

TARİHSELLİK BAĞLAMINDA TEFSİR GELENEĞİNDE DEĞİŞİM

Musa K. YILMAZ (*)

Özet

Klasik İslam bilginlerine göre Kur'an, Allah'ın Muhammed'e vahyettiği ezeli kelimedir ve Allah'ın sonsuz ilminin bir tecellisidir. Kur'an'ın indirilişinden maskat, dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak olan ibadet nizamının kalplere yerleşmesi, sonra da bir yaşantı modeline dönüşmesidir. Bunun için Kur'an inanç sistemi ile birlikte pratik hayata uygulanabilecek bir takım temel prensipler ve hükümler de ihtiva etmektedir. Bu temel prensipler zamanla değişmeyen külli ve ebedi hakikatlerdir. Çünkü Allah'ın ilmine dayanmaktadır. Modernizmin İslam dünyasının kapısını çaldığı zamana kadar durum böyle devam ederken İslami modernizm yepyeni bir belirleme yapmaya başladı. Buna göre Kur'an evrensel mesajlar ihtiva etse bile form itibarıyla tarihsel bir söz ve tarihsel bir metindir. Bu araştırmada bu iki görüş tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, değişim, tarihsellik ve içtihad.

Chance in the Tradition of the Tafsir in the Context of the Historicism

Abstract

According to the conclusion reached by classical Muslim scholars, the Koran is the reflection of Allah's eternal logos and knowledge. The purpose of the revelation of the Koran is to ensure that a worshipping order which would provide happiness in this world and the Hereafter be rooted in the hearts of the believers and then transformed into lifestyle. Accordingly, in addition to a belief system, the Koran contains a number of principles and rules that are applicable in real life. These principles are universal and eternal truths which are not subject to chance over time since they are based on Allah's knowledge. But after the effect of modernism on Muslim world, this view (non-changeability) has been questioned. According to this new view, although the Koran is containing universal messages, it is, at same time, a historical word and a historical text. These two opinions are discussed in this paper.

Key Words: Tafsir, Change, Historicism and ijthad

*) Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı
(e-posta: Musakazimilmaz @.yahoo.com)

Giriş

1-Kavramsal Çerçeve

Sosyologlara göre değişim, sosyolojinin ve sosyal bilimlerin tüm dallarının her derde deva sihirli sözcüğüdür. Onlara göre toplum denilen bütünün karmaşıklığının ve tespit edilemezliğinin açıklayıcı anahtarı değişimdir¹. Bu temel düşünceye göre, değişime maruz kalmayan toplum olamaz. Hatta denebilir ki, değişim olmasaydı sosyoloji olmazdı. Değişim tüm toplumlarda söz konusu olduğuna göre zamanla toplumlar ve toplum olayları değişir. Yani toplum ve değişim üzerinde bir ittifak vardır.

Esasen sosyoloji, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sosyal değişim konusunun incelenmesine özel bir önem atfetmiş, bu yüzden son 30-40 yılın sosyoloji literatürü içerisinde sosyal değişim süreçlerinin incelenmesi konusu büyük bir yer tutmuştur ve tutmaya devam etmektedir. Çünkü insan topluluklarının son bir kaç yüz yıl içerisinde ve özellikle de 20. yüzyılın ikinci yarısından bu yana karşı karşıya kaldıkları hızlı sosyal, kültürel, politik, ekonomik, teknolojik ve sınai gelişme ve değişimler göz önüne alınırsa, sosyolojinin, toplumlardaki bu değişimleri neden bilimsel olarak incelemeyi amaçlamış olduğunu kolayca kavramış oluruz.

Unutmamak gerekir ki, toplumsal değişimin boyutları çok geniştir; yani sadece ekonomik, sosyal, günlük yaşantı şekilleri, ayrıca teknolojik ve bilimsel alanlarda değil, aynı zamanda bunların sonucu olarak fertlerin zihniyetleri, düşünce şekilleri ve hayata bakış tarzlarında da bir değişme söz konusudur. Bu değişme, aniden ortaya çıkan bir olgu olmayıp bir süreç halinde yavaş yavaş gelişmekte olan bir vakiydir. Düşünsel faaliyetler ise, fertlerin dünya görüşünü oluşturan Allah, insan, ruh, madde, din, toplum, alem, ahlak vs. gibi kavramların anlamlarında yeni yorumlar doğurarak önemli değişikliklere sebep olur².

Ancak burada önemli bir hususu belirtmekte fayda vardır: Toplum hayatında meydana gelen her değişim sosyolojide “sosyal değişim” olarak vasıflandırılmaz. Söz gelimi, moda ile ilgili değişimler ve iş hayatındaki dönemsel değişimler sosyal değişim kavramının içine girmez. Çünkü sosyal değişimde yenilik esastır ve bu da ancak sosyal sistemi meydana getiren yapısal unsurların değişmesiyle mümkündür. Halbuki modada fonksiyon değişmesi söz konusu değildir. O halde sosyal değişim nedir?

Özet bir tanımla sosyal değişim, “zaman içerisinde bir toplumda gözlenebilen ve toplumun sosyal teşkilat yapısını ve fonksiyonlarını sürekli ve köklü olarak etkileyen ve toplumun tarihi akışını değiştiren bir süreçtir.”³ Bu tanıma göre sosyal değişim her şeyden önce kolektif bir değişme olup toplumun tamamını veya önemli bir bölümünü ilgilendirir. Bu yönüyle sosyal değişim, toplumu meydana getiren unsurlarda veya toplum kültüründe ortaya çıkan köklü değişiklikleri de ifade etmektedir. Bu açıdan denebilir ki,

1) Nur Vergin, “Değişim ve Süreklilik”, *Türkiye Günlüğü*, sayı: 25, Kış 1993., s.5.

2) Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Çev. Alpaslan Açıkgeçen-Hayri Kırbasoğlu, Ankara, 1990, Önsöz, s. 21 vd.

3) Ünver Günay, *Din sosyolojisi*, İnsan Yay., İst., 2000, s. 329.

sosyal değişim bir toplumun tarihi akışını, deyim yerindeyse kaderini değiştiren değişikliklerdir. Bu durumda akla şöyle bir soru gelir: Acaba toplumsal değişim sürecinden etkilenmeyen bir unsur var mı? Aslında değişim sosyolojisine göre bu soruya verilecek cevap “hayır” olacaktır. Fakat buna karşı olarak da değişmemesi gereken bazı ilke ve esasların bulunduğunu savunmak zorundayız⁴.

2-Sosyal Değişim ve Din

Din özü itibariyle her çeşit değişimden uzak kalmak gibi bir eğilim taşımaktadır. Bir başka deyimle, dini din yapan özellikler, yani müminin hayatında sık sık tekrarlanan dini vecibeler ve nüsukler her türlü değişimden uzak kalmak istidadını taşımaktadır. Bu muhafazakar vechesi altında din, her çeşit zihniyet, değer, norm, sosyal ve kültürel yapı değişikliklerine karşı bir fren ve engel teşkil etme fonksiyonunu tabiatında temelden taşıyor görünmektedir. Bu yönüyle din, değişimi tamamen reddetmekte, hatta değişimi bir çeşit kayıp, gerileme veya hayat verici enerjinin yitirilmesi veya dinin bozulması olarak görmektedir. Nitekim zamanın değişmesiyle dinin asli safiyetini veya hayat enerjisini kaybetmesi sonucu girilen bütün tecdit hareketleri, dinin ilk dönemlerdeki orijinal safiyetine bir çeşit dönüş hamlesi karakterini göstermektedir⁵. Başka bir deyimle, değişim din hakkında bazen düpedüz yanlış ve küfrü gerektiren bir görüş olarak görünebilir ki, imanı güçlü olan müminlere göre, dinin vahye dayalı tabiatı onun tarih boyunca değişmezliğini, bütün zamanlarda geçerliliğini ve doğruluğunu emniyet altına alır. Bu inanca göre görecelik ve değişim insan yapımı sistemlerin tabiatı olup ilahi vahye uygulanması tamamen yanlıştır. Bunun yanısıra, doktrin sanki dini, doğruluğu ve geçerliliği kesin olmayan din dışı ilkelerin merhametine bırakır gözükmektedir. Bu ise, asıl misyonu yamulabilir insanlara kesinliğin ve bilginin şaşmaz kaynağını sunmak olan dinin mesajından taviz vermek anlamına gelir⁶.

Öte yandan tamamen vahyin ürünü olan Kur’an gibi bir kitaba sahip olan İslamiyet, bütün zamanlarda değişime karşı özünde bir direnç taşıdığı için Batı’da “*değişmezliği kabul eden bir din*” olarak algılanmıştır. Doğrusu dinin özü itibariyle değişmediği yolundaki örnekleri İslam tarihi boyuca görmek mümkündür. Özellikle ameli mezhepler arasındaki, hatta İslam dünyasının itikadi yönden de farklı olan Ehl-i Sünnet ile Şi’a arasındaki temel farkların sınırlı olması, dinin özü itibariyle zamanla değişmediğinin en büyük göstergesidir. Ancak dinin özü ile din bilimlerini birbirine karıştırmamak gerekir. Çünkü Tefsir, hadis, hukuk, tarih vb. gibi din bilimlerini değişimden uzak tutmak imkansızdır. Bununla birlikte denebilir ki, İslam dininin Batı’da değişimi hiç bir şekilde kabul etmeyen bir din gibi kabul edilmesi konusunda bir yanlış anlaşılma söz konusudur. Zira biraz önce de ifade edildiği gibi, Allah’ın, elçisine gönderdiği dinin temel prensiplerinin değişmezliği ile, zamanla değişmeye açık olan ve sosyal hayatı etkileyen dinin bazı kurallarının değişken olması hiç bir zaman birbiriyle çelişmemektedir. Hatta din hem dün-

4) Fazlürrahman, *a.g.e.*, s. 23.

5) Günay, *a.g.e.*, s.334 vd.

6) Abdulkarim Suruş, “Dini Bilginin Evrimi ve Gerilemesi”, Çev.: Hadi Adanalı, *İslami Araştırmalar*, cilt: 9, Sayı: 1-4, s. 71.

ya hem de ahiret hayatını düzenlediği için toplumdaki sosyal değişimin temel bir faktörü olarak yeni değerlerin yaratıcısı ve temel unsuru olarak da kabul edilebilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de dünya hayatının tüm detayları yer almadığından zaman geçtikçe ve insanlığın yeni ihtiyaçları ortaya çıktıkça yeni hükümler elde etme görevi (içtihad) din alimlerine bırakılmıştır. Aynı şekilde, hüküm bildiren ayetlerin sınırlı sayıda olması ve Kur'an-ı Kerim'de çok sayıda "mütesabih" ayetlerin bulunması, zaman geçtikçe din alimlerinin yeni anlamlar ve yeni hükümler elde edebileceklerinin işaretlerini vermektedir.

Başka bir deyimle, Kur'an-ı Kerim'in, tarihi bütünüyle kayıtlayacak sınırlar koymayı istemediği, beşer zekasına ve içtihadına bırakılacak alanı daraltmadığı, sınırlı sayıda ki ahkamı belirleme dışında tarih alanının düzene kavuşturulmasını insana bıraktığı ve bunu bilinçli olarak yaptığı açıktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim, yirmi üç yıl gibi uzun süren bir inzal dönemi içerisinde tarihsel alana dair çok az sayılabilecek ahkam belirlemekle, tarihi tümüyle kayıtlamaktan çekindiğini ortaya koymuştur⁷. Nitekim uzun sayılan inzal döneminde çok sayıda olaylar yaşanmış olmasına rağmen belirlediği ahkâmın sayısı beş yüzü geçmemektedir. Kaldı ki Kur'an-ı Kerim, tarihin fazlaca kayıtlanacağı anlamına gelen ve çok sayıda hükmün konulmasına neden olacak çok soru sorulmasını da kerih görmüş ve müslümanların çok soru sormalarını istememiştir⁸. Hatta Kur'an-ı Kerim, bu konuda Hz. Musa'nın kavminden örnek vererek çok soru sorup detaylara inmenin, müminlerin Allah ile olan ilişkilerini zora sokacağını dile getirir⁹.

