

İ'TİZÂL, TARİHSELÇİLİK VE İSLÂM

Mustafa AYDIN*

İ'tizâl, genel olarak ana yoldan ayrılmak, gelenekten kopmak anlamlarına gelmektedir. Görüşlerindeki isabet derecesi ne olursa olsun İslâm tarihinde Mu'tezile hareketi bir gelenekten kopuşu ifade ediyordu. Bu durum şimdi İslâm tarihinde ikinci defa yaşanıyor. Birincisi Mu'tezile ile, ikincisi ise günümüz İslâmcı hareketleriyle. Birincisi olan Mu'tezile, akılcı bir yolla bazı güncel sorunları aşmayı düşünmüştü. Çözümde izlediği yöntem nasların bizzat kendisinin tarihselliğinde düğümliyordu. Kur'an'ın yaratılmışlığına ilişkin meşhur tartışma, onun bir nevi tarihselciliğini gösteriyordu. Şüphesiz bu potansiyel bir tarihselcilikti, modern dönemlerin tarihselciliğiyle sonuna kadar örtüşmüyordu, ama temel esprisi buydu: Mantıksal olarak geleneksel çizgiyi aşma ve bu çerçevede çözümler üretme böylesi bir kabul gerektiriyordu.

Günümüzdeki İslâmcı eğilimlerin önemli bir kısmı, İslâm'ı yeni konum ve durumlarda inşa edebilmek için geleneği aşmayı esas aldılar. Geleneğin atlanması ve metinlerin yeni ve akılcı bir yolla okunması ile tarihselci bir yol izlenmiş oluyordu. Tarihselci anlayışa göre geçmişteki yorumlar o toplumlara özgüydü ve atlanabilir. Ne var ki bu süreç, üstü açık ya da kapalı, bir ayrılmayı da bünyesinde taşıyordu. Böylece de deyim yerindeyse bir modern İ'tizâl yaşanmaktadır. Geleneği aşma çabası taşıyan bu eğilim işte bu yazının konusunu oluşturmaktadır. Onun için de önce klâsik İ'tizâl üzerinde kısaca durmak yararlı olacaktır.

GENEL OLARAK MU'TEZİLE HAREKETİ

Mu'tezile, dar ve teknik anlamıyla Abbâsî halifeleri Me'mûn ile başlayan, Mu'tasım ve Vâsık ile devam eden ve nihayet 850 yılında Mütevekkil ile son bulan dinî, siyasî ve kültürel bir projedir. Ancak oluşumu daha eskilere götürülebileceği gibi mevziî de olsa etkileri günümüze kadar getirilebilir.

Mu'tezile ilk defa Hz. Osman'ın öldürülmesiyle başlayan sorunlarda "büyük günah" tartışması ile başlamıştı. Hem Ali hem Muâviye taraftarlarından ayrıldıklarını kabul etmekle ilk İ'tizâl örneğini vermişlerdi. Bu haliyle de Mu'tezile, Hâriciyye konumunda idi. Daha sonra bu eğilim temellendirilmeye çalışıldı. Daha çok Cehmiyye'de temsil edilen bu ilk Mu'tezile'nin en belirgin iddiaları; Kur'an'ın yaratılmış olduğu, Allah'ın sıfatlarının zatından olmadığı, özellikle başlangıçlarda kader konusunda

* Yrd. Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi, mustafaaydin50@yahoo.com

Cebriyye ile paralel düşünmesidir. Mu'tezile'nin görüşleri daha sonra şu beş maddede toplanmıştır:

1. Allah'ın tenzih edilmesi (Tevhid ilkesi)
2. Kur'an'ın yaratılmış olduğu (halkul-Kur'an)
3. Allah'ın adil olduğu (Adalet ilkesi)
4. Allah'ın sözünde durması (Va'd ve va'd ilkesi),
5. İyiliği emir mecburiyeti (Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker)

Bunlardan özellikle halkul-Kur'an, Mu'tezile'nin, bir nevi alâmet-i fârikası olmuştur. Bunlara göre Kur'an herhangi bir yaratık gibi yaratılmıştır. Mu'tezile bu noktaya muhtemelen Allah'ın sıfatları konusundan ulaşmıştı. Ancak vardığı nokta sonuç olarak Kur'an'ın, sosyal şartlara göre oluşmuş bir metin olmasıydı. Tabîî böylesi bir kabul, bu metnin daha sonrakiler tarafından anlaşılmasında bir elastikiyet, dolayısıyla bazı sorunlar getiriyordu.

