



MUHAMMED MÜCTEHİD ŞEBUSTERİ

MOHAMMAD MOJTAHED SHABESTARI

MUSTAFA TEKİN*

ABSTRACT

We described Sebusteri's basic problems, thesis and points of crisis by considering his works in this article. After that, we tried to reveal contributions and weaknesses of his approaches to Islamic thought.

Sebusteri tries to analyze hermeneutics and understanding; particularly the understanding of religious texts. Sebusteri disputes homogeneity of meaning, fix meaning. He wants to obtain plural meaning systems by approaching to religious texts with different philosophy. We can say that he glances at three points of crisis in context of understanding of religious texts. We gave these points as three titles in this text. These titles are universality-historicism, from theology to anthropology and religious pluralism. With a studious looking, we can see that these titles are be cited in serious discussion topics of Islamic thought.

Sebusteri defends historicism in religious texts explicitly. But there is more an important thing. He places "human" at the centre of explaining by applying the concept religious experience. The concept of "new Theology" houses religious experience and explains it. Frankly speaking, we see a change of authority. Sebusteri defends religious pluralism. He turns out classical approaches to the concept of the truth of his defending.

In our opinion, Sebusteri comprehensively determines the basic problem of Islamic thought in the contemporary world. The paradigmatic dynamics of Islamic thoughts do not support his suggestions for these problems. As a result of this, his suggestions have turned to be the productions of western paradigm again.

Keywords: Sebusteri, Hermeneutics, Meaning, Religious Pluralism, İjtihad.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

ÖZ

Bu makalede Şebusteri'nin eserlerinden yola çıkarak, onun temel problemi ve tezi ile kriz noktalarını betimledikten sonra, İslam düşüncesi ve bugünün sorunlarını aşma konusunda Şebusteri'nin yaklaşımlarını katkıları ve zafiyetleri açısından ortaya koymaya çalıştık.

Şebusteri daha çok hermenötik ve anlama, bil-hassa dini metinleri anlama konusunu analiz etmektedir. Anlamın tektipleşmesi, sabitlenmesine karşı çıkan Şebusteri, dini metinlere farklı felsefe ya da önkabullerle yaklaşarak çoklu anlam dizgeleri elde etmek istemektedir. Dini metinleri anlama bağlamında temelde üç kriz noktasına temas ettiğini söyleyebiliriz. Bunları biz metinde "evrensellik-tarihsellik", "teolojiden antropolojiye" ve "dini çoğulculuk" başlıkları altında verdik ve tartışmaya çalıştık. Dikkat edilirse bu başlıklar, özellikle son yıllarda İslam düşüncesinin önemli tartışma konuları arasında yer almaktadır.

Şebusteri dini metinlerin bugün için geçerli hükümlerinin olmadığını belirtmekte, aslında sarıh bir şekilde metnin tarihselliğini savunmaktadır. Fakat bundan daha önemlisi Şebusteri, "dini tecrübe" kavramı üzerinden insan ve Tanrı'yı anlamlandırmanın merkezine insanı yerleştirmekte ve bunu da "Yeni Kelâm" gibi bir kavrama referansla tartışmaktadır. Doğrusu biz burada bir otorite değişimi görmekteyiz. Şebusteri, dini çoğulculuğu savunmaktadır. Ancak bu savunmayı, hakikat kavramına klasik yaklaşımları ters yüz ederek yapmaktadır.

Kanaatimizce Şebusteri çağdaş dünyada İslam düşüncesinin temel sorunlarını vukufiyetle tespit etmiştir. Fakat bu sorunlar için getirdiği çözüm önerileri, İslam düşüncesinin kendi yerli dinamiklerinden hareket etmemekte ve neticede Batılı paradigmayı bir yeniden üretime dönüştürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şebusteri, Hermenötik, Anlam, Dini Çoğulculuk, İctihad.

Muhammed Müctehid Şebusteri, halen yaşayan İranlı bir düşündürüdür. 1937 yılında Doğu Azerbeycan'ın Şebuster şehrinde doğumundan mühlhem Şebusteri namıyla anılmakta olup, 1952'de Kum İslami Havzası'na İslami ilimler eğitimi almak için girmiştir. 1970 yılında Behiştî'nin davetiyle gittiği Hamburg'da 9 sene Hamburg İslam Merkezi'nin başında kalmıştır. 1979 yılından itibaren geri döndüğü İran'da dergi çıkarmış, daha sonra da Tahran Üniversitesi'nde felsefe ve Kelam dersleri vermiştir. Genel olarak İran Devrimi'ni savunmakla birlikte, eleştirilerde bulunmaktan da çekinmemiştir. Devrim'den sonraki ilk Meclis'te milletvekilliği yapmış, daha sonra gidişattan memnuniyetsizliği sebebiyle tekrar aday olmamıştır. (Diskaya, 2012; 4)

Şebusteri, aktif olarak İslam düşüncesi üzerine çalışmaya devam etmektedir. Bu makalede biz, Şebusteri'nin çağdaş İslam düşüncesi açısından katkı ve zafiyetlerini kritik etmeye çalışacağız. Hiç şüphesiz çağımızın bir düşünürü olması hasebiyle, onun iddia ve tezlerinin arkaplanlarını daha rahat görme imkânına sahibiz. Bu makalemiz için bir avantaj olmakla birlikte, çalışmalarının devam ediyor oluşu ve yaşadığı değişimleri de belli bir düzeyde görebilme açısından dezavantajları içinde barındırmaktadır. Bu kritikte biz, aynı zamanda Şebusteri'nin İslam düşüncesinin seyrinde nerede durduğunu da görme imkânına sahip olacağız.

A) Şebusteri Düşüncesinin Parametreleri:

Şebusteri'nin düşünsel arkaplanını oluşturan nitelikleri dört boyutta ele alabiliriz. Bunların başında hiç şüphesiz İranlı olması gelmektedir. İran, çağdaş düşünce ve siyaset hayatında birkaç boyutlu olarak belleklerde iz bırakmıştır. Müslüman dünya içerisinde iki ana blok olan Ehl-i Sünnet ve Şia ayrımında İran, Şia'nın tarih boyunca kurumsallaşmış ve devletleşmiş bir tecessümü olarak bilinmektedir. Bugün aktüel olaylarda da gözleneceği üzere İran'ın iç ve dış politikasında "Şii"lik ve onun farklı dozdaki versiyonları üzerinden şekillenen bir "siyaset" ve onun düşünsel yansımaları tartışma konularında kendisini göstermektedir. 1979 yılında gerçekleşen devrim ile İran dünya kamuoyunda hem Şia gelenek hem de İslam üzerinde gözlerin yeniden kendilerine çevrildiği bir ülke olmuştur. Devrim sonrası uygulamalarda gerek İran gerek kendi iç politikasında gerekse dışarıdan eleştirilerin konusu olmaya devam etmektedir. Özellikle devrim sonrası uygulamaların, devlet, demokrasi, çoğulculuk, din özgürlüğü ve çeşitlilik anlamında da bazı krizli

alanları yükselttiği görülmektedir. Belki Şebusteri'nin "Resmi Dini Söylemin Eleştirisi" isimli eserini bu çerçevede okumak gerekir.

Şebusteri'nin düşüncesinde İran ile yakın bağlantılı olduğunu düşündüğümüz bir diğer anahtar kavram "Kum Medreseleri"dir. Kum, bilindiği gibi hem İran'ın en geniş ve etkili hem İran devrimine öncülük edenlerin yetiştiği hem de devrimin doktrinlerinin üretildiği bir düşünce havzasıdır. Kum Medreseleri'nin kendi içerisinde kapalı devre çalıştığını zannetmek yanlıştır. O, hem kendisini (resmi doktrini) yeniden üretmekte hem de farklı bilimsel müktesebâti kritik de etmektedir. İran'da genel anlamda (sadece Kum'da değil) Batı'ya özellikle ilgilerin olduğu, Batı'da üretilen bilgilerin sistematik şekilde İran'da tercüme edildiğini de bir not olarak belirtelim.

Şebusteri'nin Kum Medreseleri'nde eğitim aldığını belirtmiştik. Fakat belirttiğimiz bir başka şey de, onun Almanya'da bulunuşu ve çalışmalar yapmasıdır. Dolayısıyla Şebusteri'nin Batı düşüncesiyle sıkı temaslar kurması bu yıllara dayanmaktadır. Eserlerinde atıf yaptığı isimler ve düşünceler bu temasların derinliği ve yoğunluğunu bize göstermektedir. Hatta daha sonra gündeme getireceğimiz üzere Şebusteri'nin yaklaşımlarında öne çıkan "Batı merkezilik", onun Batı'dan etkilenme düzeyi ile ilgili olarak bize bir fikir vermektedir.

Bu bağlamda Şebusteri'nin düşüncesini anlamada temel parametrelerden biri olarak "Hermenötik"ten bahsetmeliyiz. Çünkü o, yorumun tekliği ve tek doğruyu sorunsallaştırarak hermenötik okumayı önermekte, özellikle kelam, fıkıh ve tefsiri tarihsel ve aktüel olarak yeniden okumaya tabi tutmakta; aslında bununla içinde bulunduğu siyasi, sosyal ve kültürel problemleri aşmayı denemektedir. Belki burada Şebusteri Müslümanların düşünce dünyasına atıflar yapmakla birlikte, biraz da İran'daki krizlere göndermede bulunmaktadır. Şebusteri'nin hermenötiğe müracaatının temel hedefi, dinin homojen tekçi yorumlarına eleştiri ile bu minvalde ilerleyen İran siyasi yönetimine bir itirazı gibi görünmektedir. Böylece metinlerin tektipçi ve dolayısıyla buradan yola çıkarak iktidar kurucu yorumlarının karşısında durmaktır. Çağdaş dünyada anlama üzerinden hermenötiğin aktüel tartışmalarda yer aldığını bilmekteyiz. Gadamer'e göre hermenötik geçmiş dönemde belirli alanlara hasredilmiş olup, sadece anlaşılması zor metinlere uygulanan bir teknik, sanat bilgisi olarak görülmekteydi. Hâlbuki şimdi metnin tamamen şeffaf bir şekilde bilinmeyeceği veya metni anlama ve açıklamaya duyulan ilginin asla tükenmeyeceği hermenötik için peşinen kabul edilmesi gereken bir şarttır. (Gadamer, 2004/a; 104-105) Buna belki "konuşmaya katılan hiç kimsenin

hakikati ihata edememesi”ni (Gadamer, 2004/b; 26)de eklemeliyiz. Böylece bir “anlama” işleminin peşinen “hakikat”e (metnin muradına) tekabül ettiği peşinen ifade edilememektedir. Şebusteri’nin hem öne sürdüğü iddiaları anlayabilmek, hem de krizleri aşmaya çalışırken nasıl okumalar yaptığını görebilmek açısından hermenötik bir parametre olarak hatırlanmalıdır.