Bununla birlikte, İslam'ın Batı'da değişmezlik fikrini kabul eden bir din olarak algılanmasının altında haklılık payı olan bazı yönler de vardır. Çünkü bazı dönemlerde toplum için hayati önem taşıyan bir çok sosyal reform veya yenilik istemleri "*bunlar bid'attır, İslam bid'atleri rededer*" denilerek dönemin idarecileri tarafından engellenmiştir. Ancak şurası bir gerçektir ki, toplumda sosyal reform veya yenilikleri engelleyen, dinin (Kur'an'ın) kendisi değil ulemanın ve idarecilerin yanlış anlayışı olmuştur. Bu konuda fazla detaya girmeden sadece Hz. Peygamber'in davetine bir göz atmak kafidir. Putperest inançları ve gelenekleri içerisinde bocalayan bir toplumda, Hz. Peygamber'in davetinin kısa zamanda nasıl köklü dini-sosyal ve kültürel değişimleri beraberinde getirdiğini, üstelik yalnızca Arabistan'la sınırlı kalmayarak, o zamanki dünyanın büyük bir bölümünü etki alanına dahil ettiğini ve böylece İslam kültür ve medeniyetinin bu yaratıcı hamle sayesinde insanlığa çok şeyler kazandırdığını görmemek mümkün değildir. Bu dönemin aktifliği bütün insanlığa örnek olmuş ve olmaya devam etmektedir. Buna karşılık zamanla İslam dünyasında ortaya çıkan durgunluğa paralel bir şekilde taklitçiliğin temel bir olgu olarak yerleşmesi sonucu içtihadın bütünüyle terk edilmesi, her türlü yeniliğe ve yenileşmeye "bid'at" damgasının vurulmasıyla İslam dininin nasıl dinamizmini kaybettiğini, böylece yeniliklere kapalı, gelenekçi, hatta yenilik düşmanı eğilimlere sürüklendiğini görmemek de mümkün değildir.

7) Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İst., 2001, s. 354.

8) Maide/5, 101,102

9) Bakara/2, 67,71

SOSYAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞMELERİN TEFSİRE ETKİSİ

1-Tefsirin Doğuşu ve Gelişmesi

Kuşkusuz Kur'an'ı yorumlama ve açıklama biçimi olan tefsir Kur'an'ın indiği dönemde ortaya çıkmıştı. Kur'an arap diliyle nazil olmuştur. Buna rağmen, kendi konuştukları dil ile nazil olan Kur'an'ın ilk muhatapları olan sahabenin, Kur'an'ın tümünü anlamış olmaları iddia edilemez. Çünkü bir eseri anlamak için o eserin dilini bilmek yeterli değildir; aynı zamanda aklen ve kültürel bakımdan o eserin seviyesine yükselmek gerekiyor. Biz biliyoruz ki, araplar genel olarak ümmi bir topluluktu; kitap ve din konusunda bir kültüre sahip değillerdi. Bu açıdan denebilir ki, sahabenin kültürel düzeyi farklı olduğu için her sahabe kendi kültürel düzeyine göre Kur'an'ı anlamaya çalışıyordu. Öte yandan, Kuran-ı Kerim günlük hayatla ilgili birtakım emirler içeriyordu. Kur'an'ın ilk muhatapları bu emirleri nasıl yerine getireceklerini bilmiyorlardı. Ahkam ayetleri, arapçaya vakıf olanlar tarafından anlaşılabilir kadar açık olmakla birlikte, hükümlerin miktarı ve süreleri konusunda kendilerine rehberlik yapacak birisine ihtiyaçları vardı. Nitekim Hz. Peygamber(S.A.V). kendisine verilen görev gereği¹⁰ hem sahabenin anlamadığı ayetleri onlara açıklıyor, hem de ameli konularda onlara rehberlik yapıyordu. Kuşkusuz Hz. Peygamber'in bu rehberliği sadece o dönemde yaşayanları değil, kıyamete kadar gelecek bütün insan nesillerini ilgilendirmektedir.

Kabul etmeliyiz ki tefsir geleneğinde tartışma önemli bir yer tutar. Fakat sahabe sağlam bir imana sahip olduğu için daha çok ahkam ve ahlakla ilgili konularda Hz. Peygamber'e soru sormuş, fakat inanç ve akide sistemiyle ilgili konularda hemen hemen hiç soru sormamıştır. Ne var ki, o zamanın tefsir geleneğine hakim olan unsur şifahiliktir. Bu yüzden Hz. Peygamber'in anlattığı tefsirin büyük bir bölümünün daha sonraki nesillere aktarılmadığı söylenebilir. Nitekim hadis kitaplarında yer alan tefsirle ilgili bölümlere baktığımızda bir çok konunun yer almadığını, dolayısıyla Hz. Peygamber'den bize kadar gelen tefsirin az olduğunu görürüz.

İlk müfessir olan Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe Kur'an'ı anlama konusunda bir problemle karşılaştığı zaman birbirlerine soruyorlardı. Elbette ki, nüzul sebeplerine şahit olanlar, sonradan gelenlere nisbetle Kur'an'ı daha iyi anlıyorlardı. Ayrıca arap edebiyatına ve arap şiirine vakıf olanlar veya daha sık bir şekilde Hz. Peygamber'in yanında bulunanlar diğerlerine göre Kur'an'ı daha iyi anlayacaklardı. Bu itibarla sahabenin arasında, Kur'an'ı anlama konusunda öne çıkmış önemli şahsiyetler vardı. Sorular daha çok bu kişilere soruluyordu. Ancak kendilerine soru yöneltmediği halde baştan sona Kur'an'ı insanlara tefsir edip anlatanlar vardı. İşte bu tip şahsiyetler, kendilerinden sonra gelen tabii nesline öğretmenlik yapmış, onlara Kur'an'ı tefsir etmişlerdir. Nitekim Tabiinden olan Mücahit (104/722), Kur'an'ı ayet ayet İbn Abbas'tan (68/687) dinlediğini belirtmektedir¹¹. Fakat her şeye rağmen Hz. Peygamber veya ashap dön-

10) İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur'an'ı gönderdik.(Nahl, 16/44)

11) İbn Kesir, *Tefsir*, Beyrut,1987, V,235.

minde müslümanların Kur'an'ın büyük bir kısmını anlayabilmiş olduklarını söylememiz mümkündür.

Daha önce de ifade edildiği gibi, ilk iki halife dönemindeki Kur'an ve tefsir çalışmaları şifahi olarak sürüp gidiyordu. Her şeyden önce ashap ümmi bir topluluktu. Ayrıca yazı malzemeleri de yetersizdi. Buna Hz. Peygamber'in "*Benden bir şey yazmayın. Kim Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu imha etsin.*"¹² Şeklindeki sözünü de ilave edersek tefsirin şifahi olarak nakledilmesinin sebeplerini daha iyi öğrenmiş oluruz. Kuşkusuz bu yasağın önemli bir sebebi vardı; o da, Kur'an'ın başka sözlerle karışması veya Kur'an'dan olmayan sözlerin Kur'an'a girmesi korkusuydu. Hz. Osman döneminde ise, İslam devletinin sınırları arap yarımadasını çoktan aştığı için müslüman araplar yeni ülkeler, yeni kültürler ve yeni medeniyetlerle karşılaştılar. Çok sayıda yeni düşünce, felsefi ve dini görüşlerle birleşince ihtilaflar çoğalmaya başladı. Durum o kadar ciddi idi ki, Zerkani'nin de isabetle kaydettiği gibi, arap ümmetinin saf Arapça'yı kaybetmesinden bile endişe edilmeye başlandı. Hatta mushafta birleşemedikleri takdirde bizzat Kur'an'ın tehlikeye girmesinden korkuldu. Bu yüzden Hz. Osman Kur'an'ın tek mushafta toplanmasını, ana mushafın çoğaltılarak İslam ülkesinin her tarafına gönderilmesini ve ana mushafın dışında kalan bütün yazılı belgelerin imha edilmesini emretti¹³. Hz. Ali dönemi de, Kur'an ve tefsir çalışmaları açısından Hz. Osman döneminin tamamlayıcısı sayılabilir. Çünkü Hz. Ali Kur'an dili olan arapçanın kurallı hale gelmesi için önemli bir çalışma başlatmıştır.

Emeviler döneminde tabiin tefsirinden ve tefsirin tedvin döneminden söz etmek mümkündür. Bu dönemin tefsir çalışmalarıyla şöhret bulmuş en parlak şahsiyetlerinin arap asıllı olmadıklarını görüyoruz. Bunlara "*mevali*" denmiştir. Bunun bir çok sebebi olabilir; ancak en önemli sebeplerinden bir tanesi, arap olmayan müslüman unsurların İslam dinini öğrenme ihtiyakının yanı sıra, Kurayşin ve diğer arapların sadece idarecilikle meşgul olmaları ve ilmi sahaya iltifat etmemeleriydi¹⁴. Said b. Cübeyr (95/714), Mücahit b. Cebr (104/721), İkrime (107/725) ve Vehb b. Münebbih (110/728) gibi zatlar tabiin müfessirleri arasında zikredilebilir.

Tedvin dönemi, tefsir ve Kur'an çalışmaları açısından son derece faal bir dönem sayılır. Bilindiği gibi ilk doğuşunda tefsir oldukça basit ve sade idi. Yorumlar sadece bazı ayetler veya kelimelerle sınırlıydı. Bu yüzden baştan sona bir Kur'an tefsirine ihtiyaç duyulmuyordu. Daha sonra tefsirin tedvin edildiği ve kıssaların yaygınlaştığı bir döneme girilmiştir. Önceleri şifahi olarak aktarılan rivayetler bu dönemde derlenmiş, garip kelimelerin izahına yer verilmiş, yapılan yorumlarda ayetlerin nüzul sebeplerine dikkat çekilmiş, bu arada Hıristiyan ve yahudi kültüründen alınma bir takım bilgiler (israiliyat) tefsirlerde yer almaya başlamıştı. Bir kısım müfessirler, "*rivayet tefsiri*" diye bilinen bu tür tefsirlerle şöhret buldular. Kuşkusuz üç asırlık tefsir hareketlerini ve yönlerini bün-

12) Müslim, *Sahih*, Zühd, 72.

13) Zerkani, *Menahilü'l-İrfan*, I, 23.

14) İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara, 1995, s. 243.

yesinde bulunduran ve günümüze kadar gelmiş bulunan Taberi Tefsiri bu tefsirlerin en muhteşemidir.

Denebilir ki, hicri 3. ve 4. asırlarda meydana gelen tercüme faaliyetleri tefsir ilminin seyrini değiştirmiştir. Hint, İran ve Yunan felsefelerinin etkisinde kalan müfessirler bu görüşlerini tefsirlere yansıtılar. Bunun sonucu olarak tefsir kitaplarında çeşitli itikadi görüş ve mezhepler ayetlerle desteklenmiştir. Böylece mezheplerin ortaya çıkıp kurum-sallaşması sonucu dirayet tefsiri gelişmeye başlamıştı¹⁵. Hatta bazı müfessirler kendi fihki mezhebine uygun görüşleri Kur'an'dan çıkarmak için yoğun bir çaba içine girmişler, bunun sonucu olarak mezhebi tefsirler veya ahkam tefsirleri yazılmaya başlanmıştır. Bunun yanısıra, Kur'an'ın belağat inceliklerini ve dil özelliklerini konu alan tefsirler de yazılmıştır.

