.

Dinî olan, aynı zamanda akli ve ahlaki olandır. İnsan, akli ve sezgileriyle iyiyi-kötüden, doğruyu yanlıştan, faydalıyı-zararlıdan ayırt edebilme yeteneğindedir. Bu sezgisel yetenek Kur'an'da ilham olarak adlandırılmaktadır: "Allah insanın özüne neyin iyi neyin de kötü olduğunu bilme yetisi yerleştirmiştir" (Şems 91: 8).

Hanefî fakihlerin çoğunluğu namaz ve orucun vakti, namazda rek'atların sayısı ve namazın ifa şekli gibi teabbüdü yani sem'î/şer'î konular hariç iman, küfür, zina, içki gibi fiillerin akli olduğu, aklın bunların iyilik ve kötülüğünü şer'î tebliğ olmadan da bilebileceği, ancak bu bilginin o fiilin emredilmiş veya yasaklanmış sayılmasını, dolayısıyla teklifi gerektirmeyeceği görüşüne sahiptirler.

Hatta ünlü kelamcı Kadı Abdülcebbar'ın ifadesiyle insan, Allah'ı bilmeden önce, neyin iyi ve kötü olduğunu bilir. Bu bilgisine dayanarak da Allah'ı bilmenin iyiliğine hükmeder. Peki, insanın bu bilme yeteneği, onu vahiyden müstağni kılar mı? Hayır. Zira vahyin amacı insanın iyiyi ya da kötüyü bilmesini sağlamak değildir. İnsanın neyin iyi ya da kötü olduğunu bildiğini vahiy zaten kabul etmektedir. Vahiy insanın aklını terbiye etmeyi amaçlamaz. Ama iyi olarak bildiğini yapmadığını, kötü olarak bildiklerinin de ardına düştüğünü gördüğü için, bu sürüklenmenin kaynağı durumundaki iradeyi muhatap alır ve onu eğitmeyi amaçlar. O halde vahyin amacı bir irade eğitimidir ve çok farklı eğilimlere sahip olan insan, yapısı gereği, böyle bir eğitime her hâlükârda muhtaçtır.

İnsanın akıl ve tecrübesiyle vahiy arasındaki bu ilişkisinin kavranamaması, vahyin bir değer kaynağı olarak insan hayatına girişini engellemeye çalışan eğilimleri doğurmuştur. Vahiy insanın akıl ve tecrübesinden bütünüyle farklı olarak hayatına tepeden inen buyurgan bir kaynak olarak gösterildiğinde, yaşadığı hayatı anlamlı kılma sorumluluğunu omuzlamak isteyen eğilimlerle karşı karşıya bırakılmıştır. Halbuki vahyin amacı da bu sorumluluğu yerine getirecek insani iradeyi yaratmak ve ateşlemektir.

O halde, insanın evrensel/dinsel/ahlaki olarak keşfettiği hakikatleri vahyedilen dinle karşı karşıya getirmemek ve dinin ahlaki/fitri boyutunun yerel tarafından bütünüyle emilmesini ve dinin kozmopolitan yönünün komünal unsurlarca eritilmesini engelleyen bir din dili geliştirmek gerekir. Bu dil bütün coğrafyaları ve insanları kuşatacak nitelikte olmalıdır. Böyle bir din dili, dini yerellikten kurtarmanın en önemli adımıdır.