Başlangıçta daha çok siyasî bir ekol olarak doğan Mu'tezile, sonraki dönemlerde bu adla anılan bir kelâm okulu haline geldi. Büyük günah işleyen ne mümin ve ne de kâfir olacağı inancı onun ilk belirgin iddiasıydı.

Siyaseten Emevîlere karşı idiler, bu durum onları Abbâsîlere yaklaştırdı. Abbâsîler kendilerini hakikî Ehl-i Beyt taraftarı sayıyorlardı. Abbâsî halifeleri Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık, Mu'tezile'nin görüşlerini resmî doktrin olarak kabul ettiler ve halkı bunu kabule zorladılar.

Abbâsîlerin Mu'tezile'yi desteklemelerinin birkaç nedeni vardır. Bir kere Emevîler kaderciliği savunuyorlardı. Abbâsîler bazı siyasî sebeplere de bağlı olarak bu akideyi reddediyorlardı. Onun için Mu'tezile'nin cüz'î iradeciliği kendine yakın geldi.

Abbâsîlerin Mu'tezile'yi desteklemesinin ikinci nedeni eski kimliğin erozyonudur. Abbâsîler kendilerini Emevîler'in halefi saymadılar. Onları atlayarak ilk halifelere de bağlanamazlardı. Doğrudan Kur'an'dan referans almak için de nassın tarihselleştirilmesi gerekiyordu. Âdem'in ve soyu olan insanoğlunun halife olmasını doğrudan Allah'a bağladılar. Anlaşıldığı kadarıyla bu halifelik daha önce gelip geçmiş bir insan kuşağına haleflikti. Vâkıa Abbâsîler, Allah'ın özel türden bir halifesi olmayı ilk defa benimseyen ekiptir. "Zıllullahi fi'l-arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) ifadesi de muhtemelen İslâm tarihinde ilk defa Abbâsîler tarafından kullanıldı. İşte bu tür Kur'an yorumları bir tarihselcilik perspektifi gerektiriyordu. Mu'tezile Kur'an'ın yaratılmışlığı görüşüne bir kelâmî tartışmadan ulaşmış olsa bile sosyal politik ortam bu görüşe farklı bir işlev yüklemişti. Hemen belirtelim ki çağdaş kabuller de bu işleve dayalıdır.

Öyle gözüküyor ki o dönemlerde tartışmalar naslardan hareketle değil, güncel sorunlardan hareketle yapılmıştır. Söz konusu sorunlar ise peşinen bir yönlendirici görevi yapmıştır. Şüphesiz bu kural Mu'tezile için de geçerlidir. Bunun içindir ki tartışma konuları ve meselâ buradaki Allah'ın kelâmının yaratılmış olduğu fikri politik şartlardan soyutlanarak ele alınamaz. Bir başka deyişle bu sorunlar bir veri olarak vardı. Fikrî ekipler alternatifliklerde oluşmuş belli kanaatlere sahip oluyor, sonra da Kur'an ve sünnetten dayanaklar arıyorlardı. Yoksa Kur'an'ın yaratılmışlığı gibi bir sorun, Kur'an'ın kendinden hareketle ortaya konmuş olamaz.

Kur'an'ın yaratılmışlığı dahil, Mu'tezile'nin kanaatlerinin önemli bir kısmı muhtemelen Antikçağ Doğa Felsefesi'nin etkisinden geliyordu. Bu dönemin tanınmış akımı olan Dehriîlik de sonuç itibarıyla bir tür tarihselcilik anlamına geliyordu. Ancak Mu'tezile ile Dehriyyûn arasında sıcak bir ilişki yoktu, aksine aralarında ciddi çatışmalar vardı. Her şeye rağmen Mu'tezile tevhidi vurgulamada, Allah'ı diğer yaratıklardan

ayırma noktasında ciddi bir titizliğe sahipti. Eleştirilen noktaların bir kısmı tenzihten hareketle ulaştığı sonuçlardı.