Hicri beşinci asırda başlayan haçlı saldırıları ve altıncı asırda yoğunlaşan Moğol istilasası sonucu İslam dünyasında önemli çözümler meydana gelmiş, huzursuzluk ve terdirginlik tüm İslam alemini sarmıştı. Bu yüzden ilimde duraklama, ardından da taklit ve şerh dönemi başlamıştı. Bu dönemde yaşayan müfessirler, kendi çağlarının problemlerinden çok nazari tartışmalarla meşgul olmak, her konuda kendilerinden önceki müfessirlerin görüşlerini nakletmek ve mensubu oldukları mezhep veya fırkanın görüşlerinin daha isabetli olduğunu ispatlamakla meşgul olmuşlardı. Böylece tefsir faaliyeti sosyal problemlere çözüm üretmekten uzaklaşmıştır. Bu dönemde belki de en çok dikkati çeken hususlardan birisi, bir çok tefsir kitabının daha önce yazılmış tefsirlere bir reddiye veya cevap niteliğinde olmasıydı. Mesela bu dönemde yazılan ve şöret bulan Beydavi (685/1286) Tefsiri, Zemahşeri'nin (538/1143) "*el-Keşşaf*" adlı tefsirinin bir özeti durumundadır. Beydavi'nin yaptığı şey Zemahşeri'nin itizali görüşlerini ayıklamak ve mutezileye gereken cevabı vermek olmuştur. Aynı şekilde bu dönemde yaşayan Hazin(741/1340) "*lühübü't-Tevil Fi ma'ani't-Tenzil*" adlı eserini, Bağavi'nin (516/1122) "*Ma'alimü't-Tenzil*" adlı eserinden ihtisar etmiştir. Keza osmanlılar döneminde ya Beydavi tarzında tefsirler telif edilmiş (Ebu Suud'un-982/1575- *İrşadü'l-Akli's-Selim* adlı tefsiri gibi) veya Beydavi tefsirine yüzlerce şerh ve haşiye yazılmıştır¹⁶.

2- Tefsir'de Değişim

Allah'ın kelamı olan Kur'an-ı Kerim'in daha iyi anlaşılması için tarih boyunca çok büyük gayretler sarf edilmiştir. İslam coğrafyasının her köşesinde Allah'ın muradının ne olduğunu daha iyi anlamak için, farklı yaklaşım ve ekollere mensup bilim adamları çok sayıda tefsir kitabı yazmışlardır. Ancak üzülererek belirtmek gerekir ki, H. 5. asırdan başlayarak M.20. yüzyılın başlarına gelinceye dek bir kaç asır, tefsir çalışmaları toplum sorunlarından kopuk olarak sadece bilim adamları ve akademisyenler için yapılabile hale gelmiştir. Fakat modern dönemin başlamasıyla birlikte kültürler arası etkileşim hızlı bir şekilde artmış, bu etkileşim ve buna bağlı olarak meydana gelen değişim tefsir çalışmalarını alanında da kendini hızlı bir şekilde hissettirmiştir. Unutmamak gerekir ki, Abdülke-

15) M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir problemleri*, Kitap Dünyası, Konya, tsz., s.47.

16) Şimşek, a.g.e., a.y.

rim Suruş'un da ifade ettiği gibi, din sürekli olarak alışverişte bulunduğu muasır bilgiler ve mütalaaların toplamı tarafından her zaman çevrilidir. Dinin yorumu, bu harici unsurlar sabit kaldığı sürece sabit kalır ve değiştiğinde değişim aynı zamanda dinin anlaşılmasına olumlu ya da olumsuz yönde yansımaya başlar¹⁷. Bundan endişe etmemek gerekir, çünkü dış etkenler sadece değişimin değil, aynı zamanda asırlar boyunca dini yorumun devamlılığının da sorumlusudur. Çünkü 1420 yıl önce nazil olan Kur'an'ın yorumunu sadece vahyin indiği ilk dönemle veya herhangi bir dönemle sınırlandırmak Kur'an'ın evrensel oluşunu ortadan kaldıracığı muhakkaktır.

İlahi vahyin yorumlanması süreci içerisinde değişim kaçınılmaz olmakla birlikte bu değişimin ölçüsünün ne olacağı ve meydana gelen değişimin olumlu mu olumsuz mu olduğu, başka bir ifadeyle, Kur'an'ın örfüne uygun olup olmadığı sorusu can alıcı bir şekilde önemini korumaktadır. Burada önemli olan husus, her değişimi ilerleme olarak görmenin bir yanlığı ve bir sapma olduğunun bilinmesidir. Zira kokuşma ve çürüme de sonuçta bir değişim olmakla birlikte, bu değişimi olumlu bir çerçeveye içerisinde değerlendirme imkanı yoktur¹⁸.

İslam dünyasının, tarih boyunca farklı kültürlerle bir etkileşim içerisinde olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak bu etkileşimin tarihsel süreç içerisinde farklı boyutlar kazandığı görülmektedir. Bilindiği gibi müslümanlar tarihte iki kez ciddi anlamda Batı ile yüzleştiler. Bunlardan birincisi Yunan medeniyetinden bilimsel ve felsefi eserlerin tercüme yoluyla İslam dünyasına akın ettiği dönemdir. İkincisi ise, yine Yunan ruhunun bir ifadesi sayılan bugünkü Hıristiyan Batı'nın ilerleyen bilim ve teknolojiyle etkin bir kültür olarak İslam dünyasını etki altına aldığı son iki yüz yıllık dönemdir¹⁹. Ancak bu iki yüzleşmeyi birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü birincisinde Yunan medeniyeti oldukça zayıf bir durumda iken İslam medeniyeti güçlü ve dinamik bir durumdaydı. Dolayısıyla Yunan felsefesinin etkisinde kalan müslüman araştırmacıların düşünsel aktiviteleri vahyi tartışma konusu yapacak bir boyutta değildi. Oysa ikinci karşılaşmada durum oldukça farklılaşmıştır. Zira bu ikinci karşılaşmada Batı istilacı bir durumda olup İslam coğrafyasını sömürgeleştirerek kendi hakimiyeti altına almıştır²⁰.

17) Abdülkerim Suruş, "Dini Bilginin Evrimi ve Gerilemesi", Çev. Hadi Adanalı, *İslami Araştırmalar*, C.9, Sayı. 1-4, 1996, s. 71.

18) Şehmus Demir, "Değişim Süreci Açısından Kur'an Yorumu Üzerine", *İslamiyat*, C.IV, Sayı: IV, Ankara 2001, s. 218.

19) Demir, a.g.m, s. 219.

20) Muhammed İkbal, ilk müslümanlardaki aktifliğin zamanla kaybolması ve durgunluğun başlamasının gerçek nedeninin, müslümanların Yunan felsefesiyle tanışması olduğunda ısrar ediyor. Ona göre Kur'an'ın tasvir ettiği mümin, tamamen aktif bir insandır. Bu aktiflik ilk müslüman nesillerde açık şekilde görülmektedir. Ancak bu dinamizm gittikçe zayıflamış, sonraki bazı fikir akımları bu süreci daha da hızlandırmıştır. Nitekim Yunan felsefesi İslam tarihinde kültürel bir güç oluşturup müslüman düşünürlerin bakış açısını genişletmişse de genelde onların Kur'an'a bakışlarına bir muğlaklık getirmiştir. Aynı şekilde Eflatuncu ve yeni Eflatuncu görüşlerin etkisinde kalan nazari sofilik de Kur'an'ın "gerçekçi insan" anlayışını felsefeden daha da çok karartmıştır. Bkz. Mehmet S. Aydın, "Muhammed İkbal" maddesi, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXII,20.

İslam dünyası üzerinde gittikçe yayılan Batı'nın denetimindeki laikliğin, sanayileşmenin, akılcılığın ve ekonominin hakimiyeti, müslümanların zamanın gerisinde kalmalarının bilincine varmalarına, böylece İslam'ın değer ve etkinliğini sorgulamalarına yol açmıştır. Müslümanlar, değişen tarih ile, içerik olarak değiştirilemez vasıftaki İslam prensipleri arasında bağlantı kurabilecek yeni ilişkiler keşfetmeye başladılar²¹. Bu süreç içerisinde, her alanda gerçekleşen modern Batı'nın etkisinden kurtulmak, müslümanları da buldukları zayıf durumdan kurtarmak amacıyla çeşitli düşünsel çalışmaların başlaması ve bu alanda bir çok eserin yazılması gecikmemiştir. Ciddi anlamda ilk cevaplar klasik İslam modernistleri diye tanımlanabilen Mısır'da Muhammed Abduh ve Hindistan'da S. Ahmed Han'dan gelmiştir²². Bu ilim adamları ve bunların düşüncelerini benimseyen insanlar, kendilerinden önceki ıslahat hareketlerinden de büyük ölçüde etkilendiler. Bunlar, Batı'da yaşanan gelişmeleri ve bunların İslam dünyasındaki yansımalarını da yakından takip ettiler. Ancak müslümanların Batı ile olan ilişkilerine ve bu anlamda Kur'an tefsirine yeni yaklaşımlar getirmeleri, onların tamamıyla Batıcı oldukları ve düşüncelerinin Batı kaynaklı olduğu yönünde eleştirilere sebep olmuştur. Hatta sorgulayıcı ve yenilikçi fikirlerinden dolayı Muhammed Abduh ve arkadaşlarını tekfir eden bir çok alim ortaya çıkmıştır. Oysa, Abduh ve arkadaşlarının ilgilendikleri tefsir biçimi günümüz modern tefsir çalışmalarının bir başlangıcı da sayılmaktadır. Çünkü Abduh'un tefsiri müslüman toplumların sosyal bir eleştirisi durumundadır. İslam dünyasındaki genel problemleri dikkate alan, teoriyle pratiği birleştiren, klasik yorumları geride bırakan ve Kur'an'ı çağımızla irtibatlandırmaya çalışan günümüz tefsir anlayışının fitilini ilk ateşleyen, aynı zamanda tefsir çalışmalarını sosyal değişim konusuna yönlendiren Muhammed Abduh'tur.

3-Çağımızın Tefsir Anlayışı

Biraz önce de ifade edildiği gibi, bu yeni dönemde, Muhammed Abduh, Reşid Rıda, S. Ahmed Han, Emin el-Huli, Tantavi, Kasimi, Seyyid Kutup, Taha Hüseyin, ve Halefullah gibi alimler, 20. asra kadar gelmiş olan tefsir geleneğinden farklı bir yol izleyerek tefsirde yeni bir çığır açtılar. Kuşkusuz bu alimler arasında Muhammed Abduh ve onun öğrencisi olan Reşid Rıda, "*Tefsirü'l-Menar*" adlı oniki ciltlik eserleriyle çağdaş Kur'an yorumlarına etkileri ve katkıları çok daha büyük olmuştur. Muhammed Abduh ve onu takip edenlerin en önemli özellikleri Kur'an'ın hidayet yönünü tefsire konu edinmeleridir. Onlara göre tefsir yapılırken çağın toplumsal sorunları ayetlerin ışığında çözüme bağlanmalıdır. Abduh tefsirdeki hedefini belirtirken şöyle der: "*Hedeflediğimiz tefsir, İslam'ın insanlığı dünya ve ahiret mutluluğuna götüren bir din olması yönüyle Kur'an'ı anlamaktır. Tefsirde en üstün amaç budur. Bunun ötesindeki hususlar ise ya buna tabidir veya bunun gerçekleşmesi için bir vasıttır.*"²³

21) Jean-Paul Charney, *İslam Kültürü ve Toplumsal Ekonomik Değişim*, Çev.: Adnan Bülent Baloğlu-Osman Bilen, TDV Yayını, Ankara, 1997, s. 31 vd.