Hz.Peygamberin Medine sözleşmesini yaparken Medinedeki bütün grupları kapsayacak şekilde *ümme* terimini kullanmış olması tartıştığımız bağlam için yaşamsal öneme sahiptir. Medine sözleşmesinde Hz.Peygamberin *ümme* terimini sadece Müslümanlar için değil, Yahudileri, Hıristiyanları, müşrikleri, hülasa sözleşmeye taraf olan herkesi içerecek şekilde kullandığını, metni incelediğimizde rahatça görebiliriz. Hz.Peygamber'in Medine'deki insanları etnik ve dinsel kökenlerine bakmadan *ümme* olarak tanımlamasının bize öğrettiği bir ders var. O da şudur: Kur'an'ın öğretilerinin hedefi ne sadece Müslümanlardır ne de Arap coğrafyasıdır. Aksine Kur'an'ın komünal değil kozmopolitan hedefleri vardır. İslam salt bir *cemaat*in değil, *cemiyet*in dini olacak bir değerler sistemine/ahlaka, bu ahlakın hayat vereceği bir hukuk sistemine ve bütün bunların birlikteliği ile oluşacak bir hayat görüşüne/paradigmaya kaynaklık etmek ister. Bu anlamda evrensel değerlerin ekildiği yerel toprak, yeniden bu evrensellikleri üretme misyonuna sahiptir. Bu evrensel değerleri kendisiyle özdeşleştirmeye, millileştirmeye ve evrensel ortak akıldan ve ortak insan fitratından koparmaya dönük her hamle, dinin evrenselliğe doğru açılmaya kodlanan dinamik karakteri tarafından boğulmaya mahkûmdur. Kur'an'ın yaratmak istediği bu evrensel temelin felsefesi şudur: İnsanlar hangi toplum ve coğrafyada yaşıyor olurlarsa olsunlar, Müslim gayr-ı Müslim, hangi idari yapının vatandaşları olurlarsa olsunlar, herhangi bir fark gözetmeksizin temel hak ve sorumluluklarının farkında olacaklar, hakları ihlal edildiğinde ne yapacaklarını ya da sorumluluklarını ihmal ettiklerinde hangi yaptırımlarla karşılaşacaklarını bilecekler ve bunların kaynağının meşruiyeti

–
konusunda bir şüpheye düşmeden meşru bir otoritenin meşru vatandaşları (ümme) olarak yaşamlarını sürdürecektir.

Arap Toplumunun Reel Yapısına İdeali Kurban Etmemek

Dinin, indiği ortamdan ve bazı ayetlerin inişine kaynaklık eden olaylardan ve bunlara verilen hükümlerden (*nevâzil*) bağlantısız olarak düşünölemeyeceği şekilde genel bir yargı sürekli seslendirilmektedir. Bu düşünce bir dereceye kadar doğru olmakla birlikte pek de doğru olmayan daha ileri yargılara temel yapılarak maksadını aşan sonuçlara ulaşılmaktadır. Kur'an ayetlerinin iniş sebeplerini anlamaya dönük bu normal çabanın, farkına varılmadan ayetlerin inişine sebep olan olayların evrenselleştirilmesi ve sürekli örnek modeller olarak sunulması gibi tehlikeli bir mecraya kaydığı gözden kaçırılmaktadır.

Peygamberler geldikleri toplumun reel yapısını dikkate alarak konuşurlar, bu doğrudur ve doğaldır; ama konuşmalarının bütünüyle bu reel yapı tarafından tüketildiğini söylemek mümkün değildir. Mutlak adalet, mutlak eşitlik, gibi ideallerin peygamberin içinde bulunduğu toplum tarafından gerçekleştirildiğini söylemek ve tarihin akan çağlarını sürekli bu kaynağa dönmeye teşvik etmek, reel ve ideal arasındaki diyalektiği anlamamak demektir. Peygamberin gelişini gerektiren toplumsal reel yapının ideale evrilmesi bir süreci gerektirir. Peygamber görevi süresince, toplumu bu ideale doğru evirmeye çalışır, ömrü vefa etmezse bu evrimi/tekâmülü insanlara bıraktığı Kitapla ümmeti gerçekleştirir. Kölelerin bulunduğu bir toplumda (reel yapı) ilk etapta köleliği kaldırmayıp, süreci bu kurumun kaldırılmasını mümkün kılacak bir rotaya sokması; yahut çok evliliğin normal karşılandığı ve insanların büyük bir kısmının çok eşli olduğu bir toplumda(reel yapı), ayetlerin tek eşliliğe gidecek bir süreci başlatması, reelin ideale nasıl evrildiğinin iki tipik örneğini oluşturmaktadır.

Ulaşılmaya çalışılan ideal aynı zamanda evrensel olandır. Ama hiçbir zaman bu ideale ulaşıldığı varsayılmamalıdır. İdeal hiçbir zaman erişilemeyecek bir ufuk gibi insanın önünde ilerler. İdeal, elde edildiği an, reele dönüşür. Oysa dinler reeli ideale evirmek için vardır, bu durumda din, sürgit bir ideal ve mükemmeliyet arayışının itici motoru olarak görev görür ve bu diyalektik sürekli daha iyinin peşine düşöldüğu bir arayışa dönüşür.

Bu durumda geçmişteki çıkarımlar ve uygulamalar, ideale ulaşmanın aşamalarını temsil eden birer reel duruma işaret ederler. Bir önceki aşama bütünüyle anlamsız değildir, ama ulaşılmasına basamak olduğu daha iyi aşama karşısında

ikinci dereceden bir iyilik ve gerçekliği temsil eder. Bu durumda da insanlar, kendi çağlarının *idealini* gerçekleştirmek sorumluluğuyla karşı karşıya kalırlar.