Aslında görüşleri tek tek ele alındığında Mu'tezile makul, kabul edilebilir pek çok yoruma sahiptir. Ancak uç noktadaki görüşleri orta halli ve ortanın altında pek çok kesim tarafından reddedilmiş, yalnızca bazı entelektüel kesimlerce kabul göre gelmiştir. Son zamanlarda klâsik İslâm öğretisi, Ehlü's-sünne ve Eş'arî gibi belli temsilciler tarafından savunulan görüşlerin İslâm dünyasının gerilemesinde bir rolünün olduğu argümanlarıyla eleştiriye uğrayınca Mu'tezile tekrar sempatiyle karşılanır konuma geldi. Esasen günümüz İslâm dünyasında modernist hareketlerin görüldüğü ülkelerde İslâm'ın rasyonel karakterine vurgu yapan düşünce ve görüşler neo-Mu'tezilizm olarak değerlendirilmektedir.

Günümüzde din açısından İ'tizâl genelde tarihselcilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan önce genel anlamda tarihselcilik, sonra da bunun Kur'an'ı anlama bağlamında tarihselcilik üzerinde durulacaktır.

TARİHSELÇİLİK

Laroui'nin de belirttiği gibi İslâm, sosyal gerçekleri tarih ile ispat eder. İslâm'da, tarihin olduğu gibi yazılabileceğine inanılır. Buna göre tarih orada duran bir şeydir ve herhangi bir şeyi ispatlamada bir dayanak noktasıdır. Buna karşılık modern anlayışta da tarih bir ispat yolu olarak kullanılır ama orada öylece duran bir şey değil, ispatlanacak şeye göre yeniden kurulabilen bir süreçtir.

Modern tarih anlayışı pozitif, yani olgusaldır. Olgular tarafımızdan kurulabilen şeylerdir. Bir başka deyişle tarihsel olan, yaşanmış olguların her an yeniden değerlendirilebilir, kurulabilir olması demektir. En azından orada duran hazır bir gerçeğin olmaması, istenen gerçekliğin yeniden inşa edilebilirliği demektir. Buna bağlı olarak, bir yöntem olan tarihselcilik, tarihi olup bitmiş bir olaylar zinciri yerine hep yeniden anlamlandırılıp değişebilir bir dünya olarak görme ameliyesidir. Bu aynı zamanda bir etkin olma yoludur.

Bu son yargılardan çıkarılabileceği üzere tarihselciliğin yönetsel ve toplumsal iki tipi vardır. İnsanlar genelde tarihi "kanıtlanmış geçmiş bilgisi" olarak algılamaktadırlar. Ancak modern tarih anlayışı bundan çok farklı bir şeydir. Artık tarih grupsal, kurumsal bir olgunun ispatlama ve meşrulaştırma yoludur.

Tarihselciliğin siyasal bilinçle, özellikle ulusçuluk üzerinden yakın bir ilişkisi vardır. Bu siyasal kurgulamayı sınırlama yollarından birisi dindir. Ne var ki dine özgü pek çok şey de geri dönüşlü olarak tarihselcilik tarafından kullanılabilir.

Gerçi söz konusu bu modern tarihselcilik anlayışını okşayan bazı durumlar eskiden beri vardı. Tarikat silsileleri bunun tipik örneğidir. Çok sonraları oluşturulan, çoğu kere sahabeden birisine kadar geriye götürülen ve en son halkasına da mevcut şeyhin yerleştirildiği bu olgu, şüphesiz bu meşruiyet sağlayıcı yapay haliyle modern tarih bilinciyle örtüşür.

Evrimci bir mantığa dayanan tarihselcilik, üç boyutlu zaman içinde "şimdi"nin (modernus'un) altını çizer ve hemen her şeyi yeniden kurar. Şimdi, yegâne iyi olandır. Tarihi buna göre kurar. Tarihselciliğin kendisi bu tavırdan doğmuştur. Gerçi tarih olgusundan türetilmiş, farklı anlamlarda kullanılan birkaç kavram vardır. Tarihcilik ve tarihselcilik bunun en belirgin olanlarıdır. Tarihcilik klâsik bir eğilimdir ve geçmişin ele alınışıdır, nesnel bir bilimsel mantıktır. Buna karşılık tarihselcilik özel bir tarih bilincidir; bir perspektif, yerine göre bir ideolojidir.