22) Demir, a.g.m., a.y.

23) Reşit Rıda, *Tefsirü'l-Menâr*, Darü'l-Fikr, Beyrut, tsz., I, 17; Ayrıca bkz. Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s.61 vd.

Abduh ve arkadaşları, eski müfessirleri ve tefsirlerini acımasız bir şekilde tenkit etmektedirler. Onlara göre önceki tefsirler, fantezi türünden konuları öne çıkarmış, hayatın uzak tefsirlerdir. Kimi müfessirler israiliyata dalarken kimi sadece dil kuralları üzerinde durmuştur. Kimi de tefsirlerini mezhebi kavgalar ve nazari çatışmalarla doldurmuştur. Oysa tefsir müslümanın günlük hayatını ilgilendiren konuları ele almalıdır. Bu itibarla bu eski tefsirler her ne kadar bir çok değerli bilgiyi ihtiva ediyorlarsa da, bir bütün olarak ele alındığında, Kur'an'ın gerçek bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştıracakları yerde buna engel teşkil etmektedirler²⁴.

Abduh tefsiri iki kısma ayırıyor: **Birincisi**, insanları Allah'tan ve onun kitabından uzaklaştıran kuru ve donuk tefsir. Kelimelerin yapısı ve gramer yönünden cümlelerin tahlili üzerinde duran tefsir böyledir. Bu tip tefsirlerde Kur'an üslubundaki sanatlar üzerinde durulur. Aslında bunun tefsir diye adlandırılması bile doğru değildir. **İkincisi**: müfessirin, Kur'an'dan ne kastedildiğini anlamaya çalışması, inanç ve ahkam gibi konularda ruhları cezbederek onları, anlatılanlar doğrultusunda amel etmeye sevk eden ve hikmetleri yakalamaya çalışmasıyla ortaya çıkan tefsir. İşte asıl tefsir budur. Kur'an'ın hidayet ve rahmet oluşu bu şekildeki bir tefsir ile gerçekleşir²⁵. İşte Abduh ve arkadaşlarının eğilimlerine *ictimai* tefsir denilmesinin sebebi budur.

Ancak modern dönemin yoğun baskısı ve Batı'nın gittikçe artan meydan okumalarıyla birlikte Kur'an'ın yorumunda ortaya çıkan değişim, çağımızdaki tefsir hareketlerini Abduh'un bıraktığı yerden çok daha ileri bir noktaya götürmüştür. Modernizmin doğuş yeri olan Batı'nın hakim değerleri müslüman yorumcular tarafından kısmen de olsa benimsendiği için Kur'an modern dönemde bu kez daha çok Batılı müsteşriklerin metoduyla yorumlanmaya çalışılmıştır. Batı'nın siyasi, kültürel ve ekonomik baskılarına karşı müslümanlar için bir çıkış yolu arayan çağdaş düşünür ve araştırmacılar, Kur'an'ın yeniden ve farklı bir bakış açısıyla okunmasını ve yorumlanmasını bir zorunluluk olarak görmüşlerdir. Nitekim 20. asırda Kur'an üzerinde yaptığı çalışmalarla ünlenen Fazlürrahman eski ulemayı ve özellikle de tefsircileri Abduh ve arkadaşlarının yaptıkları eleştiriden çok daha sert bir şekilde eleştirir. O'na göre eski ulemanın çalışmaları yetersiz kalmış; hele Kur'an tefsiri ile ilgili olarak yapılan çalışmalar bu yetersizliğin çarpıcı örneğini ortaya koymaktadır. Çünkü ortaçağ boyunca yazılmış olan tefsirlerin büyük bir kısmı sadece gramer tahlilinden ibaret olmuş ve bu yüzden, inkılapçı bir özelliğe sahip olan Kur'an gibi bir kitap, gramer ve hitabet süprütüleri altında gömülü kalmaya mahkum edilmiştir²⁶. Fazlürrahman ve onun gibi düşünen çağdaş Kur'an yorumcularına göre Kur'an-ı Kerim tarihin belli bir döneminde ve yeryüzünün belli bir yöresinde indirilmiştir. Kur'an evrensel ahlaki bir takım prensipler ihtiva ediyor olsa da bazı emir ve yasakları özellikle de had cezaları tamamen o dönemin ve Kur'an'ın indiği yörenin insanlarına uygundur. O halde hüküm bildiren ayetlerin evrenselliğinden ve kıyamete kadar kalıcı oluşundan söz edilemez.

24) Fazlurrahman, *a.g.e.*, s.272.

25) Reşit Rıda, *a.g.e.*, I, 24.

26) Fazlürrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Hayri Kırbasoğlu, Ankara, 1990, s. 117.

4-Dinle İlgili Yorumlarda Oluşan Kamplaşmalar

Modern dönemin tefsir anlayışının en büyük özelliği, Batı'nın bilimsel ve teknolojik alanda hızlı bir ilerleme kaydetmesine karşılık müslümanların hızlı bir gerileme sürecinde olmalarıdır. Kuşkusuz bilimsel gerilik, İslam dünyasının diğer alanlarda gerilemesiyle sonuçlanmıştır. İslam dünyasının içine düştüğü bu durum yeni arayışların başlamasına neden oldu. Müslümanlar, bu durumdan kurtulup Batı'nın geldiği noktayı yakalayabilmek ve Batı'nın meydan okumalarına cevap verebilmek için Kur'an etrafındaki düşünsel faaliyetlere hız verdiler. Bu arada müslümanların geri kalışlarını dine bağlayan ve bu yüzden dine karşı tavrı alan kesimlerle, bunlara karşı dini savunmak zorunda kalanların oluşturduğu yeni kamplaşmalar belirgin hale gelmeye başladı. Kuşkusuz dinin yanında yer alanların görüşleriyle dinin karşısında yer alanların görüşleri birbirinden oldukça farklıydı. Önce din tarafında yer alanların özet görüşlerine yer verelim. Bunlar gelenekçiler, yenilikçiler ve kararsızlar olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Yenilikçi grubun içinde mütalaa edilebilir olmalarına rağmen bunlara dördüncü bir grup olan tarihselcileri de ilave etmek mümkündür.

a-Gelenekçiler: Bunlar, genelde geçmişten devralınan kültürün İslamın en iyi yorumu olduğuna inanırlar. Onlara göre yeni yorumlar, İslamı içten yıkmaya çalışan ajanların işidir.

b-Yeni Yorumcular: Devralınan kültürü eleştirerek Kur'an ve sünnete yeniden dönülmesini ve bu ikisinin ışığında yeni bir yorum yapılmasını savunanlardır. Bu eğilime sahip olanların Kur'an ve Sünnete dönüş gerekçelerini şu şekilde özetlemek mümkündür: *"Tarih içerisinde müslümanların kültürlerine yabancı kültürler karışmıştır. Kuşkusuz yabancı unsurların yeni bir ayıklamaya tabi tutulması gerekir. Eğer hedef müslümanca yaşamaksa, elbetteki söz konusu ayıklama Kur'an ve Sünnetin ışığında yapılmalıdır."*²⁷

c-Kararsızlar: Bu iki grup arasında kararsız bir yol izleyenlerdir. Bu grupta yer alanlar, devraldığımız kültürde bir takım sapmaların bulunduğunu kabul ederler. Ancak onlara göre bu sapmaları tasfiye etmek için ortam müsait değildir. Zira İslama bir çok saldırılar yapılmaktadır. Bu ortamda tasfiye işine girişmek mevcudu da yitirmemiz sonucunu da doğurabilir. Bu yüzden teenni ile hareket etmek zorundayız²⁸.

d-Tarihselciler: Bu dördüncü grubu oluşturanlara göre Kur'an evrensel mesajlar ihtiva etmekle birlikte form itibarıyla tarihsel bir söz, tarihsel bir metindir. Çünkü mümkün bir tarih olarak Kur'an belli bir tarihsellikte, belli bir tarihe ve bu tarihsellikte yaşayan insanlara hitap etmiştir. Dolayısıyla Kur'an'a formunu kazandıran şey bu tarihseliktir. Bu yüzden Allah'ın evrensel mesajını bu format değil, bu formatta mündemiç bulunan mana temsil etmektedir²⁹. Tarihselliği İslam Dünyasına tanıtımlar arasında Fazlül'r-Rahman, Nasr Hamid Ebu Zeyd, Hasan Hanefi ve Muhammed Arkoun gibi isimler

27) Şimşek, a.g.e., s.49.

28) Şimşek, a.g.e., a.y.

29) Kotan, Kur'an ve Tarihselcilik, s.16.

ön sıralarda zikredilebilir. Türkiye’de ise, özellikle Ankara İlahiyat Fakültesinden bazı öğretim üyelerinin isimlerini ön sıralarda zikretmek mümkündür.

Dinin karşısında yer alanlara gelince, bunlar genellikle görüşlerini Batı uygarlığından ve felsefesinden alırlar. Bilindiği gibi Batı uygarlığı, dinden ciddi anlamda uzaklaşma yoluna girerek Batı’da hakim olan hıristiyanlığa, daha doğru bir ifadeyle, kiliseye baş kaldırarak, büyük bir dünyevi gelişme göstermiştir. Başka bir deyimle Batı, duyum ötesi alanların varlığını bir kenara bırakarak, bunların gerçeklik kavramının anlam alanı içerisinde yerinin olamayacağını düşünmüştür. Zira onaltıncı yüzyıldan itibaren görülen rönesans, reform ve bunların devamı niteliğindeki hareketlenmelerle birlikte Batı dünyası adım adım sekülerizmin ve aklın evrenselci ve her şeyi kapsayıcı iddialarının egemenliği altına girmeye başlamıştır³⁰. Bunun sonucu olarak da Batı uygarlığı “*din karşıtı*” bir uygarlık olarak karşımıza çıkar. Yani, sosyal ya da siyasal yapı açısından dini ya tamamen dışlar, ya da onu yeryüzünden silerek göğe veya kalplere hapseder. Bir yönüyle Batı uygarlığı dine karşı bir başkaldırı hareketidir ve yeryüzünde Allah’ın herhangi bir etkinliğinin olmaması gerektiğini savunur.

Batı’da ilerlemeye engel olarak görülen hıristiyanlığı; İslam dünyasında ise İslam dini Hıristiyanlığın konumuna oturtulmuş, Batı’da hıristiyanlığa yöneltilen eleştiriler olduğu gibi İslam dinine yöneltilmiştir. Denebilir ki, bu karşılaştırmada en garip ve en hak-sız olan şey İslamın hıristiyanlıkla karşılaştırılmasıdır. Zira 1420 yıldan beri dual bir sistemle koruma altına alınan bir kitaba ve dünyanın hiç bir kültüründe yer alamayan ve insanlığa yüzyıllarca ışık tutan sünnet geleneğine sahip olan İslam dinini, orijinal bir kutsal metne dahi sahip olmayan ve bir çok öğretisini kilise adamlarına borçlu olan hıristiyanlık gibi bir dinle mukayese etmek çok yanlışır.

