

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler/Reviews

Milel ve Nihal, 16, (2), 2019 / ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478

doi:10.17131/milel.668491

Şevket Kotan, **Kur'an ve Tarihselcilik**

(İstanbul: Beyan Yayınları, 2. bs., 2011), 424 s.

“Kur'an, onu anlayanın anladığı kadar Kur'an'dır. Hakikat bakımından ise anlayanın anladığının, Allah ilmindeki anlamla örtüştüğü kadar hakikattir.” diye söze başlayan Şevket Kotan, hemen ardından, “İnsanın anladığının hakikatle örtüşmesinin nesnel bir ölçütü var mıdır, yok mudur?” (s. 20) sorusunu sorar ki, esasen eser boyunca “Kur'an” ve “tarihselcilik” kavramları üzerinden tartışma konusu edilen şeyin de bu sorunun cevabına yönelik olduğu anlaşılır.

Kotan'a göre, Kur'an'a inandığı halde, onun söylediklerini pozitif tarihin ve bilimselliğin ölçütleriyle değerlendirerek antropolojik bir okumaya tâbi tutma sorunu olarak ele alınması gereken tarihselcilik meselesi, Kur'an ahkâmının tarihselliğine dönüştürülmüş, böylece konunun sağlıklı bir zeminde tartışılması mümkün olmamıştır. Nitekim, *Kur'an ve Tarihselcilik* adıyla kaleme aldığı eserin temel perspektifi, zikrettiği bu “antropolojik okuma sorunu” nu ortaya koymaktır. Kotan, bu çalışmasında, bir taraftan “Kur'an'ın iç hakikatlerini göreceliliğin sınırlarına dahil etmek isteyen” ve “ucu Kur'an metninin iptaline kadar gidebilen” (s. 25) tarihselci anlayışın dayandığı felsefî damarı ve bu damarın beslendiği tarihsel hâdisatı, fikrî çekişmeleri ele alırken; diğer taraftan Kur'an'a tarihselci yaklaşımları ve Kur'an'ın tarihselliğini, bu fikrî zemin üzerinden değerlendirir. Konunun incelenmesine bir tefsir problemi olarak tarih ve tarihselciliğin tarihine dair tespitlerle başlanması ve bir fıkıh meselesinin ötesinde değerlendirilmesi çabası, yazarın eserinde defaatle vurguladığı gibi, tartışmayı ele alınması gereken gerçek vasaata oturtmak adınadır.

Giriş ve sonuç haricinde, üç ana bölümden oluşan eserin birinci bölümünde “*Tarih Sorunu*”, “*Tarih ve Düşünce*”, “*Tarih ve Tarihselcilik*” ve “*Tarih ve Hermenötik*” alt başlıklarıyla tarihselciliğin tarihi ele alınmıştır. Tarihselci düşüncenin, her şeyin tarihe göre değiştiği temel ilkesine dayandığı halde, onun tarih boyunca hiç değişmeyen belli tavır ve düşünce anlarına tekabül ettiği varsayımı üzerinden, tarih içinde değişmeyen ve tekrar eden bir olgu olarak aranmasının ne denli ilginç olduğuna dikkat çeken Kotan, tarihselciliğin tarihe direnen bir yanına vurgu yapmanın ve onu geçmiş zamanda “bir bütünlüğün içinde tasavvur etme”nin zorunluluğuna değinir (ss. 31-32) Eserin yarıya yakını oluşturulan bu ilk bölüm boyunca, bilim olarak tarihin mahiyetine ilişkin felsefe geleneğinde görülen farklılıkları, Eski Yunan’dan günümüze kadar gelen süreçte ele alan yazar, bunu yaparken insanların tarihten ne anladıklarına dair yaşanan değişimleri ve bu değişimlerin ardında yer alan toplumsal ve siyasal etkenleri inceler.