Tarihselciliğin en önemli özelliği onun zamansallığı ve rivayetselliğidir. Ancak burada ontik bir gerçeklikten çok ontolojik (varlıktan düşünceye değil, düşünceden varlığa uzanan) bir bilgi vardır. Bundan dolayıdır ki tarihselci bilinç de aktarılabilecek bir rivayet formuna büründürülebilir. Diğer bir deyişle tarihsel bilinç kendisine aktarılamayan bir gerçeği anlayamaz. Hatta bu rivayet edilen şeyin metinleşmesi gerekir. Ne var ki buradaki tarihselliğe göre söz konusu metin, hep orada öyle duran bir şey değildir, her ele alınışında yorumlanarak zamansallaştırılır. Bunun nedeni de tarih üstü bir merkez anlayışının olmayışdır.

Muhtemelen Mu'tezile indirilişinden sonra Kur'an'ı tarihsel ama orada duran bir metin olarak düşünmüş, burada bir sorun olmadığı kanaatine varmıştı. Ama gerçek daha farklıydı, onun bir bütün olarak tarihselliğe indirgenmesi önemli problemler doğuruyordu.

TARİHSELLİK VE KUR'AN

Kur'an'ın toplumla bağlantısı bakımından şüphesiz tarihsel denebilecek bir safhası vardır. En azından Kur'an belli olayları gözeterek insanlara gelmiştir. Kaynağı ne kadar yüce olursa olsun o "inmiştir". Daha aşağıda olan bir toplumla ilintilendirilecek şekilde vazedilmiştir. Topluma indirgememek kaydıyla toplum dışılığı reddetme anlamında bir tarihsellikten söz edilebilir.

Ne var ki saf bir tarihselcilik Kur'an'ı topluma indirger. O vahy ve kaynağı ne olursa olsun, Kur'an metnine kuşkuyla bakar. Ona göre bir zaman aralığında oluşan Kur'an bir sözlü kültürdür, bunu ifade eden metin de mutlak otantik olarak algılanamaz. Dolayısıyla oluşumu gibi anlaşılması da tarihen yeniden oluşturulabilir. Çünkü anlamı da orada hep duran ve değişmeden algılanan bir şey değildir.

Tarihselciliğin Kur'an konusundaki bu görüşünün temel hatası, tarihle ilgili olmak ile tarihe indirgemeyi birbirine karıştırmış olmasıdır. Gerçekten beşerî her şey bir biçimde tarihle ilgilidir, ama bu her şeyin tarihin bir ürünü olduğu anlamına gelmez. Bir örnek vermek gerekirse aydınlanmacı filozoflar aklın kavrayabileceği şekilde vahyedilmeyi onun akla indirgenebilirliği ile karıştırmışlardı. "Eğer vahyedilen akledilen ile sınırlıysa bu akılla vahyedileni bulabileceğiz demektir" şeklinde düşünüyorlardı. Halbuki akla uygunluk, her haliyle akılla bulunabilirlik anlamına gelmez. En basitinden istişarede birilerinin gösterdiği bir çözüm aklımıza yatkın bir şeydir, ama kendi aklımızın çepçuruklarında bulduğumuz bir şey değildir.

Tarihselciliğin ilk bakışta haklı gibi gözüken tarafı her metin gibi Kur'an metninin de tarihsel bir yönünün bulunduğuudur. Ama bu başından sonuna böyle değildir. Başlangıçtan bize kadar Kur'an birkaç aşamadan geçmiştir. Bir kere başlangıçta bir tebliğ olarak Kur'an, tarihselcilerin tarihselliği (veya Mu'tezile'nin kelâmın yaratılmış olması) ile ilgisi bulunmayan bir aşaması vardır. Bir başka deyişle Kur'an'ın bir iniş öncesi vardır. İniş aşamasında Kur'an bir söz'dür. Bu söz sonra metin haline gelir. Sözü açan nüzul sebebi değildir, vahyin bizzat kendisidir. Onun içindir ki söz aşamasında anlaşılacak tek anlam vardır ve bu da gayet açıktır. Bunun için vurgu da çok güçlüdür. Metin haline gelmesi yalnızca yazılı hale gelmesi demek değildir. Bağlamı göstermesi, sebep ve sonuçları içermesi, vâkıalarla ilintilendirilmesidir. Artık işaret tek nesneye olmadığı gibi, vurgunun yönü ve derecesi de (hermenötik kuralına uygun olarak) okuyucuyu göre az-çok değişmektedir. Nüzul sebebi de burada önem kazanır. Bundan dolayıdır ki bir kelâm olan Kur'an ile iniş sebebi birbirleriyle özdeşleştirilemez.