B- TARİHSELCE BAKIŞ AÇISI

1-Kitab-Mukaddes’e Tarihselci Yaklaşım

Hıristiyanlığın İncil ve Kitab-ı mukaddes hakkındaki dogmatik çerçevesi, onaltıncı yüzyılda ortaya çıkan reform hareketleriyle birlikte kırılmaya başladığını söylemek mümkündür. Önce kilisenin yorum üzerindeki otoritesi kaldırıldı. Gelişen akılçılık ve buna bağlı olarak ortaya çıkan farklı disiplinler kutsal kitaplarda yazılanların bu disiplinler çerçevesinde soruşturulmasına yol açtı. Bu konuda ilk girişim onaltıncı yüzyılda, bir Fransız rahibi olan *Richard Simon* tarafından yapıldı. Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllar akılcı ve tarihselci-tenkitçi metotların geliştirilmesi sürecine şahit oldu. Protestan teolojinin merkezi olarak bilinen Halle Üniversitesinin filozof teologları, protestan yorumunun akli kriterlerini geliştirmek için yola çıktılar. Bunlardan özellikle Salomo Semler’in tarihselci-tenkitçi hermenötik programı kutsal metinlere ve dogmaya karşı yeni bir bakış ortaya koyuyordu. Semler’e göre kutsal metinler Alah kelamı olmadıklarından bunların teolojik okunuşu yersizdir. Bu yüzden kutsal metinlere yapılan tefsir ilmi belli doktrinleri doğrulama aracı olmaktan çıkarılmalı ve artık kutsal metin tenkitçi bir gözle ve evrensel yorum ilkelerine göre okunmalıydı. Semler bunun için iki hermenötik

30) Demir, “Değişim Süreci Açısından Kur’an Yorumu Üzerine”, s.221.

geliştirmiştir. Birincisi, tefsircinin kendisi ile kitab-ı mukaddes arasındaki tarihsel mesafenin farkında olması gerektiğidir. İkincisi, kitab-ı mukaddes tefsirinin metin tefsirinin evrensel ilkelerine uyularak yapılmasıdır³¹. Ancak gözden kaçırılmaması gereken en önemli nokta, Hıristiyanlarla müslümanların inandığı vahyin aynı şeyler olmadığıdır. Hıristiyan tanrıbilimine göre vahiy Kutsal metinler değil Hz. İsa'dır. Kutsal metinler ise, İsa'yı yani tanrının vahyini yorumlayan kutsal metin yazarlarının eserleridir. Bu görüş kutsal metinlerin insan zihninin eseri olarak kabul edilmesi anlamına geliyor ve bu yüzden zihnin eseri olan şeyleri anlama çabası ya da yöntemi olan hermenötik, kutsal metinlerin de anlama ve yorumlama metodolojisidir³². Kur'an ise Allah tarafından Hz. Muhammed'e vahyedilen ezeli kelimedir ve metin olarak değiştirildiğini iddia etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an ile diğer kutsal metinleri mukayese etmek yanlıştır.

2-Kur'an'a Tarihselci Yaklaşım

Kuşkusuz kutsal metinlerin Allah'ın kelamı değil de insanların yazıları olduğunu kabul eden müsteşriklerin Kur'an hakkında farklı bir bakış açısı sergilemeleri beklenemezdi. Nitekim Batı'da geliştiği şekliyle seküler-tarihselci yaklaşım daha sonra müsteşrikler tarafından Kur'an'a da uygulandı. Çünkü onlar Kur'an'ın da Hıristiyan kutsal metinleri gibi Hz. Peygamber'in sözü olduğu kanaatindedir. Bu yüzden müsteşrikler, Kur'an'ı da tarihsel, yani belli bir tarihin ürünü olduğu varsayımıyla ele aldılar. Hatta İslamın vahiy görüşüyle iyice tanışık olması gereken Montgomery Watt'ın vahiy görüşündeki beşeri kaynağa ısrarlı vurgusu apaçık ortadadır³³ ve bu görüşünden dolayı Watt, Kur'an'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında yanlış bilgiler aktardığını, çünkü bu bilgilerin o günkü Hicaz araplarının bu dinler hakkındaki yanlış bilgilerine dayandığını iddia etmektedir³⁴.

Burada altı çizilmesi gereken diğer bir nokta da şudur: Batılıların tarihsel eleştiri bakış tarzları ile müslümanların kavrayış biçimleri hemen hemen hiçbir alanda Kur'an araştırmaları sahasında olduğu kadar birbirinden uzak bulunmamaktadır. Bu iki yaklaşımın Kur'an'ı ele alırken içinde buldukları koşullar oldukça farklıdır. Her şeyden önce müslümanlar açısından Kur'an, onların inanç, hukuk ve hatta bütün davranış ve salt düşünüş biçimlerinin kendisine irca edildiği, katıksız ve eksiksiz bir biçimde Peygamber'e vahyedilmiş ezeli Allah kelamıdır. Batılı tarihçi içinse Kur'an, Muhammed'in (S.A.V) eylem ve düşünceleri hakkında bilgi veren en önemli tarihsel kaynak ve İslamın kültür ve tarihinin anlaşılabilmesine yardımcı olan zengin tarihi belgeler zincirinin ilk halkasıdır³⁵. Başka bir ifadeyle, Kur'an araştırmaları müslüman için aynı zamanda kendi varoluşunun temellerinin araştırılması anlamına gelirken Batılı araştırmacı, Kur'an'ı araştırırken kendisine yabancı bir dünyayı kavramaya çalışmaktadır. Yani Batılı tarihçi

31) Mehmet Paçacı, "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", *İslami Araştırmalar*, cilt: 9, Sayı: 1-4, Ankara 1996, s.120.

32) Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, s. 165.

33) Montgomery Watt, *Hız. Muhammed'in Mekkesi*, (çev.: M. Akif Ersin) Ankara, 1988, s. 118 vd.

34) Kotan, *a.g.e.*, s.170.

35) Tilman Nagel, "Tarihi Araştırma Konusu Olarak Kur'an", Çev.: Ali Dere, *İslami Araştırmalar*, cilt:9, Sayı: 1-4, Ankara 1996, s. 54.

Kur'an'la meşgul olurken, bu meşguliyetin onun kendi hayatıyla doğrudan hiçbir bağı yoktur; yalnızca, Kur'an'ın bilimsel merakına konu olması nispetinde, dolaylı bir hayat bağı söz konusu olabilir.

Aslında Kur'an'ın kendi tarihi, yazıya geçirilmesi, hifzedilmesi, toplanması, çeşitli kıraetleri ve çoğaltılması gibi konular tartışılmış ve hesaplaşması yapılmış konulardır. Oysa kutsal metinlerin yazıldığı şartlar, kimler tarafından, ne zaman yazıya geçirildiği, metinlerin üslup özellikleri, metinlerde meydana gelen hatalı yazımlar, tercüme vb. gibi Hususların tartışılması İslam kültürüne göre daha çok yeni başlamıştır³⁶. Kısacası Kur'an-ı Kerim kaynak, mevsukiyet ve tarihi süreç içinde muhafaza ve nakil bakımından tam bir beraeti haiz iken, kitab-ı mukaddese yönelik geliştirilmiş hermenötik çabalar, hem bu kutsal metinlerin oluşum, tespit ve nakil maceralarını, hem de onları mitolojik elemanlarından ayıklayıp olabildiğince kutsal bir metin elde etme gayesini gözetmiştir. Nitekim Bultmann, İnciller üzerindeki bu hermenötik çabaların en mühim amaçlarından birinin de “İncil’in sıkı müntesipleri olmuş olan ilk cemaat tarafından açıklanmış canlı ve hayat dolu sözün fişkırışını yeniden bulmak” olduğunu belirtirken, onun takipçilerinden Ebeling kutsal metnin (İncilin) menşe’ ve ilk duruma uygunluk ve sadakatinin, Hıristiyanlık için hayati bir ehemmiyeti haiz olduğunu vurgular. Ancak ne var ki, kitab-ı mukaddesin adı geçen “tarihi menşe’e” mutabakatı açık biçimde kuşkuludur. Bir çok kimse tarafından da paylaşılan bu görüş, mesela Spinoza tarafından şu şekilde ifadesini bulur: “Gerçek şu ki, Mukaddes kitabın tek bir müellifi yoktur. Bilakis o çeşitli asırlarda yaşamış olan farklı karakter sahibi, oldukça kalabalık sayıdaki bir topluluğun eseridir.”³⁷ Bu yüzden denebilir ki, Kur'an'ın/vahyin tarihsel olarak görülebilmesi veya hermenötik bir okuma biçimine tabi tutulabilmesi için vahyin gerçekte Allah'ın kelamı değil de vahyi Allah'tan aldığı iddia eden bir peygamber'in sözü olarak kabul edilmesi gerekir.

Görüldüğü gibi tarihselliğin ve hermenötik okuma biçiminin menşe’i Batı’dır. İster istemez Kur'an'ın tarihselliği tartışması da Batı Hıristiyan kültüründen derin izler taşımaktadır. Ancak şunu kabul etmek gerekir ki, sorunlar düzeneği ve düşünce geleneği itibariyle bütünüyle özgür bir kültür geleneğinden söz etmek pek mümkün değildir. Bu yüzden Kur'an'ın tarihselliği sorununun da kültürler arası etkileşim gerçeğinden nasip lenmiş olması mümkündür. Ne var ki, sırf bu yüzden Kur'an'a dair böyle bir tez, peşinen reddedilmeyi hak etmez³⁸. Kanaatimce tarihselci bakış açısı Kur'an araştırmaları yapan bilim adamları için taze bir kan ve itici bir güç olarak büyük faydalar sağlamıştır. Bu sayede ilahiyatçılar, sosyologlar, tarihçiler, antropologlar ve dilbilimciler Kur'an'a ve Kur'an yorumlarına yönelerek çok sayıda sempozyum, panel, konferans ve benzeri etkinliklerin oluşmasına katkıda bulundular, Kur'an'a tarihselci bakış açısıyla ilgili çok sayıda kitap telif ettiler. Tarihsellik ve karşı tezler konusunda bir çok doktora çalışması-

36) Mehmet Paçacı, “Kur'an ve Ben Ne kadar Tarihseliz?”, s.121.

37) Sadık Kılıç, “Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum”, *İslami Araştırmalar*, c. 9, sayı: 1-2-3-4, 1996, s.104.

38) Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, s.268.

nın yapılmasına katkıda bulunarak, yetişmekte olan ilahiyatçı genç araştırmacıların bakış açısının büyük ölçüde değişmesine vesile oldular.

3-Tarihselci ve Klasik İslamî Anlayışın Görüşleri:

Müslümanların, Hz. Peygamber'den yirminci yüzyıla/modern zamana kadar Kur'an'a ve içeriğine atfettiği anlam şöyle özetlenebilir: Genel olarak müslümanlara göre Kur'an, Allah'ın Cebrael adlı meleği vasıtasıyla elçisi Hz. Muhammed'e vahyettiği kelimadır ve Allah'ın sonsuz ilminin bir tecellisidir. Kur'an insanlığa bir çağrıdır ve insanlığın kendi hevasını bir yana bırakıp Allah'ın istediği nizam uyarınca yaşamasını istemektedir. Kur'an'ın önerdiği bu nizam tevhid inancına dayanır. Kur'an'ın indirilişinden maksat dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak olan bu ibadet nizamının kalplerde yerleşmesi, sonra da bir yaşantı modeline dönüşmesidir. Bunun için Kur'an, inanç sistemi ile birlikte pratik hayata uygulanabilecek bir takım temel prensipler ve hükümler de ihtiva etmektedir. Bu temel prensipler külli ve ebedi hakikatlerdir. Çünkü Allah'ın ilmine dayanmaktadır. Bu yüzden Kur'an'ın muhtevası, insanla Allah'ın, insanla evrenin ve insanla diğer insanların olması gereken ilişkilerine açıklık getirmektedir³⁹.