Tarihsel süreç içinde, yanlış yorumlamalar hariç, yapısal olarak bir dejenerasyona uğramamış olan Kur'an, idealin ve evrensel olanın ne'liği konusunda inananlara doğrudan kaynaklık etme niteliğine sahiptir. Bunun dışındaki bütün kaynaklar tarihseldir ve belli bir coğrafya ve kültürün ürünüdür.

Geçmişteki anlamaları, doğrusuyla yanlışıyla, dikkate almadan doğrudan Kur'an'dan yapılacak çıkarımlar (*istinbatlar*), içinde yaşanan kesit için ivedi ve uygulanabilir çözümler üretmenin yegâne yolu olarak görülmektedir. *Akıl, Kur'an ve olgu/durum* şeklindeki üçlü formülasyon, norm kaynağı olarak geleneksel birikimi dışlamaktadır. Bu yorum ve çıkarım yöntemi, faydacı ve pragmatist bir tutum olarak adlandırılabilir. Bu tutumda akıl ve Kur'an arasındaki gidiş-gelişi gerektiren, bir başka deyişle, istinbatı zorunlu kılan, *olgu/durumdur*. Bir düşünürün yaşadığı çağın vicdanı olma arzusunu gerçekleştirecek olan da bu durumlar/olgulardır. Bu olguları bütün yönleriyle göğüsleyecek bir söylem geliştirmek ve her anlamda olaylar ve olgular altında ezilmeyecek, aksine onları evirip çevirecek bir Kur'an ve din mantığı geliştirmek de düşünürün namusudur.

Kur'anda var olan bütün anlam referanslarının Arap toplumunun bünyesinde toplanmış olması, sifira yakın bir ihtimaldir. Toplam olarak Kur'an'ın kıyamete kadar var olacak olan bütün insan ve toplum gerçekliklerine işaret eden bir anlam dünyasının var olduğu kabul edilir. Bu doğrudur. Bu durumda şu soruyu sormakta yarar var: Kur'an Arap toplumunu başka bir ifadeyle zaman ve mekân itibarıyla çerçevesi belli bir dilimde yaşayan insanları dikkate alarak indiyse, kıyamete kadar gelecek olan bütün insan ve toplum gerçekliklerini kendinde toplayan bir prototip özelliğine nasıl sahip olacaktır? Arap insanının ve toplumunun (daha genel anlamda, geçmişte yaşamış hiçbir insan ve toplumun) bütün insan ve toplum gerçekliklerine kaynaklık etmesi mümkün değildir. Kur'an'ın anlam dünyasının (*levh-i mahfuz, âlemu'l-emr*) sadece Kur'an'ın indiği zaman diliminde yaşayan insanları dikkate aldığını söylemek ve ayetleri yorumlarken, esbâb-ı nüzul gibi ayetleri yerelliğe sıkıştıran bir yorum mantığının peşine takılmak, Kur'an'ın referans çerçevesini daraltmaktan ve tarihselciliğe sığınmaktan öte bir sonuç doğurmayacaktır.

Tarihsellik ve tarihselcilik, bir hükmün yahut değerın geçerliliğini, bir zaman kesitine bağlı olarak düşünmeyi ifade etmektedir. Tarihselci tutumu benimseyenler, bilerek ya da bilmeden, Kur'an'da ifadesini bulan değerlerin, indiği toplumun olguları ile sınırlı olduğunu söylemektedirler. Esbâb-ı nüzulü, olgular olarak

gördüğümüzde, ebedi değerlerin toplandığı bir kitabı bu olguların sınırlı çerçevesi içinde mütalaa etmeye kalkmak, onları o kesitte boğmak demektir. Bu anlamda, hem vahyin içinde hem de vahye muhatap olan insanda bu tarihselliği aşan unsurlar ve yetiler mevcuttur. Vahyin içinde olgulara bağlı ve bağımlı olmayan bu unsurlar, ebedi değerlerdir. Bu ebedi değerleri ebedilikleri ile kavrayacak ve sadece tarihin bir anına sıkıştırıp bırakmayarak, oradan ötelere taşıyan insanın tarih üstü unsuru ise aklı ve sağduyusudur. Vahiy ve akıl arasındaki bu ilişki ise vahyin ebedi ilkelerinin anlaşılabilme ve uygulanabilmesinin zeminini oluşturmaktadır.