Eğer Kur'an için bir tarihsellikten söz edilecekse bu ancak metin aşamasında söz konusu olabilir, söz (kelâm) safhasında değil. Tarihselcilerin en önemli yanılması da herhalde Kur'an'ı toplumsal "içkin" bir "metin" olarak değerlendirmeleridir. Çünkü tarihselliğin en önemli dayanak noktası nüzul sebepleridir.

Söylediklerimizi örneklendirmek gerekirse tarihselciler Tebbet suresini, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) düşmanlık besleyen bir amcası ve eşi için inmesi sebebiyle tarihsel olarak görmektedirler. Buna göre surede özet olarak "Hz. Peygamber'e düşmanlık besleyen Ebû Leheb'in iki eli kurusun. Ne malı ve ne de kazandığı onu kurtaramadı. Sonra da o alevli bir ateşe yaslanacak. Karısı da boynunda hurma lifinden ipi olduğu halde bir hamal olarak yanında yer alacak." denilmektedir ve dolayısıyla olay bütünüyle geçmiş bulunmaktadırlar...

Halbuki sure bundan daha ötede bir anlam ifade etmektedir: "Ateş ehlinin elinin tutacağı hiç bir şey yoktur. Onların ne malları ve ne de kazandıkları kendilerini Allah'tan müstağni kılar. Öte dünyada da Cehenneme girerler. Dünyada eşleri gibi en yakın olup davasını paylaşanlar da burada olduğu gibi öbür dünyada da işin hamaliyesine ortak olup birlikte cezalandırılırlar." Görüldüğü gibi burada tarihselciliğin iddia ettiği gibi zamanını doldurmuş bir metin yok, nüzul şartlarının ötesinde ebedî bir mana vardır.

Ne var ki günümüzdeki tarihselciliğin saldırılarını aşabilmek, önce İslâm tarihindeki tarihselliğin aşılabilmesine bağlıdır. Gerçekten nasları tarihsel olarak algılama bizim geçmiş bir hayli eskilere dayanan sorunlarımızdandır. Onları genel geçer kılabilmek için hep tarihsel bir boyut kazandırmışızdır. Meselâ biz Türkler olarak Arapları küçümsemiş, bize özgü sıradan anlayışları İslâm için referans sayabilmişizdir. Yine Yahudi ve Hıristiyanları semavî din geleneğinden soyutlamışızdır ki bunlar tarihsellik için açık örneklerdir.

Günümüzde Kur'an'ı beşerî bir metin olarak algılayan pek çok düşünür vardır. Hanefî, Arkoun, Ebu Zeyd ilk akla gelen isimlerdir. Bu ünlü tarihselciler, Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da yer almasından, daha sonraki cem'i konusuna kadar değişik konularda çıkışları vardır ve kendilerini Mu'tezilî bir kanaate sahip görmektedirler. Nüzul sebeplerine özel olarak önem vermektedirler. Çünkü öncelenen nüzul sebebi, tarihsel yorumun önünü açmakta, metnin anlam itibarıyla yeniden kurulmasına imkân tanımaktadır. Yine kıssaların birer mesel olduğunu, gerçek birer vâkıa sayılmayacağını ileri sürerler. İşin gerçeği darb-ı meseller birer mesel (temsili anlatım)dırlar ama kıssalar birer temsil değil, vâkıadırlar. Yine tarihselciler şeriatın değişken olduğundan söz ederler. Ne var ki burada değişken olmayan nedir, sorusunu da cevapsız bırakmaktadırlar.

Kur'an'la irtibatlı olarak tarihselcilik günümüzde İslâm'ın yeniden anlaşılması temasına önem vermektedir. Her ne kadar bu tema bütünüyle tarihselciliğe ait değilse de yakından ilgilidir.