B) Şebusteri’nin Temel Problemi ve Tezleri:

Şebusteri’nin birçok konuyu analizine dahil etmekle birlikte şu üç noktada özetlenebilecek bir problem alanına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, İran siyasi yönetiminden başlayarak, hükümet edenlerin tek bir dini doktrini merkeze alarak siyaset üretmeleri, doktrini resmileştirmeleri ve tektipçi bir uygulama sürdürmeleridir. Bu durum, bir yandan diktatoryal yönetimler, diğer yandan tektipçi dayatmaları gündeme getirmektedir. Nitekim İslam dünyasının geçmişten bu yana bu tür krizlerle karşı karşıya olduğunu bilmekteyiz. Suudi Arabistan gibi vehhabi doktrine dayalı, İran gibi bir Şii yorum üzerine odaklanan; Mısır gibi diktatörlerin yönettiği Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri gibi aile yapılanmalarının egemen olduğu devletlerin bu problem dahilinde ele alınabileceği aşikârdır.

Bu devlet anlayışlarına bir ölçüde destek veren ama aslında Şebusteri açısından bir din ve düşünce krizi şeklinde kristalleşen çoğulluğa kapalı İslam yorumları da ikinci önemli problem olarak görünmektedir. Yani metnin muradının bir şekilde tekabül ettiği düşünülen bir yorumun dışında kalanlar illegal ilan edilerek yorumda mutlakçılığa gidilmesi. Şebusteri’nin buna yaklaşımlarını ileride daha da detaylandıracağız. Ancak Şebusteri’nin düşünsel arkaplanında mutlaklaştırılan yorumun bir devlet doktrini olarak dikte edilmesi problem olarak görülürken, ilki ve ikincisi arasındaki geçişlilikleri sürekli hatırdan tutmaktadır.

İslam’ın temel metinleri ve ilk dönem Müslüman tecrübesinde, aile, toplum, devlet, siyaset, muamelatla ilgili her şeyin nihai şeklini aldığı ve bugünkü Müslümanlar açısından kaynaklık oluşturduğu söylemini bir sorun olarak görmektedir. Şebusteri’ye göre, “Kitap ve Sünnet’in Müslümanlar arasında yaygın olarak görülen sosyal-siyasal-siyasi sitem ve uygulamalarla her türlü muamelat çeşitlerinin kaynağı olduğu fikri gerçeklik ve hakikatten çok ama çok uzak olan bir düşüncedir.” (Şebusteri, 2012; 89) Ona göre, bugün karşılaştığımız bu ve benzeri sorunlar insanlığın -ki pratikte Batı’nın- birikimleriyle halledilecektir. Onun metinlerini daha derinden okuduğumuzda özellikle İslam’ın temel ilimlerinin bu konuda yeterli olmadığı fikrini işlediğini

görürüz ki, genelde fikhî genişletme tavırları onda tam tersine sonuçlanmaktadır. Hatta bu anlamda Kur'an ve Sünnet'in müdahale alanı da böyle bir operasyonun konusu olmaktadır: "Kur'an ve sünnet sadece kalkınma ve ilerlemenin nihai değersel hedeflerinin kendisinininkilerle aykırı olmaması gerektiği noktasında bu sürece müdahale edebilir. Kalkınma ve ilerlemenin bütün plan ve programları doğal ve sosyal bilimlerden elde edilir. Fıkıh ilmi bu plan ve programlamanın kaynağı olamaz." (Şebusteri, 2011; 111) Şebusteri, Kur'an ve Sünnet'in o dönemde kendisinden önce bulunan bazı kural ve uygulamaları kabulünü, o dönemin adalet ve ahlak anlayışına uygun iyileştirmelerde bulunma gerekçesine dayandırarak Kur'an ve Sünnet'in ebedi kurallar vazetme kastının olmadığı sonucuna ulaşmaktadır. (Şebusteri, 2011; 108) Şebusteri'nin bu yaklaşımlarını aslında şu iki probleme göndermede bulunarak söylemek mümkündür. İlki, dinin tektipçi ve mutlaklaştırılan yorumları; ikincisi de dini metinlerin bunların kaynağı sayılması.

Şebusteri'nin bu problemleri zikredince, niçin hermenötik üzerine yoğunlaştığı da anlaşılır hale gelmektedir. Metnin çoğul anlamları, farklı bilgi ve tarihsel perspektiften yaklaşım, çağdaş dünyanın ruhunu anlamak doğrusu onun hermenötiğe ilgisini açıklamaktadır. Bu anlamda o, metnin dil ve antropoloji perspektifini incelemektedir. Ona göre Kur'an anlam ve içerik itibarıyla Allah'a (cc), lafzı itibarıyla Hz. Muhammed'e (sav) aittir. Zira, Allah'ın insanlar tarafından anlaşılması, mesajın lafzının bir kültür ve dil içerisinde ifadesini zorunlu kılmaktadır. Ancak bundan sonra, metni farklı okumalar söz konusu olacaktır. Ona göre, böylece bir kültüre ve dile doğan dini metinlerin, nihai kaynak olması söz konusu olamaz. İnsanlık bugünkü sorunları da kendi birikimleriyle halledecektir; Kur'an ve Sünnet burada sadece bir değer çerçevesi çizer. Üstelik de metni çok farklı şekillerde okumak mümkündür ve hiçbir anlam mutlaklaştırılmaz, anlama faaliyeti de hermenötik döngü içerisinde gerçekleşir.¹ Şebusteri'nin problemini bu şekilde ortaya koyduktan sonra, onun yaklaşımlarını analiz edebiliriz. Bu analizi şu sıra içerisinde yapmayı planlıyoruz. Öncelikle Şebusteri'nin görüşlerinin temelinde "anlama" problemi olduğundan, bunu nasıl içeriklendirdiğini vereceğiz. Ardından Şebusteri'nin kriz olarak gördüğü noktaları ele alacağız. Bunları daha çok betimlemeci bir biçimde yapacağız. Daha sonra Şebusteri'nin yaklaşımlarını katkı ve zafiyetleriyle kritik edip tartışacağız.

1 Şebusteri, 2011 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nce düzenlenen "Dini ve Felsefi metinler Sempozyumu"nda bu mealde konuşma yapmıştır.

C) Metni Anlama ve Tefsir Etme:

“Anlama”, özellikle dini metinler söz konusu olduğunda daha büyük bir önem kazanmaktadır. Dini metinlerin doğru anlaşılması ve tefsir edilmesi, bilhassa sosyal sonuçları açısından dikkat çekilmesi gereken bir noktadır. Şebusteri’ye göre bir metnin niçin tefsirinin gerektiği sorusunun cevabını da içinde barındıran metnin tefsir edilmesine dair kabuller şöyle ifade edilebilir; Öncelikle bir metnin doğru anlaşılabilmesi ancak onun tefsiri ile mümkündür. İkincisi, metnin anlamları bedihi olmadığından ve kendiliğinden elde edilemediğinden bir metin farklı şekillerde tefsir edilebilir. Üçüncüsü ise, bir metnin doğru anlamının seçilerek gerekçelendirilmesi gerekmektedir. (Şebusteri, 2012; 28) Buradan anlaşılacak; metnin, bize kendiliğinden anlamını deşifre etmediği ve anlamın da tek olmadığıdır. Şebusteri ayrıca tefsirin öncül ve kurucu unsurları olarak şu maddeleri belirtir. “1- Hermenötik döngü olarak da adlandırılan müfessirin önkabul ve önbilgileri. 2- Tefsir sürecinde müfessiri yönlendiren kabul ve beklentiler. 3- Müfessirin tarih anlayışı. 4- Metnin merkezi anlamının teşhis edilerek tefsir edilmesi. 5- Metnin müfessirin tarihi ufkuyla tercüme edilmesi.(Şebusteri, 2012; 30)

Metin ile müfessir arasında geçen “anlama” faaliyetinde, Şebusteri’ye göre müfessiri harekete geçiren şey önkabuller, öznel bilgiler, eğilimler, beklentiler, sorular ve metnin doğru anlamını ortaya çıkarma istemidir. (Şebusteri, 2012; 40) Dolayısıyla tefsir ve icthadlar için apriori kabuller zorunludur. (Şebusteri, 2012; 54) Önkabuller, bilmek istenilen şeyin yani ortaya çıkarılacak anlamın, bir yönüyle bizim açımızdan bilindiğini gösterir; ancak diğer yönüyle bilinmiyordur. İşte bu anlama faaliyetinin başlangıcıdır. (Şebusteri, 2012; 31) O, metnin gerçekte ne söylediği ile ilgili müfessirin üzerinde durması gereken noktaları da belirtir. Buna göre; cümle ve kelimelerin lafzi anlamlarının araştırılarak ortaya çıkarılması, metnin mesaj ve içerik açısından incelenmesi; yani metne özgü şartların ele alınarak, muhataplarında uyandırdığı etkinin araştırılması, hangi hedef ve amacı gerçekleştirmek için sözün söylendiğinin belirlenmesi, mezkur metnin müellifin ve başkalarının hedef ve isteklerinden bağımsız olarak pratikte yarattığı etkiyle ele alınması ve değerlendirilmesi. (Şebusteri, 2012; 41) Dikkat edilirse, burada müfessirin metne yaklaşırken, metnin anlaşılma biçimlerine dair bağımsız değışkene odaklandığı görülecektir.