Kur'an Allah'ın insana olan son sözüdür. Hal böyle olunca bu ilişkilere dair prensipler kalıcıdır, zamanın ve tarihselliklerin değişmesiyle değişmeleri söz konusu değildir. Ancak özellikle, insanlar arası ilişkileri düzenleyen ahkâmın dayandığı illetin ortadan kalkması veya bulunmaması, ya tarihsel şartlar gereği onunla gerçekleşmesi istenen gayenin gerçekleşmiyor olması ya da tarihsel hadiselerle hükümlerin tekabüliyetsizliği gibi durumlarda hüküm uygulamadan kaldırılabilir. Bu durumda kaldırılan hükmün yerine ya Kur'an ve Sünnet'ın yeni bir hükme müracaat edilmekte, ya da bulunmazsa, içtihadla yeni bir çözüm aranmaktadır. Ama hükmün uygulamadan kaldırılmasının manası hükmün değişmesi demek değildir. Çünkü uygulama ortamı olduğu her zaman hüküm tekrar yürürlüğe konular. Kur'an'ın, sınırlı ahkâmıyla sürekli değişmekte olan tarihe ve tarihte meydana gelen hadiselerle cevap verebilmesi içtihadla, içtihad ise yorumla mümkündür. İctihad hem hükmün anlaşılması hususunda hem hükmün olaya tekabüliyeti hususunda hem de olay ve yoruma uygun hükmün ve beyanın bulunmaması durumunda yapılmış ve bunun için kıyas, istihsan, mesalih vb. gibi içtihad yol ve yöntemleri tespit edilmiş sonra da ulaşılan yorumların, deyim yerindeyse, icma ile sağlaması yapılmıştır. Ancak rahatlıkla söylenebilir ki, geleneksel islami anlayışa göre, şer'i hükmün bulunmadığı konuların çözüme kavuşturulması için yapılan içtihadta, İslam tarihi boyunca seküler bir anlam verilmemiştir⁴⁰.

Modernizmin İslam dünyasının kapısını çaldığı zamanlara kadar durum böyle devam ederken İslami modernizm yepyeni bir belirleme yapmaya başladı. Buna göre Kur'an, evrensel mesajlar ihtiva etmekle birlikte form itibarıyla tarihsel bir söz, tarihsel bir metindir. Çünkü mümkün bir tarih olarak Kur'an belli bir tarihsellikte, belli bir tarihe ve bu tarihte yaşayan insanlara hitap etmiştir. Dolayısıyla Kur'an'a formunu kazandıran şey bu

39) Kotan, *a.g.e.*, s. 13.

40) Kotan, *a.g.e.*, s.15.

tarihselliktir. Bu yüzden Allah'ın evrensel mesajını bu bu format değil, bu formatta mündemiç bulunan mana temsil etmektedir. Kur'an'ın bütün tarihselliklerde aktüelleştirilmesi ve bir yaşantı modeline dönüştürülmesi, form yerine bu deruni mananın esas alınmasına bağlıdır. Allah'ın niyyetinin saklı bulunduğu bu deruni mananın deşifre edilerek ortaya çıkarılması ve modern tarihsellikte, bu tarihe hitap edebilecek Kur'an'ı sistemin bununla tesis edilmesi gerekir. Bu bakış açısı, asırlardan beri süregelen İslami anlayışa esaslı bir eleştiri, bir başkaldırı anlamına gelmektedir. Çünkü tarihselci İslama göre klasik İslami anlayış lafızlarda mündemiç bulunan evrensel mesajı görmemiş, bu yüzden lafızların dar sınırları içinde sıkışıp kalmıştır. Bu da Kur'an'ın hayattan çekilmesi ve hayati seküler alana terketmesiyle neticelenmiştir. Tarihselci İslami söyleme göre bunun vebali de klasik anlayışın boynundadır⁴¹.

Kuşkusuz bu bakış açısı Klasik İslam'la bir gerilim alanı oluşturduğu için, klasik İslami anlayışı savunan bazı yazarların tarihselcilere karşı cevap vermelerine yol açmıştır. Bu cevapların özeti şudur: *"Batı meşe'li olan tarihselci yaklaşım, tamamen modern seküler paradigmanın bir ürünü olarak zuhur etmiştir ve bu düşüncenin arkasında yatan en belirleyici etken, hiç kuşkusuz kutsal ve kutsala ilişkin alanın sorgulanmasıdır. Dolayısıyla Kur'an'a tarihselci yaklaşım bir kez kabul edildikten sonra, durması gereken sınırları belirlenemeyecek ve Hasan Hanefi'de olduğu gibi inanç esaslarına da teşmil edilecektir. Çünkü tarihsellik, Allah'ın ilminin bir ihsanı olan Kur'an'ı tarihsel bir bağlama oturtarak, onu da beşerin bilgisi gibi sonlu, sınırlı ve göreceli kılar. Bunun yanında Kur'an'ın iç hakikatlerini de göreceliğin sınırlarına dahil etmek ister. Oysa hiç şüphesiz Kur'an hakikat gibi tarihsel değildir. Çünkü o hakikatın bilgisidir. Öteyandan tarihselcilik Kur'an'ın metnini de iptal etmektedir; halbuki metni iptal edecek her yaklaşım merduttur ve tarihselcilik de bu kategoride yer almaktadır."*⁴²

Tarihselci görüşü benimseyen yazarlar da yapılan itirazlara cevap niteliğinde ve düzeltici mahiyette şu görüşlere yer vermektedirler: *"Tarihselciliğin aleyhinde fikir beyan edenler, konuyu anlamamışlardır; bu nedenle tartışmayı Kur'an'ın tarihselliği-evrenselliği karşılığında kurgulamaktadırlar. Bu da tartışmayı Kur'an'ın yol göstericiliğinin hala geçerli olup olmadığı üzerinde yürütülen çirkin bir pazarlık görünümüne sokmaktadır. Oysa tartışma, kur'an'ın hitabını algılama biçimleri arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır."*⁴³

"Tarihselci bakış açısı, Kur'an'ın, tarihe sadece Miladi yedinci yüzyılda Allah'ın bir müdahalesi olmadığı, fakat onun bütün zamanlara, düne, bugüne, geleceğe bir müdahale anlamı taşıdığını kabul edenler arasındaki bir tartışma olarak sürmektedir. Bu aslında müslümanlar arasındaki bir iç çatışmadır Yoksa genel olarak müsteşriklerin kabul ettiği gibi, Kur'an hiç bir şekilde bugüne bir şey söylemediğini iddia etmek tartışmanın farklı bir zemine taşınmasını gerektirecektir. Bu itibarla müsteşriklerle modernist müs-

41) Kotan, a.g.e., s.17.

42) Kotan, a.g.e., a.y.

43) Kotan, a.g.e., s.18.

lümanların tarihselci yaklaşımını aynı çerçevede değerlendirmek en azından bir bilgi hatasıdır.”⁴⁴

“Hantallaşan ve ortaya çıkan yeni problemlere cevap veremeyen bir medeniyeti harekete geçirmek ve yeniden işler hale getirmek için tarihsel yaklaşım gereklidir.(...) Ancak müslüman tarihselcilerin, hümanist-rasyonalist bir yaklaşımla Kur’an’ın inanç ve ahlak ilkelerinin yerine tamamiyle seküler bir akıl koyduklarının iddia edilmesi Tartışmanın yanlış bir eksene oturtulmasını netice vermektedir.”⁴⁵

“Bugün müslümanlara düşen en büyük görev, yeni tarihsel durumlara Kur’an’a uygun hükümler üretebilmektir; içtihadlar üretmektir. Bu en temelinde kendi varlıklarını kabul ettirebilmek için böyledir. Ancak burada karışıklığa sebep olan belli bir bakış açısını yukarıdaki kaygılardan ayırt etmek gerekmektedir. Bu yerinde kaygularla, özellikle had cezalarını ve kadının müslüman toplumdaki yerini öne çıkararak bugün daha çağdaş ve insancıl cezaların ve uygulamaların bulunması gerektiği iddiasını ileri süren safdil bir söylemi birbirinden ayırmak gerekmektedir.”⁴⁶

“Bir örnek üzerinde söylemek istediğimizi somutlaştırmak gerekirse, Kur’an’da yer alan “el kesme” cezasının, sırf Kur’an’da yer aldığı için bu formda ısrar etmekle bu sorulamayı yapmaksızın bugün iğrenç veya vahşi algılanıyor diye bu formun değişmesi konusunda ısrar etmek arasında hiç bir fark yoktur.”⁴⁷

4-Gerilimi Arttıran Görüşler

Her ne kadar tarihselci bakış açısına sahip olan Türk araştırmacılar tarihselciliğin, Kur’an hükümlerinin günün şartlarına uygun olarak yeniden düzenlenmesi gerektiği yolunda hiçbir ilkeye sahip olmadığını açıkça ve net bir şekilde ifade ederek gerilim arttırıcı sözlerden özenle kaçınınsalar da, Fazlürrahman, M. Arkoun, Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Garaudy gibi ünlü müslüman tarihselciler, Miladi yedinci yüzyıldaki muhataplara nazil olan Kur’an hükümlerinin artık günümüz insanına fazla bir şey ifade etmediğini, dalayısıyla hükümlerin değişmesi gerektiğini bazen ima yoluyla bazen de açıkça ifade etmekten çekinmiyorlar. Bir kaç örnek verelim:

1-Fazlürrahman’ın “yaşayan Sünnet” şeklinde bir içtihad teorisi vardır. O “Sünnet Kur’an’a hükmeder, ama Kur’an sünnete hükmetmez”⁴⁸ özdeyişini aktararak ona şu anlamı verir: “Cemaat belli bir tarihi durumda. Hz. Peygamber’i eyleme geçiren ruhun yönetiminde vahyi yetkili bir şekilde yorumlayacak ve ona anlam verecektir. Burada önemli olan Hz. Peygamber’i harekete geçiren ruhtur. Yoksa asla dış görünüşü değildir.”⁴⁹ Anlaşıldığı gibi Fazlürrahman nassın lafzını değil, Hz. Peygamber’i harekete geçiren ruhu

44) Mehmet Paçacı, “Kur’an ve Tarihsellik Tartışması”, *Kur’an’ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*, Bursa, 1996, s. 20.

45) Paçacı, a.g.m., s. 21.

46) Paçacı, a.g.m., s.26.

47) Ömer Özsoy, “Kur’an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İslami Araştırmalar*, C. 9, Sayı, 1-4, s. 142.

48) Kurtubi, *el-Câmî li Ahkâmî'l-Kur’ân*, Daru İhyâi’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, Tsz., I,39.

49) Fazlürrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1995, s. 32.

esas almaktadır. Bu yüzden içtihadın bağlı kalacağı esas, lafız değil, o lafzın ruhu olmalıdır. Böyle olunca da belli bir tarihselliğe hitap etmiş bulunan nassın lafzının aşılmasında bir beis görülmemelidir. O devamla şöyle der: “*Nasıl ki eski nesiller Kur’an’ı ve Hz. Peygamber’i özgünce yorumlamak, yani ideali ve ilkeleri vurgulamak ve onları kendi zamanlarının yeni yapısı içinde somutlaştırmak suretiyle kendi sorunlarını uygun bir şekilde halletmiş iseler, bizim de aynı şeyleri kendi çabamızla kendimiz için, kendi çağdaş tarihimiz için yapmamız gerekir.*”⁵⁰ Görüldüğü gibi “yaşayan sünnet”le temellenen bu içtihad teorisinin varmak istediği nokta, bir nevi serbest içtihadtır. Böylece geleneksel İslam içtihad teorisinin aksine, nassın zahiri manasının aşılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu da somutlaştırılacak olursa “ahkâmın değişmesi” anlamına gelmektedir⁵¹.