İSLÂMİ "YENİDEN" ANLAMAK

Modern zamanlarda Müslümanlar içinde buldukları sosyal-politik konum ve sorunlarla da bağlantılı olarak ve biraz da bundan İslâm'ı sorumlu tutarak İslâm'ın yeniden anlaşılması gerektiğini düşünmektedirler. Üstelik bu yeniden anlama yaygın ve genelde kabul görmüş bir kanaattir. Aslında çok tabii gözükken bu anlayış tarihsel belli tortuların üzerine oturduğundan niçin, nasıl, hangi çerçevede İslâm'ı yeniden

anlamalıyız sorularının tartışılması gerekmektedir. Çünkü yeniden anlamının kendine has bazı sorunları vardır.*

Önce belirtmeliyiz ki İslâm'ı yeniden anlama hemen görüldüğü kadarıyla masum değildir. Geçmiş yüzyıllardaki mevcut birikimi edinme, yeni ortaya çıkmış problemleri de kuralına uygun olarak çözmeye ameliyesinden farklı bir şeydir. Komple bir yeniden anlama girişimi iç içe birkaç paradigmayı bünyesinde barındırmaktadır.

Bir kere İslâm'ı yeniden anlama iki yönlü bir probleme sahiptir. Yeniden anlama ihtiyacı, eskiden beri süregelen din anlayışının, şöyle ya da böyle yanlış ya da en azından eksik olduğu temel kabulüne dayanır. Esasen buna göre tarihî birikim hatalarla doludur ve yeni bir anlayışla aşılacak zorundadır. Ne var ki eksi anlayışın hatalı oluşu da bir şeylere göredir. Daha açık bir anlatımla öteden beri süregelen İslâm anlayışı, modern kültürün tespitleriyle uyumsuzdur. Tarihen o çizgide gelişip evrilememiştir. İmdi sıkıntı veren bu farklılıklar bir yorumla düzeltilebilir.

Yeniden anlama diğer taraftan bir talebe uygun olarak yapılmakta, Müslüman'ın modern dünyaya uyarlanıp yerini alabilmesi sağlanmaktadır. Gerçekten de yorumların önemli bir kısmı bir modern kültür çözümlemesidir. Burada genelde işlem görüp biçimlendirilen İslâm, şekillendiren modern kültürdür.

Bilindiği gibi bu tavır, tipik bir Protestan harekettir. Protestanlık 16. yüzyılda Batı kültürünün ulaştığı ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel düzeyle din arasında bir uyum kurabilmek amacıyla gerçekleşmiştir. Ama daha çok yapılan dinin diğer şartlara uyarlanmasıydı. Böylece Protestanlık, dinin yeniden anlaşılması modeli olarak tarihe geçti.

Ancak yanlış anlaşılmalıdır ki din, her zaman anlaşılacak ve özümsemek zorundadır. O yalın biçimiyle yaşanmaz. Hayatta yer alabilmesi için, sosyoloji diliyle yargılaşmak, normlaşmak, kurumlaşmak ve nihayet eyleme dökülmek durumundadır. Ancak bütün bunlar tabii bir süreç içinde olup biter. Sürecin bir tarafında dinî değerler, diğer tarafında sosyal şartlar vardır. Sonucu içselleştirmenin yolu da bellidir. İslâm'da içtihat bu ilintiyi kurmanın yolu yordamıdır.

Bu haliyle İslâm'ı yeniden anlama, klâsik yöntem olan içtihattan çok farklı bir şeydir. İslâm'ı yeniden anlama bütünsel bir anlayıştır, belli konularla sınırlı değildir. Halbuki içtihat, İslâm'ın mevcut bütünlüğüne dokunmaz; ortaya çıkmış yeni sorunları ana gövdeye uygun olarak çözümlenmeye çalışır. Lokaldir ve çözümlenmede kullandığı yöntemin kuralları da bellidir.