Tabii ki, “anlama” her dönemin sorunu olmakla birlikte, söz konusu olan bugünden yapılacak anlama faaliyetidir. Bu da dini metinlerin bir niteliğinin

altını çizmektedir: onun tarihsel oluşu.² Şebusteri bu konuda da bazı ilkeler başvurur. Öncelikle tarihsel eleştiri yönteminin kendine özel dünya görüşünün üç dayanağını gündeme getirir. Buna göre, tarihte birbirine benzer olaylar meydana gelmektedir. Evrendeki olaylar arasında kopmaz bağ ve ilişkiler bulunmaktadır. Üçüncüsü de, evrendeki olayları anlamak için âlemin dışındaki etken ve sebepler dikkate alınmaz. (Şebusteri, 2012; 237-239) Buradan anlaşılmaktadır ki, tarihsel verileri anlamlı kılan şey, olayların birbirine benzemesi ve aralarında bağ ve ilişkilerin olmasıdır. Dolayısıyla tarihin bir döneminde yazılan metinler, bugün için de bir anlam ifade edebilirler. Ancak Şebusteri'ye göre tarihi metinlerin öncelikle sıhhat, edebi boyut, konu, şekil ve müellif açısından kritiğinin yapılması gerekmektedir. (Şebusteri, 2012; 235) Buradaki en önemli zorunluluk, metnin barındırdığı anlamın müfessirin tarihi ufkuna tercüme edilmesidir. Zira geçmişteki tecrübeyi anlamak, metni anlamaya doğru atılmış bir adımdır. Bilhassa müfessir beyanı şekilsel olarak korumak ya da metni istediği şekilde konuşurmak şeklindeki yollara tevessül ettiğinde eleştirelliği bırakmış olacaktır. (Şebusteri, 2012; 45-46) Bunlara ek olarak “anlama” faaliyetine girişen müfessir iki önemli bilgiyi elde etmelidir. Bunlar da mütekellim ve sözün muhatabı hakkındaki bilgilerdir ki, konuşanın kim olduğu ve kiminle konuşulduğunu ortaya çıkaracaktır. (Şebusteri, 2012; 108-109)

Buraya kadar Şebusteri'nin metin, müfessir, mütekellim, tarihsel mesafe açısından metnin anlaşılması yönündeki ilkelerini özetlemeye çalıştık. Tabii ki metnin ilahi kelam olmasından yola çıkarak “anlama”nın gerçekleşebilmesi açısından onun bazı önerileri daha vardır. Ona göre anlama faaliyetine giren müfessir metne bir felsefe, önkabulle yaklaşmakla birlikte, bir yandan bu önkabulünü metne sunması, diğer yandan önkabulünü revize ettikten sonra kendini yeniden inşa etmek için (metni anlamak üzere M.T.) hazırlıklı olması gerekir. (Şebusteri, 2012; 341-343) Bu durum önkabullerini de mutlak görmemek ve süreçteki değişimleri de anlama faaliyetinin içine dahil etmek demektir. Ona göre hiçbir kimse ne yapıyor olursa olsun kendini aşarak o işi yerine getiremeyeceğinden (Şebusteri, 2012; 370) ancak kendi doğal sınırlarının farkına vararak ilahi kelamı kavrayabilir. Bu durum bir yandan insanın sınırlılığını ifade ederken, diğer yandan “anlama”yı ilahi kelamın beşeri ve insani algısı olarak ortaya koymakta (Şebusteri, 2012; 343), kutsallaştırmaktan uzaklaştırmaya çalışmaktadır.

2 Burada kastedilen “tarihsicilik” değildir. Dini metnin 1400 yıl önce söylenmiş olmasıdır.

Bir felsefe, önkabul, bilgi ile “anlama” için yola çıkmak, fakat hem önkabulleri dogmalaştırmamak hem de özne-metin ilişkisinde yeni anlamlarla anlamayı sürekli bir faaliyet haline getirmek burada önemsenmektedir. Hermenötik döngü denilen bu işlemi Şebusteri şöyle detaylandırmaktadır: “Müfessirin sahip olduğu bazı önkabul ve beklentilerle metinde bulunan anlamı elde etmeye çalıştığı ve bunlardan istifade ederek bu manaya yaklaşılmaya çalışıldığı anlamına gelmektedir. Müfessir bu anlama yaklaşıktan sonra metne dair bazı yorum ve tefsirler elde etmektedir. Başka bir deyişle, bu amel sonucu metin kendisinde bulunan anlamın bir kısmını zahir ederek müfessirin sahip olduğu önkabul ve beklentilerde bir değişim yaşanmasına sebep olur. Daha sonra müfessir yenilenmiş halde metne yeniden müracaat eder ve sonuçta başka bir anlamla geri döner.” (Şebusteri, 2012; 389)

Şebusteri'nin anlama ve tefsir konusunda şu boyutlara dikkat çektiğini söyleyebiliriz. Her şeyden önce “anlama” her dönemde gerçekleşen bir faaliyetse de, sorun bugün metnin nasıl anlaşılacağı; dolayısıyla metni çağdaş dünyada anlama meselesidir. İlahi kelimeler söz konusu olduğunda metnin ilk indiği dönemle bugün arasında uzun bir mesafenin altını çizmekte; dolayısıyla metnin içerimlerinin, müfessirin bugünkü ufkuna çevrilmesini gerektirmektedir. Burada belki Şebusteri'nin yaklaşımlarında bir noktayı belirtmek gerekir. O da anlama faaliyetinin hermenötik döngü içerisinde sürekli bir faaliyet olmasıdır. Bu, anlamı, sabitleştirmeye ve dondurmaya karşı korumaktadır. Zira “anlama” hiç bitmeyen bir faaliyettir.

Şebusteri'nin daha sonra analiz edeceğimiz yaklaşımlarına mehzaz oluşturacak iki noktaya daha dikkat çekmeliyiz. Şebusteri'ye göre, hiçbir müfessir metne boş bir zihinle yaklaşmaz. Bir başka deyişle, mutlaka bir önkabul, bir felsefe, bir tezle metni anlamak üzere harekete geçer. O, bunun anlamın sabitlenmesi ve metne istediğini söyletme açısından bir risk oluşturduğunun farkındadır. Daha sonra hermenötik döngü sürecinde önkabul ve tezleri de metne sunarak ve elde edilen anlamları yeniden sunarak bu riski ortadan kaldırmış görünmektedir. Şebusteri, metnin anlamı kendiliğinden deşifre etmediğinden hareketle, özne (müfessir)-metin ilişkisinde anlamın elde edilmesinde ağırlığı özneye veriyor görünmektedir. Her ne kadar metnin tarihi, dizimi, söylendiği ortam gibi nesnel koşullar anlamının içine dahil edilse de, öznenin faaliyetleri “anlamlar”ı kışkırtmaktadır. Bunun nerede durduğu ve İslam düşüncesi açısından önümüze hangi imkân ve zafiyetleri getirdiğini daha sonra analiz etmeyi düşünüyoruz.

İkinci nokta da, sürekli “anlama” faaliyetinin çoğul anlama düzeylerini ortaya çıkaracağına yapılan vurgudur. Zaten daha önce Şebusteri’nin tekçi anlam ve anlam sabitleştirmesine itirazı olduğunu belirtmiştik. Onun çoğul anlam düzeylerini, aynı zamanda mevcut İslam düşüncesi ve pratiklerinin krizini aşmak için imkân olarak gördüğünü ve bu nedenle önem taşıdığını belirtmeliyiz.

D) Şebusteri’de Kriz Noktaları:

Şebusteri’de kriz noktaları derken, onun tarihi ve bugünü okumasında ortaya koyduğu sorunlar ve onlara yaklaşımlarını kastediyoruz. Aslında bu kriz noktalarını “anlama”ya dair analizleri de satır aralarında okuduk. O, detaylara inildiğinde, fıkhıtan kelam’a ve günümüzde siyaset felsefesine kadar “anlama” üzerinden bu kriz noktalarına değinmektedir. Bu anlamda çağdaş İslam düşüncesinin sorunları ile bu sorunların nasıl anlaşılacağına dair analizlerde bulunmaktadır. Biz burada üç başlık altında onun yaklaşımlarını tartışmaya çalışacağız.

1- Evrensellik-Tarihsellik:

Evrensellik-tarihsellik meselesi, çağdaş İslam düşüncesinde önemli tartışma konuları arasındadır. Şebusteri yaklaşımında bu bağlamda iki kriz noktası işaret etmektedir. Bunlardan birincisi, metnin kendiliğinden anlamı deşifre etmediğinden, metne mutlaka her tefsir edenin bir felsefe ve önkabulle yaklaşması. Onun burada sorun ettiği şey, tefsircinin metne boş bir zihinle yaklaşarak geçerli hatta mutlak anlamı tespit edebileceği düşüncesidir. İkinci kriz noktası da, buna bağlı olarak metin üzerinden sabitlenen anlam ve buna dayalı olarak o dönemki uygulamaların evrenselleştirilerek bugün için de yükümlülük ifade etmesi.

Şebusteri, öncelikle Müslüman düşünürler arasında sosyal ve siyasi yapının nasıl inşa edileceğine dair üç teori bulunduğunu belirtir. İlk teori, Kur’an ve Sünnet’te hem yönetimle ilgili değersel ilkeler hem de devlet kurumlarının nasıl olması gerektiği beyan edilmiştir. İkinci teori, Kur’an ve Sünnet’in sadece değersel ilkeler vazetmiş olup, yönetim biçimlerinin nasıllığını zamanın ihtiyaçlarına bıraktığını söyler. Üçüncü teoriye göre ise, Kur’an ve Sünnet’te yönetimle ilgili sabit şeriat biçiminde kabul edilebilecek herhangi bir değersel ilke yoktur. Şebusteri, üçüncüsünün pek taraftarı olmadığını belirtirken, ilkinin kabul etmemekte ikincisinden taraf olmaktadır. (Şebusteri, 2012; 101-107) O, aslında birinci teorisinin sorunlarının aşılmasında Müslümanların önünü tıkadığını düşünmektedir. İlk teori, değersel ilke ile birlikte formel yapıları da belirlediği için bu anlamda bir evrenselliğe

doğru gitmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Şebusteri, değersel çerçevelerin evrensel olduğu kanaatindedir.