Kur'an ayetleri nüzul ortamından bağımsız olarak ele alınıp yorumlanmalıdır. Zira Kur'an, peygamberin ve toplumun yapısına bağımlı bir kitap değildir. Böyle olsaydı, Kur'an'ın içeriğinin ağırlıklı olarak hitap ettiği ilk toplumun hâkim problematik yapısı tarafından şekillendirilmiş olması gerekirdi. Oysa durum bunun aksini göstermektedir. Kur'an, peygamberin şahsiyetini ve o zamanki toplum yapısını model alarak inmedi. Vahiy inene kadar peygamber bu iş için hazırlanmış da değildir ve böyle bir süreçten peygamber haberdar da değildi. Zira Peygamberin yaşamında kırılma yaratan çok önemli olayların ezici kısmına, Kur'an'da yer verilmediğini biliyoruz.

Kur'an'ın toplumsal yapıya bağımlı olarak nazil olmadığının bir başka göstergesi, birçok Arap geleneğini kaldırmış olmasıdır. Kur'an'a intikal eden Arap gelenekleri ise, mümkün olduğunca Arap etnisitesinden soyundurulup, evrensel bir karakter verildikten sonra muhafaza edilmiştir. Doğrudan Kur'an'la muhatap olan zihin ihtiyaç duyduğunu ondan çıkarır. Tarihsel ve sosyal doku çoğu zaman Kur'an'dan bize ulaşacak olanın önünde engel olarak gösterilir.

“Sizi ve mesajın ulaştığı herkesi uyarayım diye ... “ ³ *لَا نَذِرْكُمْ بِهِ □ وَمَنْ بَلَغَ* “
ayetindeki *بَلَغَ* ve *men belağa* (mesajın ulaştığı herkes) ifadesi, ayetlerin referans çerçevelerinin genişletilmesinin zeminini yaratmakta ve ayetlerin referanslarının tarihin bir kesitine hapsedilmesini engellemektedir.

Sonuç

Kur'anın nüzülü sırasındaki Arap toplumu, tarihsel bir gerçeğliğin özneleriydiler. Bu insanların yaşadıkları gerçeğlikler Kur'an tarafından dikkate alınmış olmakla birlikte, Kur'an'ın bütün mesajının onlara göre ayarlandığını söylemek mümkün değildir. Bunu açıklamak için Almanca'da kullanılan iki terimden yardım alabiliriz. Bunlardan biri, salt tarihsel gerçeğliğe, olayların ardı

³ Enfâl 8: 19.

ardına gelişine, kronolojik zamana işaret eden tarih (*historie*), diğeri ise devir açıp kapayan ve kendinden sonraki olaylar üzerinde uzun süreli etki yaratmış olayları gösteren (*geschichte*) terimidir. Bunlara dayalı olarak, *zaman tarafından belirlenen olaylar* ile *zaman'da yer tutan ve zamana anlamını veren olaylar* ayrımı yapılmaktadır.⁴ Bu tarihsel olaylardan bir kısmı *karar* vermeyi gerektiren bir nitelik taşır ve bu karar unsuru olayların içine bireyleri ya da toplumları çeker. Böylece söz konusu olay, tarihin kırılmasına götüren bir niteliğe bürünür ve *tarihsel (tarihe ait)* olmaktan çok *tarihî (tarihe yeni bir anlam zerk eden)* olarak adlandırılmayı hak eder. Peygamberlerin gönderilişi ve muhataplarının cevabı, bunun en iyi örneğidir. Hem gerçekleştirdikleri teorik ve pratik kırılma, hem bu kırılmaların uzun vadedeki etkisi, hem de bu kırılmanın gerçekleşme sürecine ‘bilinç’li olarak katılan insanların varlığı dikkate alındığında, dinlerin tarihteki rolünü, ‘*geschichte*’ kavramıyla karşılamak ve dinin indiği ortamdaki ziyade bütün insanlık için yaratmayı hedeflediği ideal gerçeklikleri odağa oturtmak gerekir. Bu tutum dinin *tarihsel* değil *(sis)tematik* (gerçekleştirmeyi hedeflediği ana temalar dikkate alınarak) bir okumaya tabi tutulmasını gerektirir.

⁴ Bu terimlerin detaylı analizi için *Allah, Tabiat ve Tarih* adlı çalışmamızın ‘Tarih Teolojisi’ bölümüne bakılabilir.