İçtihatla İslâm'ı yeniden anlama arasındaki farklardan birisi de din ile toplumsal şartlar arasındaki ilişki biçimidir. Dinin toplumsal şartlara uyarlanması modern tarihselci bir yaklaşımdır. Esas olan şartların dine uyarlanmasıdır. Dinin şartlara uyarlanması modern tarihselci bir yol, Protestancı bir yaklaşımdır. Şüphesiz din açısından önemli olan, dinin sosyal şartlara uyarlanıvermesi değildir. Çünkü din belirlemek için vardır, belirlenmek için değil.

* Son zamanlarda belirgin bir biçimde ortaya çıkan Müslüman'ın dindarlığını gözden geçirmesi veya yeniden değerlendirmesi gerektiği söylemi, dinin genel anlamda modernize edilmesi sürecinden daha uç noktada bir harekettir. Müslümanlığımızı yeniden gözden geçirme, şöyle ya da böyle bir yorumlamadan çok İslâm üstünden yapılmak istenen bir uzlaşmacılıktır. Burada İslâm'ın yeniden anlaşılması tavrından farklı olarak sisteme uyum göstermeyen İslâmî ilkelerin atılması esasına dayanır. Bu revizyoncu hareket sistemin uyum talebinin yanında, Müslüman'ın kendini güvenceye alması ve çıkarlarının korunması işlevini de yerine getirmektedir. Müslüman böylesi bir yeniden değerlendirmeden uzak olmalıdır. Ancak biz burada daha naif bir süreç olan ve son birkaç yüzyılın önemli bir paradigması olan yeniden anlamadan söz ediyoruz.

SONUÇ

Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile Kur'an'ın yaratılmışlığı, sıfatların Allah'ın zatından olmadığı gibi görüşlerine bizzat Kur'an'ın kendinden hareketle ulaşmamıştı. Modern bir paradigma olan tarihselcilik gibi bir anlayıştan da varmadı. Bu sorunlar güncel tartışmaların bir sonucu idi. Ama bu görüşler modern dönemlerdeki tarihselciliğin yerine getirdiği bazı işlevleri yerine getirmiş, Kur'an'ın tarihselci değerlendirmesine ilk defa kapı aralamıştı. Ancak İslâm dünyasındaki fikrî sorunlar sebebiyle bu çıkış bir gelenek oluşturmamış ve sürmemişti. Dolayısıyla günümüzde İ'tizâl olarak adlandırılacak gelişmeler her ne kadar Mu'tezile geleneğine sahip çıksa da kendine has yeni oluşumlar olarak ortaya çıkmıştır.

Mu'tezile gibi kelâmî akımlarla günümüzdeki bir kısım tarihselci gelişmeler arasında elbette bazı benzerlikler vardır. Söz konusu benzerliklerden birisi Kur'an'a az müracaat etmeleri, daha çok da belli kavramlar çerçevesinde bir söylem geliştirmeleridir. Gerçekten o zamanki kelâmî akımlar da bir veri olarak hazır olan görüşlerini anlamı yeniden verilebilecek, çoğu bütünlükten koparılmış, tek cümlelik ayetlere dayalı bir İslâm anlayışı getirdiler. Maalesef günümüzde yeniden anlaşılan İslâm da, daha çok Kur'an'dan pek az referans taşıyan söylemsel bir anlayıştır. Tarihî verilerden uzaklaştığı oranda zihni kurgusal, kurgusal olduğu oranda da yanılma payı bulunan, hep İ'tizâl rizikosunu taşıyan bir anlayıştır.¹

¹ Makalede yararlanılan bazı kaynaklar: AY Mahmut, 2003, "Mutezilecilikten Arta Kalan Mutezile", *İslâmiyat* VI, Sayı 1, s. 29-48; AYDIN Mustafa, 1995, "Modernizmin Dinden Bilime Yaptığı Yolculuğun Serüveni", *Bilgi ve Hikmet*, Güz Sayı 12, s. 119-132; GÖKBERK Macit, 1980, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul; LAROUÏ Abdullah, 1993, *Tarihselcilik ve Gelenek*, çev. Hasan Bacanlı, Vadi Yayınları, Ankara; NYBERG H.S., "Mu'tezile" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, M.E. Basımevi, İstanbul; TATAR Burhanettin, 2001, "Tarihsel Bilincin Zamansallığı ve Rivayetselliği", *Tezkiye*, Düşünce Siyaset ve Sosyal Bilim Dergisi, 21, s.71-81.