Tam da bu noktada Şebusteri, hükmün kapsamının nasıl tespit edildiğine dair şöyle bir soru sormaktadır: “Fakih hangi kıstasa dayanarak Kur’an ve Sünnette bulunan bir hükmün evrensel ve sabit mi yoksa belli bir toplum, zaman ve mekana has olan geçici ve sınırlı mı olduğunu tespit edebilmektedir... Fakih hükmün konusu olan özel durum veya olayı nasıl teşhis etmekte ve mezkur hükmün bu konuya has olup olmadığına nasıl karar verebilmektedir?” (Şebusteri, 2012; 65) Aslında bu sorunun cevabı onda bellidir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi, metni her anlama faaliyeti bir önkabul ya da felsefeye dayanmaktadır. Dolayısıyla bu kapsamın, tespiti de, fakih ve müfessirlere göre değişebilir. Fakat o, ilginç bir biçimde geçmişteki fakihlerle günümüz fakihlerini burada ayırır. Ona göre, geçmişteki fakihler, ebedi hükümlerin varlığı kabulünü, değişmeyen konuların varlığı üzerine dayandırmaktadır. Dolayısıyla da kendi içlerinde tutarlıdırlar. Fakat o, bunu günümüz fakihleri için geçerli görmemektedir. (Şebusteri, 2012; 75-76) Şebusteri burada hem sorunsal olan konuların, hem de onlara dair icihadların (hem önkabul hem de uygulamalar) sürekli değiştiğinden hareketle, geçmişle bugünün fıkıhçıları arasında böyle bir ayrıma gitmektedir. O,- ileride geleceğin köklü değişimlerinden hareketle bir “yeni kelam” tartışması ortaya atmaktadır ki, “yeni kelam” ile hem İslam’ın dayandığı kelami öncüllerin hem de onlara yaklaşımların değişmesi gerektiğini savunmaktadır. Böylece o, nassları gelecekte ucu açık metinlere dönüştürmektedir.

Ona göre bugün resmi dini söylem bir krizle karşı karşıyadır. Bunun en temel sebebi ise, İslam’ın bütün zamanlar için geçerli siyasi, iktisadi ve fıkıhtan kaynaklanan hukuki bir sistemi olduğunun ileri sürülmesidir. Bu iddiaya göre, Müslümanlar bütün zamanlarda bu düzenlemelere göre yaşamalıdır. (Şebusteri, t.y., 15) Şebusteri’ye göre bu iddia, her şeyden önce bir dizi kelami ve felsefi önkabullere dayanmaktadır ki, bu önkabul son Peygamber olarak Hz. Muhammed’in (sav) kendisinden sonraki bütün dönemler için teklif ve yükümlülüklerin hepsini belirlemesi şeklinde içeriklendirilebilir. Bu önkabul ise, Kur’an ve Sünnet’te bulunan emir ve yasakların bütün insanlara ve dönemlere şamil olması gibi sonuç doğurmaktadır. (Şebusteri, 2012; 328) Şebusteri bunu daha da somutlaştırarak İslam’ın ilk dönemlerinde emir ve nehiyle ya da haram ve helal şeklinde hüküm belirten âyetlerinin hiçbir biçimde evrensel ve ebedi bir sistem ve düzenleme şeklinde düşünülmediği kanaatindedir. (Şebusteri, t.y.,414) Dolayısıyla pratikte Kur’an ve

Sünnet'in o dönemde Hicaz'da aile, toplum, yönetim, yargı gibi konulara müdahalesi ise, Ona göre, bir kanun sistemi inşa etmek için değildir (Şebusteri, t.y., 181) ve aslında Hz. Peygamber'in uyguladığı hükümlerin çoğu da zaten tesadüfidir. (Şebusteri, t.y., 278) Şebusteri tüm bu argümanlardan yola çıkarak esas sonuca ulaşır; "Nassların çağımızın hükümleriyle ilgili delâletleri artık geçerliliğini yitirmiştir." (Şebusteri, t.y., 180)

Anlaşılacağı üzere Şebusteri, nasslardan evrensel uygulama ve hükümler çıkarılamayacağını belirtirken, aksine bir teoriyi sahiplenenlerin de bir önkabulden hareket ettikleri kanaatindedir. O, öncelikle bu önkabulü sorunsallaştırmakta, ardından hükmün evrenselliğini reddederek "bugün"den yeni bir inşanın yollarını döşemek istemektedir.

2- Teolojiden Antropolojiye:

Şebusteri'nin nassların bugün için delâletlerini kabul etmemesinin temel öncülü, hakikat inşasında yeniden "insan"a dönüştür. "İnsana dönüş", onda din ile ilişkiler bağlamında farklı boyutlarıyla görünür olmaktadır. İnsana dönüşün onun düşüncesindeki tezahürlerini hakikate bakışı, dini konumlandırışı ve bugünün insani birikimlerini merkeze taşıyıcı söylemlerinde izlemek mümkündür. Klasik İslam düşüncesinde hakikat insan düşüncesinden bağımsız olarak tanımlanırken, Şebusteri Batı'da üçüncü aşama olarak gördüğü, önermenin konusuyla mutabık kalmasından ziyade birbirleriyle konuşan insanların söylemleri arasında bulunması gereken uyum (Şebusteri, 2012; 287) şeklinde tanımına katılıyor görünmekte; onu insanlararasılığa ve göreceliğe indirgemektedir. Doğrusu bu, postmodern bir bakış açısını yansıtır gibi durmaktadır.

Bu bakış açısı bir yanıla dinin yeniden konumlandırılışını getirirken, diğer boyutuyla bugünün birikimlerine ve özellikle Batı'daki bilimsel birikimlere gözünü çevirmektedir. Şebusteri'nin hakikat tanımı doğal olarak seküler bir din anlayışı ile sonuçlanmaktadır. O, bir yandan zorla bir toplumun bütün boyutlarının dini hale getirilemeyeceğini; böyle bir girişimde hem felsefe hem de bilimin gerçek kimliğini kaybedeceğini hem de insanın bilinçli bir tercih olma mahiyetini gösteremeyeceğini (Şebusteri, 2012; 273) belirtirken, dinin konumuna dair muğlak bir tavır geliştirmektedir. Yine mü'min bir kişinin kendi davranışlarını imani kıstasa vurmasının doğru, ancak bir toplumda bulunan bütün olgu ve değerleri dini kıstaslara arz etmenin yanlış olduğu düşüncesindedir. (Şebusteri, 2011; 103) Bu yaklaşım, dini modern tabirle özel alanın bir konusu kılıyor görünmektedir. Özellikle ileride Batı bilimi

ve modernitesi çerçevesinde devlet, siyaset vb. konulardaki yaklaşımlarında bu bakış açısı daha belirgin olarak ortaya çıkacaktır.

Şebusteri, diğer yandan daha da ileri giderek dinin insan yaşamının diğer pek çok boyutunun yanında (siyaset, ekonomi vb. kurumlar) sadece boyutlardan birisi haline gelmesi hasebiyle, felsefi ve kelami açıdan diğer boyutlara rengini verme avantajını kaybettiğini belirtir. (Şebusteri, 2011; 228) Burada dikkat edilirse, dinin merkezde olduğu bir yaklaşımdan farklılaşma gözlenmektedir. Öte yandan Charles Taylor'un sekülerlikle ilgili 3 ana problemden en önemlisi gördüğü "dinin bugün tercihlerden biri haline geldiği" şeklinde vazettiği problemi tekrar ediyor görünmektedir. (Taylor, 2014; 31 vd.) Dolayısıyla bu bir seküler bakış açısıdır. Şebusteri meseleyi ilerleterek bunu argümentatif bir teze doğru dönüştürmektedir: "Andığımız bütün bu alanların kendi başlarına bir mahiyetleri olduğu ve hiçbirisinin diğerinin gölgesi altında ele alınamayacağı artık bir veri olarak kabul edilmektedir." (Şebusteri, 2011; 228) Bu bütün alanların birbirinden bağımsızlaştığı çoklu bir hakikat alanına göndermede bulunmaktadır.

Şebusteri'nin bugünün özelde Batı'nın birikimlerini merkeze alması, nassların bugüne delâletlerini yitirmesi, seküler bakış açısı söz konusu olunca, Batı'nın tüm birikimleri onun için bir dayanak noktasına dönüşmektedir. Tam da bu sebeple, Şebusteri'nin öncelikli şartı, dinin dışında bir düşünme biçimi geliştirmektedir. Ona göre her türlü olumsuzluğu giderme noktasında, yaşam ancak akılla inşa edilebilir. Bunu imkan dahiline sokacak plan ve programlar da bilimin uhdesindedir. Dolayısıyla dinin bunların hiçbirisiyle doğrudan bir ilişkisi bulunmamaktadır. (Şebusteri, 2012; 331) Akıl ve bilimin tek merkez olarak kabulü, Onda iki sebebe dayanıyor görünmektedir. Birincisi, geçmişle bugün arasındaki farklılıktır. Meselâ Şebusteri, eski dünyada insanların hak ve özgürlükleri diye bir şey olmadığını, adalet ve zulmün farklı anlamları olduğunu ve daha çok kişisel olarak algılandığını iddia etmektedir. (Şebusteri, t.y., 477-478) Oldukça tartışmalı görünen bu söylem, ona göre eski ile yeni dünya arasındaki farklılığı göstermektedir. İkinci sebep de bugünü karşılama bakımından fıkıhın genetik yetersizliğidir. Şebusteri'ye göre, "Fıkıh ilmi ne bu sosyal ve siyasi olguları analiz etme gücüne ne de planlar hazırlayarak onu belirlenmiş hedefler doğrultusunda değiştirme potansiyeline sahiptir. Bunlardan da daha önemli olan şey, fıkıh ilminin böyle bir yaşam tarzının gerektirdiği modern, insani, sosyal ve siyasi değerlere sahip olmamasıdır. Çünkü fıkıh ilmi bu çeşit ihtiyaçları karşılamak için ortaya çıkmamıştır. (Şebusteri, t.y., 23) Tam da bu sebeple anayasa, milli

egemenlik, hak ve özgürlükler ile oy verme, seçme ve seçilme haklarının akli ve siyasi içeriklerinden boşandırılarak fıkıh tarafından araçsallaştırılması söz konusu olmuştur. (Şebusteri, t.y., 33) Halbuki o, bunu eski bir önkabulden yaklaşım olarak görmekte ve bu önkabulün revize edilmesi gerektiğini düşünmektedir. O, ilerleyen satırlarda istinbat işine girerken önkabullerde revizenin, fikhın çağın sağladığı bilgilere başvurarak gerçekleştirileceğini; bu önkabullerin çağın birikimiyle uyumun gerekliliğini öne sürmektedir. (Şebusteri, 2012; 76-77) Dolayısıyla önkabul kavramının Şebusteri tarafından “akıl” ve Batı Bilimi” gibi kelimelerle içeriklendirildiği ve meşrulaştırıldığı görülmektedir. Bu açıdan akıl-vahiy ilişkisinde hangisinin öncelik taşıdığı sorusu, onda anlamsızlaşır ve vahyin ancak akıl tarafından kabul edilmiş önkabulle anlaşılacağını öneren bir ilişki düzeneği kurulur. (Şebusteri, 2012; 326-327) Şebusteri yaklaşımlarının pratik sonucu olarak Batı’yı işaret etmektedir: “Bu ülkeler öyle sosyal ve siyasal olgular meydana getirmişlerdir ki, diğer dünya milletleriyle birlikte Müslümanlarında bu gerçekleri kabul edip onlara uygun bir yaşam tarzını benimsemekten başka yapabilecek bir şeyleri kalmamıştır.” (Şebusteri, t.y., 19) O, çağımızdaki sosyal kimlik ve birliklerin daha çok milliyet, dil, toprak ve tarih gibi kavramlardan oluştuğuna dikkat çekerken (Şebusteri, t.y., 368), aslında farklı bir değer ve gerçekliğe de referansta bulunmaktadır.