Tarih düşüncesinin teşekkülü bağlamında ele alınan Yunan Antik Çağ’ndaki felsefe etkinliğine dair tespitler, öncelikle Sokrates, Platon ve Aristoteles üzerinden anlatılır. Ardından Augustine ile, döngüsel tarih anlayışından, ereksel, çizgisel ve dönemsel tarih anlayışına geçilmiştir ki, bu anlayış Kilise’nin resmî görüşü olmakla kalmamış, sonraki yüzyıllarda Batı’nın ürettiği tüm felsefelerin temeli olmuştur (s. 76). Antik düşüncenin yeniden doğuşu olarak ifade edilen *Renessaince ve Renessaince*’in devamı niteliğindeki Aydınlanma Çağ’ının tanrıbilimini deist, din görüşünü tarihselci olarak tanımlayan Kotan, tarihsel düşüncenin, dönemin temel fikri olan *katı akılcılığa ve tarihte yasalılık ve ilerlemeci tarih görüşüne bir itiraz* mahiyetinde ortaya çıkışına dikkat çeker (s. 86) 18.yüzyılın sonlarında tarih ve tarihselliğe ilişkin yaşanan fikrîsel dönüşümleri ele alan yazar, önce vahyi reddetmeden onun tarihselliğinden söz eden Leising’e (1729- 1781) ve tarihi, insanın doğuştan iyi olan doğasının zorunlu toplumsallaşma sürecinde bozulmasının bir resmi olarak ele alan Rousseau’ya (1712-1778) değinir. Ardından, aydınlanmacı düşünürlerin fikirlerindeki aşırılıklara Alman milliyetçiliğinin ve dindarlığının bir tepkisi olarak ortaya çıkan Herder (1774-1803)’e ve onun geleneğe dair “bugünde yaşayan geçmiş” ve “tarih felsefesini bilimsel düzeyde mümkün kılan kılan şey” tanımlarına yer verir. Herder’in ardından Hegel’in de (1770-1831) tarihi, Tanrı’nın yeryüzüne dair planı olarak gördüğünü söyleyen Kotan’a göre, Hegel’in

aklın tarihte var olup orada geliştiğini düşünmesi ve “aklın tarihselliğini” etraflıca ele alması, felsefenin bundan sonra tarihsel bir zeminde değerlendirmesine neden olmuştur (s. 105).

Tarihselcilik; Schleiermacher’ın (1768-1864), temelleri Hermetizm’e dayanan ve Hıristiyan tefsir yöntemi olan Hermenötik’i “*tarihsel metinlerin anlaşılma yöntemi*” olarak ortaya koymasının ardından, Dilthey’in “göreceli hakikat” kavramıyla, evrensel iddialar taşıyan felsefe, teoloji, din ve ideolojilerin geçersizliğinin bir ifadesi olmuştur (s. 134). Hermenötik’i varoluşsal olarak ele alan Martin Heidegger’in (1889-1976) ortaya koyduğu *dasein* kavramını ve bu kavram etrafında şekillenen anlayışı ele alan yazar, tarihselliğin insan *dasein*’ının varoluş biçimlerinden birisi olduğunu söyleyen Heidegger ile hermenötik alanında yepyeni bir tespitte bulunduğu belirtir (s. 148). Dilthey’in, kurduğu epistemoloji ile kendisine karşı savaştığı bilimci anlayışa doğru kaydığını ve bu durumun, Husserl, Heidegger ve nihayet Gadamer tarafından eleştirildiğini söyleyen Kotan, Gadamer’in felsefesini etraflıca ele alır. Ona göre Gadamer, düşüncelerini diyalektik bir tarzda temellendirmiş ve yorumcunun yazarın zihnini kavrayabileceği, tarihçinin geçmişi “gerçekte olduğu haliyle” yeniden ele geçirebileceği şeklindeki “yeniden üretim”in imkansızlığına vurgu yapmış; kendimizi özgün üretimin meydana geldiği bağlama tekrar yerleştiremeyeceğimizi söylemiştir (s.167).