Fazlürrahman şöyle der: “*H. Peygamber, kabilelerle sınırlı dar bir alanda görev yapmıştır. Bundan dolayı geniş toprakların ve bütün halkların söz konusu edildiği bir yerde, aynı uygulamayı gerçekleştiremezsiniz. Aksi takdirde, H. Peygamber’in bütün hayatı boyunca uğruna savaşmış olduğu gerçek adalet ilkelerini ihlal etmiş olursunuz.*”⁵² O bu görüşünü başka bir yerde örneklendirerek şöyle somutlaştırır: “*Mesela Kur’an’ın yasakladığı riba düzeni ile modern bankacılık ve faizi aynı saymak iki şeyi açıkça karıştırmaktır; çünkü faiz modern gelişimci ekonomi kavramı çerçevesinde olan ve tamamen farklı fonksiyonlara sahip olan özel bir düzenlemedir. Zekat da hiç bir İslam ülkesinde uygulanmamaktadır; Çünkü onlar başka vergi sistemlerine alışmış durumdadırlar.*”⁵³

2-Bir diğer tarihselci çağdaş yazar da Muhammed Arkoun’dur. Laikliği kamusal alanın olmazsa olmaz bir şartı haline getirmeyi talep etmekle ünlü olan bu yazarın Mushaf hakkındaki cüretkar sözleri eleştiri konusu olmuştur. Arkoun’a göre bugün için Mushaf hakkında tartışmamız çok zordur. Çünkü resmi din anlayışı onu sınırlamış ve mevcut şekliyle okunmayan her farklı metni yok etmiştir. H. 4. asırdan sonra bu tartışmalar siyasi ve dini otorite tarafından sona erdirilmiştir. Oysa çok güçlü olan medeniyetler tartışmaktan asla korkmazlar. Bugün tüm müslümanlar, en azından H. 4. asırdan sonrakiler, Osman tarafından cem edilen Mushafın, Kur’an ayetlerinin tümünü içerdiğini düşünürler. Aslında Kur’an’ın cem edilmesi hadisesi bir hizmetten ziyade ideolojik bir tasarruftur. Bu tasarruf, ilk dönemde varolan bütün okumaların, aynıyla muhafaza edilmesinin maalesef önüne geçmiştir, Kur’an’ı demir kafeslere hapsedmiştir⁵⁴.

Öte yandan Arkoun’un, C. David’le yaptığı söyleşide (şayet bu sözler gerçekten O’na aitse) çok daha ürkütücü sözler sarfeder: “*Eğer şeriatın, tarihsel özümlemenin bir sonucu olduğu, Allah’ın sözünün değişmeye tabi olduğu düşünülmesi kabul edilirse, gözden geçirmeye kapı aralanmış olur. Ben açıklamamın ikna edici gücüne inanıyorum. Bir buyruktur, güncel hayata uygulanamaz biçimde ise, artık hiç bir karşılığı olmayan sosyal bir durumun göstergesi ise onu değiştirmek gerekir. Yorum, aşkınlık sorununu tarihe uy-*

50) Fazlürrahman, a.g.e., s. 184.

51) Kotan, a.g.e., s. 190.

52) Fazlürrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Çev. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, 1990, s. 94.

53) Fazlürrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yay., İst., 1992, s.369.

54) Fethi Ahmet Polat, “Modern ve Postmodern Düşüncede Kur’an’a Yaklaşımlar”, *Marife*, Sayı: 2, 2001, s.12.

gunluğun ışığı altında tekrar düşünmek kaydıyla her zaman olanaklıdır. Örneğin peçe takmak gibi.”⁵⁵

3-Tarihselliği savunan diğer bir araştırmacı Nasır Hamid Ebu Zeyd'tir. Ebu Zeyd, Kur'an'ın, Levhü'l-Mahfuz'daki şekliyle bugün elimizde bulunduğu yolundaki görüşü reddeder. Ona göre Kur'an'ın metinsel yapısının ezeli mevcudiyetinin varolduğunu iddia etmek sadece bir varsayımdan ibarettir⁵⁶. Ebu Zeyd ayrıca ilk dönemde hadlerin amacı müslümanları korumak iken hadlerin bugün bu işlevini yitirdiğini söyler. Bu itibarla “mevid-i nasta içtihadı mesâğ yoktur” ilkesi de doğru değildir. Ona göre ilkemiz sadece ve sadece beşerin maslahatı olmalıdır. Bu maslahat da fukahanın yaptığı gibi sadece beş tane değildir. Zamanın değişmesine paralel olarak farklılık arzetmesi gayet tabii olan sınırsız sayıdaki maslahatlardır⁵⁷.

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak yukarıda zikredilen araştırmacıların tümü Kur'an'ın tarihsel bir metin olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Hatta Hasan Hanefi tanrı tasavvurunun bile tarihselliğinden söz edecek kadar ileri gider.

Değerlendirme ve Sonuç

Yaklaşık 25-30 yıldan beri (Türkiye'de 10-15 yıldır), dini hasasiyeti güçlü olan, dünya çapında dine ve dindarlara yapılan saldırılara kayıtsız kalamayan müslüman araştırmacılar ve bazı aydınlar, İslami ilmleri “değişim ve İslam” ekseninde yeniden sorgulayarak müslümanların çağdaş dünyada onurlu bir şekilde yaşayabilmelerini sağlamak için bir çıkış yolunu bulmak konusunda büyük bir gayret içine girmişlerdir. Bu araştırmacılara göre, özellikle 17. yüzyıldan itibaren Batı'nın giderek güç kazanan askeri, siyasi ve ekonomik üstünlüğü ve artan sömürgecilik siyaseti, müslümanları ilk defa Hıristiyan Batı'nın boyunduruğu altına sokmuştur⁵⁸. Bu yenilginin sonucu olarak müslümanlar ve onların medeniyeti tarih sahnesinden silinmiştir. Bu gelişmeler sonucunda müslümanlar neredeyse tarihin dışına itildiler ve orada kaldılar. Artık müslümanlar istese de istemese de tarihi, galip medeniyet olan Batı medeniyeti yapar hale geldi. Müslümanların iktisadi, askeri, kültürel, ilmi, estetik vb. gibi alanlarda hemen hiç katkıları ve bir belirleyiciliği bulunmamaktadır. Hiç bir ilişki biçimi İslam'a göre belirlenmemektedir. Bir yandan müslüman nesli bu dünyada yaşamaktadır, fakat bir yandan da bu dünyada olup bitenlere kendisine göre bir yön çizememektedir. Başka bir deyimle, bir yandan tarihin içindedir, ama bir yandan da fiilen dışındadır⁵⁹. Batı'nın bu meydan okuyuşu, müslümanları esaslı bir kimlik bunalımının içine de itmiştir. Bu bunalım sonucunda artık bir takım sorular cesaretle talaffuz edilir olmuştur: “Acaba bu gün yaşayan İslamda yanlış olan bir şey mi vardır? Vahiy ile akıl, bilim ile teknoloji arasında bir çelişki var mıdır? İslam ge-

55) Necdet Subaşı, “Orkun'un Kur'an Okumalarında Tarihsellik ve Kutsallık”, *İslami Araştırmalar*, c.9, Sayı, 1-4, 1996, s. 223.

56) Polat, a.g.m., s.13.

57) Polat, a.g.m., s. 15.

58) E. Ruhi Fırlı, “Değişim Sürcinde İslam”, *İslami Araştırmalar*, C. 6, sayı: 4, s.222,

59) Mehmet Paçacı, “Kur'an ve Tarihsellik Tartışması”, *Tarihsellik Sorunu Sempozyumu Bildirileri*, Bursa, 1996, s.24 .

lişme ve ilerlemeye müsait bir din midir? İslam mesajı bütün dünya ve bütün zamanlar için geçerli midir? Bu mesajın yeniden yorumlanmaya ihtiyacı var mıdır?"

Yine bu araştırmacılara göre Hz. Peygamber'in vefatından bu yana ondört asır geçmiştir. Günümüzün tarihi, siyasi, ekonomik ve sosyal yapısındaki şartlar, önemli bazı açılardan Hz. Peygamber'in zamanındaki duruma hiç bir şekilde benzememektedir. En azından toplum yapısı değişmiş ve değişmeye devam etmektedir. Mesela Hz. Peygamber zamanında toplum yapısı tamamen kabile esasına dayanıyordu. Günümüzde ise sanayi toplumu, hatta sanayi ötesi toplum şartları içinde yaşıyoruz. Hal böyle iken "*İslam şeriatinde açıklanmış ve ulema tarafından belirlenmiş fıkhi kaideler ve esaslar müslümanlar için yeterlidir ve bunlar nihai çözümlerdir*" şeklinde özetlenebilecek görüşleri savunarak, toplumsal değişimi görmezlikten gelip asırlardır şu veya bu yolla oluşturulmuş bulunan bir kültürü (İslam uygarlığını), zahiri manası ve şekli ile uygulamakta ısrar etmek, dini tefekkür ve duygunun dumura uğradığının endişe verici bir tezahürüdür ve herşeyden önce Kur'an-ı Kerim'in toplumsal ve ahlaki gaye ve hedeflerini bir kenara koymak demektir⁶⁰.

İyi niyetlerinden asla kuşku duymadığımız bu bilim adamlarımızın da ifade ettiği gibi, Batı bilimsel ve teknolojik yönden çok gelişmiş, çok ilerlemiş ve modern bir dönemde yaşarken, İslam dünyası özellikle iktisadi ve askeri alanda çok gerilerde kalmıştır. Ancak satır aralarına dikkatle baktığımız zaman müslümanların, Kur'an'ı ve kutsal değerleri kaybetmeden Batı'da şekillenen modern hayata adapte olmaları gerektiği yönünde bir talebin dile getirildiğini göreceğiz. Başka bir deyimle, modern İslam araştırmacıları, İncil ve Tevrat gibi kutsal metinlerin antropolojik ve hermenötik okuma biçimleriyle yeniden yorumlandıkları gibi dünyevi hayatı tanzim eden Kur'an ayetlerinin (ahkam ayetleri) de tarihsel bir yaklaşımla yeni bir okumaya tabi tutularak İslami hükümlerin, Batı'da meydana gelen değişim sürecine uygun olarak yeniden gözden geçirilmesini seslendirmektedirler.