Şebusteri’nin okumalarında modern sistem, bugünkü tikanıklıklara menfez açabilecektir. O, liberalizm ile sosyalizmin güçlü yönlerinin bir araya getirilerek insan hakları ve siyasi vatandaşlık haklarını kapsayan bir sistemin oluşturulduğundan bahisle, bunu modernite olarak görmekte ve modernitenin de toplumun siyasi sistemini adalet üzerine inşa ettiğini öne sürmektedir. (Şebusteri, t.y., 191) Modern insanın iki özelliğinden bahsetmektedir ki, bunlar kendi kendini inşa edebilen akılcılık ile yaşam koşullarını kontrol edebilme ve değiştirebilme gücüdür. (Şebusteri, t.y., 206) Tüm bunlar, Şebusteri düşüncesinde moderniteyi merkeze alırken, buna bağlı olarak Tanrı-insan ilişkisinde bir dönüşüme referansta bulunduğunu gösterir ki; insanı merkeze alma.

O, her şeyden önce insanın ontolojik bağımsızlığını korumasından bahsetmekte ve Tanrı karşısında hükümsüz kalmayacağını belirtmektedir. (Şebusteri, 2012; 345) Onun insanı merkeze almasının tezahürlerini, özellikle insan ve haklarına yaklaşımlarında görmekteyiz. Nitekim Şebusteri’ye göre, “İnsan haklarının mahiyeti din dışıdır, din karşıtı değil. Bu içeriğin dindışı olmasının anlamı, insan haklarına göre insan olmanın ne anlama geldiğinin

insanların kendisine bırakılmış olmasıdır... İnsan haklarında bu işin son başvuru noktası insan aklı ve vicdanıdır.” (Şebusteri, t.y., 228) İşte burada insanın hem bir gerçeklik hem de referans olarak devreye girmesi söz konusudur. Aslında burada o, İslam’ın bir değersel çerçeve olduğu görüşüne de ters düşerek insanı referans haline getirmekte ve Hz. Peygamber’in yaşaması durumunda insan haklarını kabul edeceğini beyan ederek manipülatif bir tartışma başlatmaktadır. (Şebusteri, t.y., 345)

Şebusteri’nin Tanrı-insan ilişkisine dair bu yaklaşımının detayları “Yeni Kelam” şeklinde kavramsallaştırdığı içeriklendirmeye baktığımızda da görmekteyiz. İlki, yeni kelamda din ile insan hakları arasındaki ilişki yukarıda belirtilen bir içerikle inşa edilecektir. Tabii ki bu klasik İslam düşüncesinde ciddi bir dönüşümdür. Yine yeni kelam, ona göre, Tanrı, nübüvvet, mead ve vahiy konularında ispat edici bir üslupla değil, insan varlığını varoluşsal olarak sarsacak ve değiştirecek bir şekilde bahsedecektir. (Şebusteri, 2012; 254) Burada Şebusteri’nin kastı, herhalde insanı merkeze alarak bir değişim olsa gerektir. Fakat yeni kelam’ın uğraşı alanına dair yaptığı bir yüklem hem onun yaklaşımını daha net anlatmakta hem de Tanrı-insan ilişkisinin nasıl tersyüz edildiğini göstermektedir. Şebusteri’ye göre, yeni kelam’da Tanrı meselesiyle ilgili merkezi konum dini tecrübeye verilmelidir. Dolayısıyla klasik kavram ve kategorilerin yerini Yeni Kelam’da “dini tecrübe” alacaktır. Daha da önemlisi, tanrı meselesi insanın kendisinden hareketle incelenebilecek ve Tanrı’nın varlığının insanın insanlığının bir tahakkuk şartı olarak ele alınabilecektir. (Şebusteri, 2012; 307-308) Nihayetinde “dini” olan da buna göre belirlenmektedir. Burada Şebusteri, dini tecrübenin kıstas alındığında, bunlarla uyumlu olan bilgi ve amelleri, dini bilgi ve amel olarak isimlendirmektedir. (Şebusteri, 2011; 151) Dikkatle bakıldığında, Şebusteri’de teolojiden antropolojiye geçişin güzergâhları ve damarları görülebilecektir.

3- Dini Çoğulculuk:

Çoğulculuk meselesi “çokkültürlülük” gibi bazı çağdaş konularla birlikte tartışılan önemli sorunlardandır. Özellikle modernizmin tektipçiliği ve totaliter doğası karşısında çoğulculuk bir çıkış yolu olarak ortaya konmaktadır. Şebusteri’de çoğulculuk kavramının bir yandan fıkıh ve icihad, özgürlük, siyasi sistem; diğer yandan hakikatle ilgili tartışmalı boyutları bulunmaktadır. Bir arkaplan okuması yapacak olursak, Şebusteri’nin özellikle ictihatta mutlaklık ve otoriter tektipçi siyasetlerin yarattığı sorunları aşmaya yönelik bir çaba gösterdiğini söylemek mümkündür.

Şebusteri, her icihadın bir önkabulle başladığı fikrindedir. O, fıkıh usûlünü de bu önkabulün bir parçası olarak görmekte ve buradaki ihtilafların tikel meselelere, uygulamaya da yansıtacağını belirtmektedir. (Şebusteri, 2012; 207) İlahi hüküm ve değerler karşısında görüş belirtmenin kimsenin tekelinde olmadığından hareketle, icihad özgürlüğünü savunmaktadır. Bu operasyon çabasıyla dini teorilere kutsallık ve dokunulmazlık etiketinin yapılandırılmasının önünde durmaya çalışmaktadır. (Şebusteri, 2012; 140) Hakikaten bu önemli bir noktadır. Zira icihad sivil alanda yapılan bir faaliyettir. Özellikle devletin bir icihadı mutlaklaştırması, Şebusteri’de esas bu tartışmanın bağlamını oluşturuyor görünmektedir. Ona göre devlet, neyin hakikat olduğunun belirlenmesi işini âlim ve düşünörlere bırakmalıdır. Zira hakikat, karşılıklı fikirsel etkileşim ve tartışma sonucu ortaya çıkar. (Şebusteri, t.y., 77) Fakat bu hakikat Onda nihai bir “doğru”yu ifade etmez; ayrıca devlet ve âlimler doğrunun kriteri değildirler. Bu açıdan Şebusteri doğru ve yanlışın ya da hak ile batılın kriterini belirleme yetkisini düşöncenin kendisine vermekte ve böylece epistemolojik anlamda çoğulculuk zemininin oluşacağını düşünmektedir. (Şebusteri, t.y., 62)

Şebusteri’nin devlet, siyaset ve çoğulculuk ilişkisi konusunda bununla birlikte ikircikli bir tavrı söz konusudur. Özeldede onun dindarlık ve imanın yerini daraltmadığını iddia ettiği ve ortak akıl üzerine kurulu modern siyaseti olumsuzlaması (Şebusteri, t.y., 264) söz konusudur. Bu iddia tartışmaya açık olmakla birlikte, sorunsallaştırdığı şeylerin de modern siyaset felsefesi açısından bir bakışı yansıttığı söylenebilir. O, bir yandan devletin İslami hükümleri koruması ve uygulamasının bir toplum mühendisliği olduğunu (Şebusteri, t.y., 33-34) ve devletin dini kültür ve değerlerin kurucu unsuru görülmesinin bir diktatörlüğü sonuçlayacağını iddia ederken (Şebusteri, t.y., 533) devletin tüm bu değer, hüküm ve icihadları karşısında nötr olmasını talep etmektedir. Belki de bu sebeple çağdaş siyaset felsefesinde dinle ilintili iki sorunun altını çizmektedir. O, ilkin çağdaş din ve vicdan özgürlüğünü insanın, toplumun diğer bireyleri ve devlet karşısında Tanrı’yı inkâr etme veya dinini değiştirebilme hakkına indirgemekte ve böyle içeriklendirmektedir. (Şebusteri, t.y., 68-69) Belki böyle bir konuya önem vermesi, özellikle İslam dünyasında başta İran olmak üzere birçok devletin buna yönelik katı uygulamaları sebebiyledir.

İkinci önemli mesele de, iktidarın birey ve toplum aleyhine genişlemesinin önüne geçecek, insanlık ve adaleti iktidarın yozlaştırıcı etkisinden koruyacak siyasal sistemin ne olduğu sorusunda şekillenir. (Şebusteri, t.y., 109)

Bu da, aslında birincisini besleyen devlet-birey ilişkilerinin nasıl düzenlenmesi gerektiğine dair çağdaş bir sorundur. Fakat öte yandan Şebusteri, devletin hak ve batıl karşısında vazife sahibi olduğu ve devletin hakkı yerine getirmek ve batılı da toplumdan uzaklaştırmak için çaba göstermesi gerektiğini (Şebusteri, t.y., 93) söylerken, kendi içerisinde bir paradoksa düşmektedir.