Kotan, tarihselciliğin her dönemde kendini tekrarlayan, “evrensel” bir düşünce olduğu, bugünkü şekli ve kaynakları itibariyle Batı düşünce havzasının kodlarını taşıdığı ve tanrının tarihteki rolünün, tarihin ve tarihselciliğin konusu edilmediği yönündeki üç temel tespiti ile *Kur’an’a Tarihselci Yaklaşımlar* adını verdiği ikinci bölüme başlar. Hıristiyan tanrıbilimine göre vahyin kutsal metinler değil İsa olduğu, kutsal metinlerin ise İsa’yı yani Tanrı’nın vahyini yorumlayan kutsal metin yazarlarının eserleri olarak kabul edildiği gerçeğine dikkat çeker ki, bu hem kutsal metinlerin insan zihninin eseri olarak kabul edildiğini, hem de *zihnin eseri olan şeyleri anlama çabası olan hermenötik*’in bir tefsir metodolojisi olarak öteden beri neden işlev gördüğünü açıklar. Vahyin tarihsel olarak görülmesinin, ya o vahyin Allah kelamı olarak kabul edilmemesi ya da kabul edilse bile yine de antropolojik bir okumaya tabi tutulması ile mümkün olacağı şeklindeki tespitinin ardından, tarihin kazanmış olduğu

pozitiv(ist) muhteva ve yöntemi ile vahiy gibi bir gerçeği görmesinin imkansızlığına değinir (s. 176).

İslâmî anlayışta Allah sözü olarak kabul edilen vahyin, nasıl olup da tarihselliğin konusu haline geldiği, bu bağlamda ortaya atılan tezlerin meşrûiyet sorunlarını nasıl çözdüğü yönündeki soruların cevabı mahiyetinde, “Batı’nın etkin bir kültür odağı haline gelmesiyle, orada görülen kimi gelişmelerin, yenik düşen İslam dünyasını ve düşüncesini etkilemesi” tespitinin bir uzantısı olarak Fazlurrahman, Roger Garaudy, Hasan Hanefi ve Muhammed Arkoun üzerinden konuyu ele alan Kotan, ilk olarak Kur’an’ın tarihselliği düşüncesinin oryantalistlerin Kur’an incelemeleriyle ortaya çıktığını söyler. Batı’da geliştiği şekliyle seküler tarihselci yaklaşım, oryantalistler tarafından Kur’an’a tatbik edilmiştir (s. 179). İslâmî tarihselciliği, tarihselci felsefe ile Kur’an açısından ele alan ve yukarıda isimlerini zikrettiğimiz İslam ilahiyatçalarına nazaran Fazlurrahman’a eserinde genişçe yer veren Kotan’a göre, İslam geleneğinin eleştirilmesini olarak tanımlanabilecek Fazlurrahman’ın özgünlüğü, onun Kur’an ve Sünnet’in yeniden yorumlanıp aktüelleştirilmesine dair bir teori geliştirmesinde yatmaktadır (s. 182). Fazlurrahman’ın “ikili hareket” üzerine kurulmuş olan tefsir usulü, tarih ve anlamaya ilişkin görüşünün bir ifadesidir. Belirgin İslâmî hassasiyetine rağmen Fazlurrahman’ın modernist tezlerine bu kadar güvenmesini, modernizmi -felsefi temelleriyle Batı’da yol açtığı zihin ve tavır değişimi çerçevesinde- yeterince sorgulamamış olmasına bağlayan Kotan’a göre o, yeniçağ rasyonalizminin “aşkın öznesi” pozisyonundan konuşmaktadır (s. 209). Onun Batı düşünce tarihini yeterince sorgulamayışının, tarihselciliğinde de kendini gösterdiğini belirten Kotan, tarih tasavvurunda da XIX. yüzyıl tarihselci ekol yerine, Aydınlanmacı Protestan ilahiyatçılarının ve müsteşriklerin dahil olduğu ekolü benimsemiş olmasına dikkat çeker. Fazlurrahman’ın tarih anlayışında, tarih üstü *süper özne* olan Müslüman aydın, *emre âmâde stok malzeme* olarak görülen İslam Tarihi’nin üstüne çıkarak, 1400 yıllık yanlış anlaşılın Kur’an’ın doğrusnel anlamını ortaya koyabilecektir (s. 211). Hermenötik yöntemle riayet edildiği taktirde, “Allah’ın niyetinin bilinmesi” açısından Kur’an’ın anlaşılma zorluğu bulunmamaktadır (s. 213).