Total anlamda Şebusteri dini çoğulculuktan yana tavır almaktadır. Bu dini çoğulculuğun Şebusteri tarafından dinlerin aynı anda hakikatten pay sahibi olabileceği şeklinde içeriklendirildiğini (Şebusteri, t.y., 391) öncelikle belirtmeliyiz. O, bu tümel kabulünü büyük dinlerde bulunan bütün inanç ve ibadet şekillerinin de doğru kabul edilmesi anlamına geldiği şeklinde açmakta ve bu iddianın mevcut dinlerin yapısında bulunan mutlak hakikat fikrinden bağımsız olduğunu öne sürmektedir. (Şebusteri, t.y., 413) Aslına bakılırsa burada da bir muğlaklık söz konusudur. Zira dinlerin mutlak hakikat iddiası ile farklı dinlerin hakikatten pay sahibi olmaları nasıl telif edilebilmektedir? Açıkçası Şebusteri'nin bu yaklaşımın postmodern bir bakış açısından inşa edildiği kanaatini taşımaktayız.

Bu nokta Şebusteri'nin niçin dini tecrübe üzerinde bu kadar ısrarla durduğuna dair bize bir fikir vermektedir. O, "Din ancak tecrübe ve sembollere indirildiği zaman çoğulculuk mümkün oluyor" (Şebusteri, t.y., 398) derken, bu ilişkiyi net bir biçimde açıklamıyor. Ancak insanın ve tecrübesinin merkeze alınması hem insan tecrübesinin farklılaşması anlamında çoğulculuğu hem de dinin kaynağını insani tecrübeye indirgemesi ve buradan üretilenleri de "dini" "sayması" anlamında tecrübeyi ve aynı zamanda dini tecrübe ile çoğulculuk arasındaki ilişkiyi açıklıyor. Fakat Şebusteri ısrarla dini çoğulculuk ile mutlak hakikat arasında bir tezat olmadığı iddiasındadır. O, mutlak hakikatin insani sınırlar içerisinde belirmiş bir mutlak olduğu şeklindeki içerikle (Şebusteri, t.y., 399) bu iddiasını ispatlamaya çalışmaktadır. Fakat anlaşılan bu "mutlak", tek bir insanın sınırları içerisinde geçerli olan dini tecrübeye dayalıdır. Eğer böyleyse zaten postmodern bir karakter kazanmaktadır ve bu "mutlak" şeklinde isimlendirilemez.

Dini çoğulculuğun bir özgürlük endişesinden mühlhem tartışma olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Şebusteri'nin bu noktada iki hususa temas ettiğini görmekteyiz. Birincisi, o, "metafiziksel" dediği insan hakları öğretisi ve bundan elde edilecek hukukun Müslüman toplumlarda bile hiçbir uygulama gücü olmadığını düşünmektedir. (Şebusteri, t.y., 246) Bunun Şebusteri için bir handicap olduğu ortadadır. Peki o, tikanıklığı nasıl aşmayı önermektedir? Daha önce belirtildiği gibi çağdaş insan hakları bildirgesi kabul

edilecektir. Şebusteri burada da seküler bir tarzda bakmakta, dini daha çok mevcut bilimsel birikimlerin emrine vermektedir.

Fakat onun özgürlük kavramının içerimlerine dair yaptığı tartışma ve vurgular önem taşımaktadır. Öncelikle özgürlüğün soyut değil somut toplumsal mekanizmalar içerisinden şekillendirilmesi gerektiğini söylerken, değişme ve somut ilkeler üzerine temellendirme gayreti sezilenmektedir. Belki, bir bu kadar önemli olan nokta da, özgürlüğün hem sıyrılma ve kurtulma anlamında bir bağımsızlaşma; diğer yandan sınırlara uyma taahhüdü şeklinde içeriklendirilmesidir. Bu da özgürlüğün sorumlulukla birlikteliğini vurguluyor olsa gerektir. Bu, özne olarak insanın sosyal çabalarını öne çıkarılmaktadır. Nitekim o, “İmani özgürlük, insanın gelecekte tezahür edebilecek bütün olasılıklara karşı yüzde yüz açık hale gelmesi demektir” (Şebusteri, 2011; 242-243) derken, özgürlük ile konformizm, iktidara yaslanma, statüko arasına mesafe koymakta; olasılıklar karşısında arayışlarının ancak özgür zihinle mümkün olacağına telmihte bulunmaktadır.

E) Şebusteri Düşüncesinin Kritiği:

Aslında Şebusteri’yi kritik etmeye, günümüz İslam Düşüncesinin temel sorunları nedir şeklindeki bir soruyla başlayabiliriz. Detaylara inildiğinde, cevap olarak çok uzun bir liste sunmak mümkündür. Ancak genel olarak sömürgecilik, (hem ülke içi hem ülkeler arası), ekonomi, sosyal ve siyasal adaletin kurulamaması, sınıfsal uçurumlar, bir devlet teorisinin olmamasından mülhem ulus-devletin İslami dile tercümesi, diktatoryal yönetimler bunlardan sadece bir kaçıdır. Hiç şüphesiz sorunların siyasal, sosyal ve düşünsel boyutlarının birbiriyle geçişlilikleri söz konusudur. Peki Şebusteri neyi problem yapmaktadır? O, bunlara ilaveten bir yorumun sivil ve bilhassa siyaset alanında güç kazanarak diğerlerini bastırması, iktidarın sivil olması gereken dini yorumlar ve anlamlar üzerinde hegemonya kurması, metnin “anlam”ının sabitleştirilerek iktidarın onu yeniden kurması ve baskı aracı haline dönüştürmesi. Dikkat edilirse Şebusteri’nin sorunsallaştırdığı bu maddeler, bugün gelinen noktada, genelde İslam dünyasının özelde ise devrim sonrası İran’ın problemleri olarak da okunabilir. Bu problemlerin temelinde dini metinleri okumadan kaynaklandığını düşünen Şebusteri, hermenötik okuma ile mevcut tikanıklığı aşmaya çalışmaktadır. Böylece “anlam”ı çoğullatırarak farklı okumaların önünü açmak istemekte; bu ilmi faaliyetin siyaset ve toplumdaki yansımalarını da bu anlamın çoğulluğu üzerine kurmaya çalışmaktadır. Bu çabanın Şebusteri’de dini çoğulculuk şeklinde

sonuca ulaştığı görülmektedir. Peki Şebusteri'nin yaklaşımlarının katkı ve zafiyetleri nelerdir? Şimdi bu konuyu tartışalım.

Şebusteri'nin hermenötiğe başvurmakla bugüne kadar ortaya konmuş hükümlerin evrenselliği, sabitlenmiş yapılar (devlet biçimi, kurumlar vb.) ve anlama üzerine hegemonya kurulması çabalarını çözmeye çalıştığı açıktır. Doğrusu bugün ulus-devletten mülhem devletin birey üzerinde kurduğu hegemonya, bir yorumun resmileştirilerek dayatılması, farklı yorumların sivil alanda tartışılmasının önüne geçilmesi bir sorundur. Fakat Şebusteri'nin önerileri bizi nereye götürecektir? Evet, icihadların farklılaşması, aynı konuda farklı icihadların ortaya çıkması, sonuna kadar teşvik görmeli, bunlar sivil alanda ulemanın sürekli tartışmalarıyla devam etmeli ve devlet icihad ya da yorumlardan birisini resmileştirmemelidir. Devletin buradaki fonksiyonu, bilhassa kurumsallaşmış düşünce ve yorumlar olan tarikat, mezhep ve yorumların şiddetten uzak bir sivil yapılanma olarak kalmaları yolunda ilkelere dayalı ve her birine eşit mesafede duran bir tavır geliştirmesidir.

Şebusteri'nin önerileri bunları sağlayacak gibi görünmekle birlikte, onun savunduğu basit bir icihad farklılığı ve devletin tavrı gibi görünmemektedir. Öncelikle hermenötiği uygulayabilmek için o, metnin (Kur'an) lafzının Hz. Muhammed (sav) tarafından söylendiğini belirtirken bir yandan klasik tartışmalara geri dönmekte, ancak öte yandan metni dil ve kültürle bağlantılı kılmaktadır. Burada birinci sorun; metnin bir dil ve kültürle bağlamsallaştırılmasının, bir yandan metne açılım imkânı verirken, öte yandan insanı merkeze almak gibi bir handikapı beslemesidir. İkincisi de, bu durum ister istemez metni tarihselleştirmekte ve yerel sınırlara bağlamaktadır. Onun bilhassa nassların bugüne delâletlerinin kalmadığı iddiasının kökenlerinin burası olduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada Şebusteri'nin evrensellik-tarihsellik açısından Kur'an'ı nasıl gördüğüne tekrar işaret etmeliyiz. O, yukarıda üç teori şeklinde dile getirdiği çerçevede, Kur'an'ın ebedi hükümleri olmadığını, ancak değersel ilkeler vazettiğini belirtmektedir. Fakat eserlerinin farklı yerlerinde bu değersel ilkeleri de kabul etmediği anlaşılmaktadır. Bu açıdan görüşleri arasında bir paradoks bulunmaktadır. Zira o, günümüzdeki tüm bilimsel birikimleri, Batılı siyaset ve insan hakları uygulamalarını merkeze alıp kabul ederken, bunların değerden bağımsız olmadıkları meselesini hiç tartışmamaktadır. Öncelikle Şebusteri'nin hem hermenötik okumaların zenginleştirici çerçevesi hem de tutarlılık açısından batılı tüm birikimleri de kritik etmesi bir zorunluluktur. O, İslam dünyasının batılı insan hakları öğretisini kabul etmekten başka çaresi olmadığını söylerken, "insan"a bakışta,

İslam ve Batı arasındaki paradigmatik ve değersel farklılıkları sıfırlamış görünmekte, aslında bir yorum ve düşünceyi bize dayatarak başka bir hegemonyaya razı olmamız gerektiğini önermektedir. Zira batı dünyasının modernleşme çağından itibaren insan hakları konusundaki sicili çok da parlak değildir.

Yeri gelmişken onun metne evrensellik-tarihsellik bağlamında yaklaşımında birkaç noktaya daha değinelim. Şebusteri, metne dair tarihsel eleştiriden bahsederken, tarihte birbirine benzer olayların meydana geldiğini belirtir. Bu ifade, geçmişle bugün arasında bağlantılar kurulabileceğini ima etmektedir. Peki bu benzerlik nedir? O, bir yandan Kur'an'ın değersel ilkelere sahip bir çerçeve olduğundan bahsetmekte, sonra da nassların tüm delâletlerini sıfırlamaktadır. Hiç şüphesiz tarihsel süreçte formel değişimler hep olmuştur. Ancak Şebusteri'nin içine düştüğü paradoks, tarihsel olayları nasıl değerlendireceğimize dair de bizi muğlaklık içinde bırakmaktadır.

O, Kur'an ve Sünnet'in bütün dönemlere şamil olmadığını söylerken, aslında metnin tarihselliğini sarıh olarak vurgulamaktadır. Kur'an ve Sünnet'in bir sistem önermediğini belirtirken bunu teyit etmektedir. Gerçi Kur'an ve Sünnet'in bir formel sistem önermediği doğrudur. Burada Şebusteri'ye katılabiliriz. O, Hz. Peygamber'in aile, iş hayatı vb. uygulamalarının tamamen tesadüfi olduğunu söylerken ilmiyetten uzaklaşmış görünmektedir. Hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in uygulamalarının zamanındaki örflerle yakın ilintisi vardır. Ama bunların nassların değersel çerçevesi ile kontrol edilmediği söylenemez. "Tesadüfîlik" hiçbir şekilde üzerinde konuşulabilecek bir ilmiyet taşımamaktadır. Fakat o, "nassların bugüne delâletlerinin bittiği"ni söylerken, artık nassların evrensel boyutunu sıfırlamış görünmektedir. Böyle bir varış noktasından sonra oluşan vakuma batılı bilim, siyaset felsefesi ve kültürü doldurmak da zor olmayacaktır.

Nasslara dayanılarak geçmişte yapılan icthadlar ve yorumlar çerçevesinde oluşan kurumsallaşma ve yapıları kutsamak ve bunları tüm formelliğiyle bugünü de bağlayacak şekilde "değişmez" görmek bizce de kabul edilebilir değildir. Zira İslam dünyasının siyasal, sosyal ve düşünsel tikanıklığında burası önemli bir kilit noktasıdır. Bunun karşısında Şebusteri'nin anlama ve icthad konusuna yaklaşımı acaba bize bir menfez açabilir mi? Öncelikle metnin anlamının kendisini deşifre etmeyeceği iddiası ne demektir? Eğer bu "anlama" için insani bir çabaya işaret ediyorsa olumlu ve yerindedir. O, anlamının nihayetinde bir insani faaliyet olduğunu söylerken de haklı görünmektedir. Çünkü her bir anlama çabası, insani imkân ve sınırlar içerisinde gerçekleşir. Ancak tüm bunlar metnin taşıdığı hakikat fikrine yönelik postmodern bir

saldırısı içeriyorsa, bunu kabul etmek mümkün değildir. Zira yorumcunun ulaştığı yorum, insani imkanların ve sınırlılıkların bir ürünü olarak görülmemelidir. Ancak her bir yorumun, bir insanın sınırları içinde -insanlararasılığa geçmeden- kendi başına hakikat olarak görülmesi ise, ciddi anlamda sorunludur. Çünkü bu postmodern bir bakış açısı olup hakikati parçalamaktadır.

Şebusteri, “anlama”ya insan ve onu çevreleyen tüm koşullar ile metin arasındaki sürekli bir faaliyet olarak bakmakta haklıdır. Sürekli değişim, insanlığın ihtiyacı, bilgi ve müktesebatta artış devreye girmekte; “anlam”ın çağa yetişebilmesi için ictihad ve yorumların sürekli bir faaliyet olması gerekmektedir. Fakat tam da böyle bir konjonktür içinden anlam nasıl çıkarılmaktadır? Ona göre tüm müfessirler ve fakihler metne bir önkabul ya da felsefe ile yaklaşmaktadırlar. Metne boş bir zihinle yaklaşılabileceğini kabul etmez. Bu iddianın makul bir tarafı vardır. Bundan da öte metne bir önkabul ile yaklaşmak, metnin mümkün anlamlarını ortaya çıkaran bir çaba olarak görülebilir ve gerçekten sonunda anlam ve ictihadlar farklılaşabilir. Fakat Şebusteri’nin kullanımında bu önkabul ve felsefenin içeriğini yakalamakta bazen zorlanıyoruz. Meselâ; fıkıh usulü bir önkabul müdür? Şebusteri açısından bunun cevabının “evet” olduğunu düşünüyorum. Ancak o, bununla neyi kastettiğini eski fakihlerle günümüz fakihlerinin arasında ayırım yaparken vermektedir. Onun, çağdaş yorumcu ya da fakihlerin önkabullerini çağın birikimiyle uyumlulaştırmak, Müslüman dünyasının batılıların üretimlerini kabul etmekten başka çaresi olmadığını söylemek gibi ifadelerinden anlaşılacağı üzere, bugün çağın paradigmasıyla (yani bu felsefeyle) metne yaklaşılmasını öneriyor görünmektedir. Belki onun “yeni kelam” dediği varlık, mead ve vahiy konusundaki klasik yaklaşımları da değiştirmeyi öneren kavramsallaştırmasını revize edilmiş bir önkabul şeklinde değerlendirmek lazımdır.

Doğrusu Şebusteri’nin bu önerisinin anlamada farklılaşmayı, özgürlüğü, çoğulculuğu sağlamasını ve hegemonyanın sona erdirilmesini beklerken, birden mesele başa dönmekte ve bizi Batı’nın yeknesaklığı ve hegemonyasına teslim etmektedir. Çünkü o, Müslüman dünyasının Batı’da geliştirilen hayat tarzına uymaktan başka çıkar yol görmemektedir. Hâlbuki kendisi ile tutarlı olmak adına, Batı’daki birikimlerden yararlanmakla birlikte, Batı düşüncesinin de bir yorum olduğunu belirtmeliydi. Bu anlamda Şebusteri’nin İslam’ın önündeki engelleri kendi değersel ilkeleri ile nasıl aşacağını değil, daha çok İslam’ın değersel, dilsel ve kültürel çerçevesi içine nasıl yerleştireceğini tartıştığını görmekteyiz.

Şebusteri'nin anlam farklılaşmaları, farklı yorumlar ve "anlama"ya dair teorik tartışmalarında, aslında vermeye çalıştığı nokta sosyal ve bilhassa siyasal alanda çoğulculuk, özelde dini çoğulculuktur. Özellikle çağımızda İslam dünyasında farklı mezhep, tarikat, yorum ve icthadların metni kendi inhisarına alarak "mutlak"lık iddiasında bulunması ve "anlam"ı ya da "ictihad"ı kendi yorumsal çerçevesine sabitlemesi, hakikaten ciddi bir sorundur ve bunun aşılması gerekir. Onun, bu yöndeki eleştirilerine katılmamak mümkün değildir. Şebusteri'nin bilhassa icthad ve yorumları sivil alana bırakmak gerektiğine dair analizleri bir gerçeği ifade etmektedir. Bu anlamda onun, bir yandan devlet-fert ilişkilerinde, devletin sivil alan ve fert üzerindeki "yorumsal hegemonyası" ile iktidarın yozlaştırıcı etkilerine dair hassasiyeti, çağdaş İslam düşüncesi ve sorunları göz önüne alınca anlaşılırdır. Fakat çoğulculuk ve devlet ilişkisi söz konusu olunca, onda bir başka paradoksa daha rastlamaktayız. O, bir yandan devletin farklı icthadlar karşısında nötr olması gerektiği yönünde görüş belirtirken, diğer yandan devleti hakkı yerine getirmek ve bâtılı toplumdan uzaklaştırmak üzere görevlendirmektedir. Burada hak ve bâtılın hangi değerler düzeneği içerisinde inşa edildiği net değildir. Öte yandan dini çoğulculuk söz konusu olduğunda, her bir farklı yorum, icthad, mezhep ve yapıların statüleri ile devlet ve birbirleriyle ilişki düzeneğinin nasıl kurulacağına dair bir tartışmayı da Şebusteri'de göremiyoruz.

Fakat din ve hakikate dair analizlerinde Şebusteri'nin sanki postmodernvari bir tarzı ikame etmeye çalıştığını anlamaktayız. Bu konuda onun altının çizilmesi gereken cümlesi; dinlerin aynı anda hakikatten pay sahibi oldukları şeklinde ifade edilebilir. Dinlerin hepsi, postmodern dille söyleyecek olursak, meta anlatılara sahiptirler. Bir başka deyişle hem evrensel ve bütüncül açıklama modelleri vardır hem de hakikatin kendi uhdelerinde olduğunu iddia ederler. Fakat biz Şebusteri'nin argümanının dinlerin iddiaları açısından gerçekçi olduğunu düşünmüyoruz. Zira bu durumda dinlerin postmodern tarzda olduğu gibi hakikat iddialarını geri çekmeleri gerekir. Şebusteri, dini çoğulculuk açısından da dinlerin toplumda hangi statü ve ilişki düzeneği içerisinde yer alacaklarını belirtmemektedir.

Şebusteri dini çoğulculuk ile dini tecrübe arasında da ilginç bir ilişki kurmaktadır. Ona göre dini çoğulculuk ancak din, tecrübe ve sembollere indirildiği zaman imkan dahiline girmektedir. Bilindiği gibi dini tecrübe, dinin içe dönük (introspective) bir bakışı ifade eder ve sübjektiftir. Dini tecrübe, dinin diğer boyutlarını tamamlayan bir unsur olmakla birlikte, "din"i tek başına ihata edemez. Fakat sanki Şebusteri burada merkezi "Tanrı"dan

“insan”a doğru çeviren bir bakışı kasteder gibidir. Ancak böyle olunca “dini tecrübeler” bağlamında bir dini çoğulculuk imkan dahiline girecektir. Bu yaklaşımın önemli handikaplarla malul olduğunu belirtmeliyiz. Birincisi, din, tecrübeye indirgenen bir dinin, geride kalan diğer boyutlarına ne olacaktır? Bu durumda dini tamamen kişisel deneyimle sınırlanmış olmaktadır. İkincisi ise, burada bir otorite değişimi söz konusudur ki, dinin merkezindeki Tanrı yerine insan ikame edilmektedir. Şebusteri, insanın ve hatta giderek Tanrı’nın neliğine dair epistemolojide önceliği insani tecrübeye verirken bunun işaretlerini göstermektedir.

Şebusteri düşüncesinde “insan”ın merkeze alınmasının ortaya çıkardığı ve tartışılması gereken boyutları bulunmaktadır. Bu boyutlar Tanrı-insan ilişkisinin mahiyeti, hakikat, din- dünya, akıl-vahiy, İslam ile Batılı bilgi arasındaki ilişkilerdir. Zaten hümanist, seküler, içkin bir dünya görüşüne sahip Çağdaş Batılı paradigmanın merkezinde insan bulunmaktadır. Dolayısıyla da Tanrı-insan ilişkisi de modern zamanlarda yeniden şekillenmiştir.