Eserin “*Kur’an ve Tarihsellik*” olarak isimlendirilmiş son bölümü, tüm bu tarihselci yaklaşımların ardından Kur’an’ın tarihselliği problemini tartışmakla başlar. Kotan’a göre Kur’an’ın tarihselliği tezi, konuya dair tarihselci yaklaşımlar dikkate alındığında, ihtiva ettiği “öneri” ve bilgilerin tarihselliği ve dolayısıyla geçiciliği anlamına gelmekte, böylece bir biçimde Kur’an’ı “tarihin ürünü” bir olgu olarak kabul etmektedir (s. 276). Şâtıbî’nin tarihselci teori tarafından tezini desteklemek adına ön plana çıkarıldığına değinen Kotan, her ne kadar “yerli” bir referans olarak kullanılmaya çalışılsa da tarihselci teoriyi haklılaştıran bir Şâtıbî’nin mevcut olmadığını söyler. Bilakis Şâtıbî, “ahkâmı zaruriyattan saymakta ve bu hükümlerin, hâcî ve tahsin olanlarla birlikte, mutlaka bütün mükellefler ve her türlü yükümlülük ve ortam için ebedî, küllî ve genel olduklarını” söylemektedir (s. 278).

Kur’an’ın ilahîliğine inanlar için, Allah söylediklerinin farkındadır. Dolayısıyla Kur’an metninin ilahîliğine inanan Müslümanlar “nesnel anlamı” sorunsallaştırmaz. Ancak nesnel anlamın varlığı, *nesnel anlamanın sorunsuzluğu* manasına gelmemektedir (s. 287). Oysa, tarihselci yaklaşımlar nesnel anlama konusunda gayet ısrarcıdır. Nesnel anlama ulaşma adına, nüzul tarihi, nüzul sebepleri ve tarihsel bağlama, tarihselci yaklaşımın yaptığı gibi hak ettiği kadar daha fazla rol biçmek ve böylece neden-etki arasında ilişkinin kavranabileceği iddiasında bulunarak bunu Kur’an’a teşmil etmek, hem *Allah’ın her an her şeyi yeniden yarattığına* dair Kur’an ayetini¹, hem de hadisattan bağımsız vahiy anlarının varlığını ve Allah’ın takdir ettiği şeyleri takdir ettiği anlarda vahyettiği gerçeğini göz ardı etmek demektir (s. 294). Kotan’a göre nesnel anlamın, bütün dilsel hususları ve tarihsel bağlamı da hesaba katan *literal anlama* denk düştüğünü söylemek yerindedir. Literal anlamda, nesnellik metnin elindeyken, mütekellimin kastına dair yapılan yorumlamalarda nesnellik metnin elinden insanın eline geçmektedir (s. 297). Aslında, “yorumsamacı tarihselliğin varoluşsallıkla temellendirdiği tarih görüşü”, insana haddini bildirmek üzere gönderilmiş vahiy yorumlamak isteyenler için geniş ve meşru olanaklar sunmuştur. Ancak İslam Modernizmi, bundan istifade edememiş; Aydınlanmacı bir tarih anlayışında takılıp kalmıştır (s. 316).

¹ Rahman, 55/29.

Kotan, Müslümanların geçmişte daha meşru bir anlama-yorumlama anlayışı içinde olduklarına dikkat çeker ve böylece çağdaş Müslümanlar için hem kendi kaynaklarında (Kur'an ve Sünnet), hem de kültür ve geleneklerinde, Kur'an'ı tarihe müdahil kılacak ve çağdaş tarihsellikte sorunlarını çözmelerine imkân tanıyacak temellerin mevcudiyetinden bahseder. Bu temeller, insanlığın ve özellikle Batı'nın tarihsel birikiminden -kendimize ait olanı ötekileştirmemek kaydıyla- faydalanılarak geliştirilebilecektir (s. 386).

Derya GÜNEY

İstanbul Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Doktora Öğrencisi.