Şebusteri’nin düşüncesinde temel kalkış noktası “insan tecrübesi” ve “dünya”ya doğru değiştiği gözlemlenmektedir. Bunun Tanrı-insan ilişkisi açısından bir dönüşümü ifade ettiği ve “Yeni Kelam” üzerinden farklı bir paradigmayı “anlama” için merkezileştirdiği söylenebilir. Şebusteri’nin yaklaşımında bu noktaya dair ikinci önemli tezahür de, din-dünya arasındaki ilişki ve dinin bu arada değişen konumudur. Bilindiği gibi din, klasik yaklaşımlarda modern zamanlara kadar insanı bütün boyutlarıyla kapsayan bir üst-dil statüsünde idi. Böylece din insanın ontolojik anlamda varlığını, bilgi ve değerler dünyasını düzenlerken, temel meşrulaştırıcı olarak işlev görmekteydi. Şebusteri’nin böyle bir din anlayışına uyguladığı operasyonun birkaç boyutlu yansımalarını gözlemlemekteyiz.

Her şeyden önce din, toplumdaki siyaset, ekonomi vb. alanlar gibi bir statüye indirilmekte; aslında dinin bir üstdil olma konumuna irtifa kaybettirilerek bu yapılmaktadır. Açıkçası modernizmin din anlayışı ile uyumluluk gösteren bu düşünce, ister istemez dini özel/kamusal ayrımında özel alanda konumlandırmaktadır. O, “toplum zorla bütün boyutlarıyla dini yapılamaz” derken, dini bir yorumun resmileştirilerek topluma dayatılmasından bahsediyorsa haklıdır. Ancak dini Tanrı ile bağlantılı bir “hakikat”in toplumsal düzlemdeki ifadesi olarak görmüyorsa, kanaatimizce problemlili bir bakış açısına sahiptir. Belki bu sebeple “din”den boşalan vakuma Batılı müktesebâtı ve bilimi yerleştirmektedir. Üstelik de bunların değersel açıdan nasıl bir Tanrı, insan, dünya inşa ettiğini hiç tartışmadan. Onun hak ve özgürlükler

konusunda Müslümanların Batı'ya tabi olması gerektiği, fıkıh ilminin siyasi, sosyal olguları analiz ederek toplumu değiştirme ve yeni yaşam tarzının gerektirdiği değerlere sahip olmadığı, bu işin ancak liberalizm ve sosyalizmin farklı oranlarda teşkil ettiği modernlik ile gerçekleştirileceği söylemleri, aslında bu konudaki fikri yönelimlerinin ipuçlarını vermektedir.

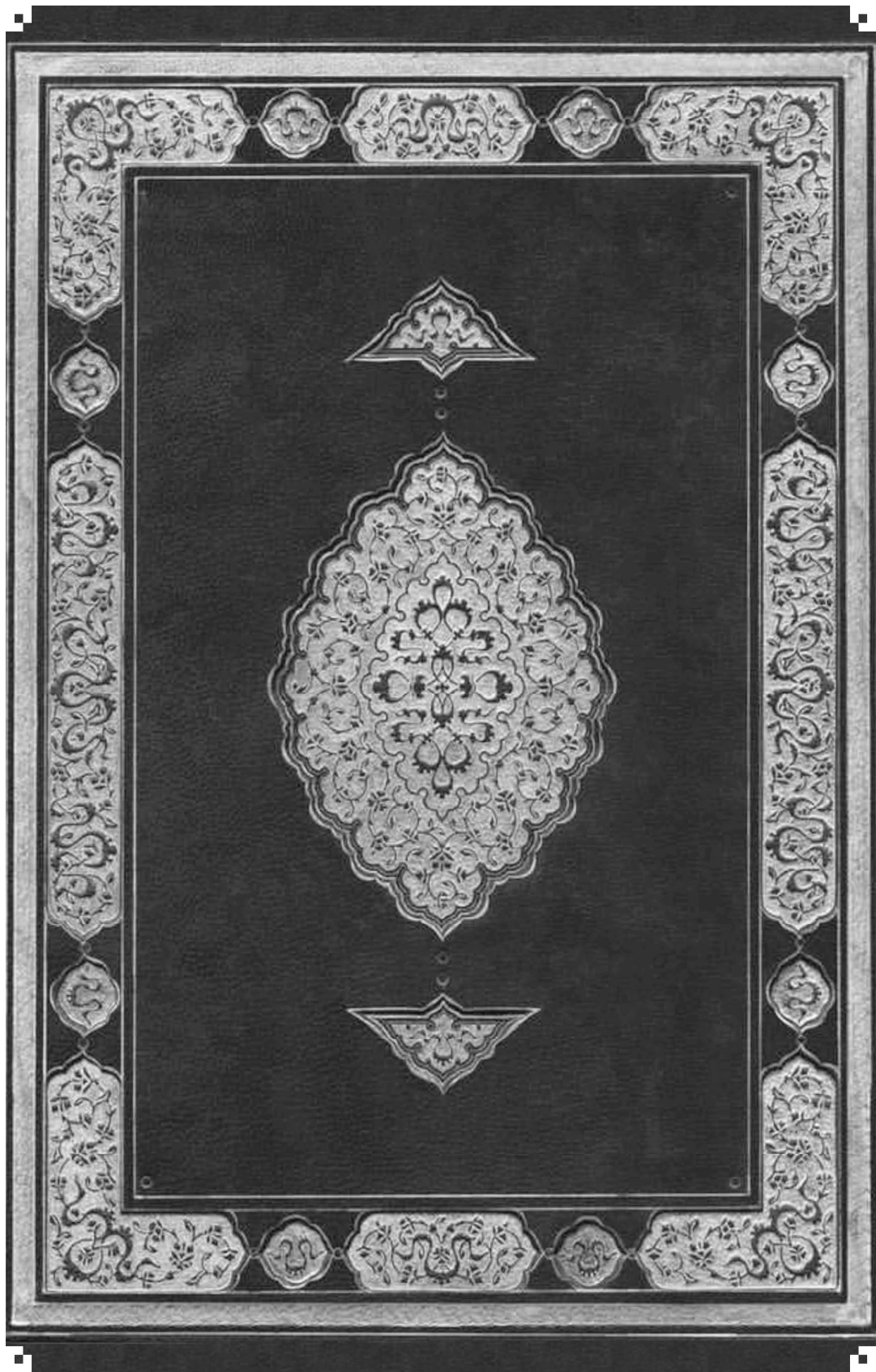
Şebusteri bu anlamda “din”i paranteze almış görünürken, bugün sosyal hayatta kimliklerin milliyet, dil, tarih, toprak gibi kavramlara dayandırılmasını kesin bir veri olarak kabul etmektedir. Kimlik oluşturucu öğeler olarak sayılan unsurların tabii ki etkisi vardır. Ancak ulus-devletin geçtiğimiz yüzyılda insanlığa ödettiği maliyeti hatırlayınca, Şebusteri'nin kurduğu cümleler üzerine bir kez daha düşünmesi gerekiyor.

Din-dünya arasındaki ilişkide tartışılması gereken bir başka nokta da sekülerleşmedir. Onun aslında adım adım dinin etkisizleşmesi yönündeki görüşleri bu konuda örnek sayılabilir. Fakat sekülerleşme konusundaki en net doneyi onun “din de bir başka tümel olmalıdır” şeklindeki düalist yaklaşımında bulmaktayız. Burada bir tümelin birbirini gerektirmeyecek bir inşası, hatta süreç içerisinde dinin seküler çerçevede yeniden kodlandığı anlayışını görebilmekteyiz. Evet, vahiy akılla anlaşılabilir ve bu açıdan her ikisi de birbirini gerektirir. Fakat temel sorun, insanın akli ile bir hakikat inşa etmeye çalışmasıdır. Modernizm, bunu gerçekleştirmeye çalışmıştı. Postmodernizm ise, bu çabanın beyhudeliğini görüp hakikati parçaladı. Fakat ikisi de içinde bulunduğumuz çağda, insanın “hakikat” ile sahil bir ilişki kurmasını sağlayamadı.

Netice olarak, Şebusteri'nin İslam düşüncesindeki temel sorunları vukufiyetle tespit etmiş olmasına rağmen, bunlara dair geliştirdiği önerilerin, bir başka paradigmanın içinden yapılması hasebiyle sorunlu olduğunu düşünüyorum. O, yeniden farklı yorum ve ictheadların sürekli tartışılacağı bir ortamın heyecanını ilk başta bize veriyor görünmekte; ancak kendi içinden ancak bugünün birikimlerinden de yararlanan bir dinamik üretmek yerine, Batı'nın seküler, içkin, hümanist paradigmasına teslim olmamızı önermektedir. Halbuki şu anda dünya ölçeğinde düşünce dünyası, bu paradigmanın handikaplarına dair ciddi eleştirilerde bulunmaktadır.

Kaynakça

- DİŞKAYA, Abuzer (2012); Hermenötik, Kur'an ve Sünnet, Çev. Abuzer Dişkaya, İst., Mana Yay.
- GADAMER, Hans-Georg (2004/a); "Bir Pratik Felsefe Olarak Hermenötik", Hakikat Nedir-Felsefi Fragmanlar, Der. ve Ter. Medeni Beyaztaş, İst., Efkâr Yay.
- GADAMER, Hans-Georg (2004/b); "Hakikat Nedir?", Hakikat Nedir-Felsefi Fragmanlar, Der. ve Ter. Medeni Beyaztaş, İst., Efkâr Yay.
- ŞEBUSTERİ, M. Müctehid (2011); İman ve Özgürlük, Çev. Abuzer Dişkaya, İst., Mana Yay.
- ŞEBUSTERİ, M. Müctehid (2012); Hermenötik, Kur'an ve Sünnet, Çev. Abuzer Dişkaya, İst., Mana Yay.
- ŞEBUSTERİ, M. Müctehid (t.y.); Resmi Dini Söylemin Eleştirisi, Çev. Abuzer Dişkaya, İst., Mana Yay.
- TAYLOR, Charles (2014); Seküler Çağ, Çev. Dost Körpe, İst., T. İş Bankası Yay.



kitab tahlili