Ancak unutmamak gerekir ki, Batı'da ortaya çıkan modern dönemin en temel özelliği, değişim adı altında, insanı, hayatı, toplumu, tarihi, kısacası bütün varlığı geçmişten kopararak yeni bir okumaya tabi tutmasıdır. Batı modernizminin bu özelliği, son bir kaç asırdır din ve dünya arasında insanlığın önceki dönemlerde yaşadığı çatışmaya oranla hiç yaşamadığı bir gerginlik ve çatışmayı körüklemiştir. Varlığı yeniden okuma ve tanımlama çabası, insanlık alemini yepyeni bir tarihi dönemecin başına taşımıştır. Bu dönemecin temel özelliği geçmişin "*geleneksel*" zamana ait olması, yeninin, yani içinde bulunduğumuz zamanın ve geleceğin "*modern*" zamana ait olması şeklinde kategorik olarak belirlenmiş olmasıdır. Bu kategoriye göre geleneksel toplum ilkel olanı, dini, geriliği, yani dinlerin her şeyi tanımladığı ve anlamlandırdığı yaşam tarzını, yani tarım toplumunu; modern toplum ise, yeniyi, çağdaşlığı, laikliği, sekülerizmi, yani sanayi toplumunu temsil etmektedir. Bu kurguya göre geleneksel toplumsal yapılarda, insan aklını kullanmadığı için dinler bireysel ve toplumsal hayatın tanzim edicisi olmuş; dinlerin hakim olduğu toplumlar siyasal olarak krallık ve imparatorluk şeklinde örgütlenmiştir. Za-

60) Fırlalı, a.g.e., a.y.

lim krallar da din adamı ve din kurumlarıyla işbirliği yaparak insanlığı asırlar boyu ezmiş ve sömürmüşlerdir. Sonuçta hem kendisi hem de dış dünya hakkında bir şey bilmeyen, dinlerin boyunduruğundan kurtulup aklını kullanarak özgür birey olamayan insan “tebe’a” olmaktan kurtulamamıştır. Modern toplum ise, rönesans, reform, aydınlanma ve sanayi devrimi süreciyle geleneksel toplum değerlerinden arınarak tanrı ve din merkezli dünya anlayışı yerine akli ve bilimi kullanarak seküler-laik bir dünya kurmuştur⁶¹. Bugünkü Batı uygarlığı da bu modern anlayışın ürünüdür.

Aslında bütün bunların altında yatan, açık ve net olarak ortaya konmayan fakat dolaylı olarak ifade edilmek istenen şey, bu değişim ve dönüşüm sürecinin, insanlık tarihinin en önemli başarısı olduğu varsayımdır. Buna göre insanoğlunun asırlar sonra gerçekleştirebildiği değişim ve dönüşüm sürecinde, tek bir model ve tek bir düşünce sistemi vardır. Bu model, Batı toplumlarının yaşadığı ve insanlığın “biricik” örneği kabul edilen Batı dünyası modelidir. Bu modeli meşrulaştıran düşünce sistemi ise pozitivistizmdir. Batı merkezci anlayış ve pozitivistizmin bütün dünyayı dönüştürmek için kullandığı büyüklü kavramları ise “değişim ve ilerleme” dir⁶². Demek isteniyor ki, eğer İslam dünyası da değişime ayak uydurarak modern zamanların bir toplumu olacaksa o takdirde tanrı ve din merkezli bir dünya yerine, akli ve bilimi kullanarak seküler-laik bir dünya içinde yer almalıdır.

Fakat acaba bugün dünyaya hükmeden ve biricik model olarak gösterilen Batı’da gördüğümüz uygarlığın arka planında neler var? Başka bir ifadeyle, bugünkü Batı medeniyeti meşru ve masum bir zeminde mi oturmaktadır ki, müslümanlar büyük bir kıskançlıkla Batı’daki değişim rüzgarlarına kapılarak İslam’ın temel öğretilerini ve ahkam ayetlerini değiştirmeye kalksınlar?

Kuşkusuz, bu ve benzeri sorulara olumlu bir cevap vermek oldukça zordur. Çünkü günümüzde dillerden düşmeyen “*insan hakları, demokrasi, hümanizm, yeni dünya düzeni, sonsuz adalet için savaş*” gibi sözler, Batı emperyalizminin yeryüzünde insana teknik üstünlük ve egemenlik sağlamış olması sonucuyla doğrudan ilgilidir. Unutulmamalıdır ki sanayiye dayalı olarak Batı’da gelişen ekonomi kendisine ham madde sağlama zorunluluğuyla karşı karşıya gelince deniz aşırı hedeflere göz dikti. Bu hedeflerin başında da Asya ve Afrika kıtaları geliyordu. Zira zenaatçı atölyenin yerine konulan fabrikalara dayalı ekonomi sürekli bir dönüşüm istiyordu. Bu ekonomik dönüşümü sağlayan teknolojik devrim kapitalist birikimle, kapitalist birikimse savaşların gerçekleşmesiyle olmuştur. Güç ve makine, adeta Batı uygarlığının bir simgesi haline gelmiştir Makinenin Batı dünyasına sağladığı kolonici çıkarlar, günümüzde “*insan hakları, demokrasi, sonsuz adalet*” gibi masumane sözlerle kültürel platformda meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır.

Aslında biz, yüzyıllardır egemen Batı’nın mefaat elde etmek amacıyla güçsüz milletlere karşı sürdürdüğü ve sürdürmeye devam ettiği bir savaştan söz ediyoruz. Bugün Batı’nın nerelerde ne maksatla savaştığını herkes biliyor. Özellikle müslüman ülkelerin

61) Mehmet Akgül, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Toplumsal Değişme”, *Marife*, Sayı:1, Bahar,2001, s.226 vd.

62) Akgül, a.g.m., a.y.

elinde bulunan petrol kaynaklarını kontrol altında tutabilmek için Batı'nın yakın tarihte neler yaptığını ve hala aynı bölgelerde ne planlar çevirdiğini artık bilmeyen yoktur. Yine herkes biliyor ki, Batı'yı Afrika'ya ve uzak doğuya götüren tek neden, İncil'i insanlara tebliğ etme arzusu değil, makine egemenliğine dayanan mefaatlerini daha uzak noktalara taşıma hevesidir. Son elli yılda ABD ve onun müttefikleri olan Batılı ülkeler tarafından sürdürülen savaşların gerçek sebeplerini hatırlayalım: Vietnam, Kambuçya ve Kuzey Kore savaşları, yine İran-İrak ve Körfez savaşı, nihayet Afganistan ve Irak savaşı ve planlanmakta olan diğer savaşların gerçek sebebi Hıristyanlığı veya demokrasiyi ve insan haklarını uzaklara taşımak değildir. Zira bugünkü Batı, Hıristyanlığın ahlaki ilkelere insanlığa taşıma niteliğine etik olarak sahip değildir. Çünkü tarih boyunca hep başkasını saldırgan kabul eden fakat hiç bir zaman nefis muhasebesi yapmayan Batı, yüz yıllardır Hıristyanlığı ancak sömürge alanı sağlamak amacıyla kullanmıştır. Bu gerçeği bir Afrika yerlisinin şu ifadelerinde görmek mümkündür: "*Batılılar, Afrikaya geldiğinde onların elinde İncil bizim elimizde topraklarımız vardı; Şimdi bizim elimizde İncil, onların elinde ise topraklarımız var.*"⁶³

Hasan Hanefi'nin de isabetle kaydettiği gibi, Batı tarih boyunca medeniyetler çatışmasını uygulamıştır. Söz gelimi İngilizce, kızıldirililer, Latin Amerika yerlileri, Hintliler ve Kanadalılar için bir işgal dilidir. Keza İspanyolca Brezilyalılar, Kubalılar ve Arjantinliler için bir işgal dilidir. Modern Batı, Büyük İskender'in bütün dünyayı Yunanlılaştırmak istemesi gibi, Batı kültürü dışındaki bütün kültürlerin sonunu getirme hevesindedir. O halde "*medeniyetler çatışmasını*" ortaya atan Huntington Batı'nın uygulamalarını meşrulaştırmaktan başka bir şey yapmamıştır. Ancak bu "*medeniyetler çatışması*" konsepti dahi küreselleşme adına ve "*dünya tek bir köydür*" sloganıyla yapılan ekonomik yağmaların gizlenmesi için bir maske olarak kullanılmaktadır. Batılılar ekonomi, ticaret ve sanayiye egemen olmak için bizi kültürler/medeniyetler çatışmasıyla meşgul etmek istiyorlar. Sonuç olarak Batı, "*medeniyetler çatışmasını*" gerçek çatışmayı gizlemek için maske olarak kullanmaktadır⁶⁴.

Anlaşıyor ki, Batı bilim ve teknolojiyi insanlık hayrına kullanan ve sadece insanın mutluluğunu arayan biricik masum bir model değildir. Dolayısıyla "değişim ve ilerleme" sloganı doğru bir uygarlığın ifadesi değildir. Diğer taraftan, Batı'da oluşan değişim sürecine paralel olarak diğer toplumlarda meydana getirilmek istenen değişim, gerçekten doğal bir değişim ve ilerleme süreci mi yoksa zorla bir değiştirme ve değiştirilme süreci mi olduğu konusunda çok ciddi şüpheler bulunmaktadır. Çünkü değişim bütün toplumlar için kaçınılmaz bir alın yazısı, öngörülmuş bir kader gibi ele alınmaktadır. Toplumda bazı eski özellikler korunuyor görünse bile, dayatılan plana göre toplumda değişmeyen hiç bir şey kalmamalıdır. Hatta değişim İslam ülkeleri için söz konusu olduğunda her şey öngörüldüğü gibi değişmeli hatta değiştirilmelidir. Değişim yönlendirilmeli ve değişecek olanların keyfine veya yavaş adımlarına bırakılmamalıdır. Nitekim İslam ülkelerinde görülen Batılılaşma hareketleri ve seferberliği dikkatle incelendiğinde, ya-

63) Şaban Ali Düzgün, "Batı'daki İslam İmajını Oluşturan Temel Etkenler", *Müslüman İmajı, Kutlu Doğum*, 1995, s.260-261,

64) Hasan Hanefi, "İslamiyat ve Kitabiyat Bültenindeki Söyleşi (Hayri Kırbaoğlu)", Ankara, 2002, s.5.

pılmak istenenlerin doğal seyrinde devam eden bir değişim değil, bir değiştirme/değiştirilme sürecinin parçası olduğu görülecektir⁶⁵. Hatta “değiştirme” genel geçer bir siyaset olarak toplumun her kesiminde ve ilişkisinde, öngörülen hedefe milim şaşmadan varılabilmesi için hesap edilmiştir. Günümüzde ise bir başka boyutta değişme söz konusu. Buna daha çok “değiştirilme” kavramı uygun düşmektedir. Çünkü doğal değişim ve dönüşüm çabaları istenilen sonuçları sağlayamayınca, modernleşme/çağdaşlaşma söylemlerinin etkisi ve günümüzde aldığı yeni boyutlar doğrultusunda toplumlararası tayin ediciliğin ağır basması ve buna yatkın siyasilerin işbaşına gelmesiyle değiştirilme kavramı olup bitenleri daha iyi açıklar görünmektedir⁶⁶.

Kıscacası, değişim adı altında bir toplumun tüm temel özellikleri değiştirilmek isteniyor. Burada değiştirilmesi söz konusu olan toplumun dini değerleri, aile bağları ve kültürel yapısıdır. Acaba Allah tarafından bir elçi vasıtasıyla gönderilmiş bulunan yani vahiy mahsulü olan bir dinin özelliklerini, veya bir kültürü, hele bir topluma ait olduğu ve ancak o toplum tarafından oluşturulduğu kabul edilen bazı yerel özellikleri değişim adına bir çırpıda elden çıkarmak doğru mudur? Bir toplumun değişmesi doğaldır. Ancak burada söz konusu olan değişim rüzgarlarının nereden ve nasıl estirildiğidir. Değişimi gerektirecek sorunların toplumda mevcut olması, bu değişimin illa da olmasını gerekli kılar mı? Kuşkusuz, toplumlararası ilişkilerde dış rüzgarların esintilerinden kurtulmak mümkün değildir. Hatta bu esintilerden yarar bile sağlanabilir. Ama bir toplumu vareden özelliklerden ve toplumun kimliğinden vazgeçmek de mümkün değildir.

Sonuç

Kuşkusuz günümüzde müslümanların çağdaşlıkla ilgili sorunlarına eğilen bütün ekoller, Batı'nın İslam'ı tehdit eden çağdaş meydan okuma sorunlarına bir çözüm önerisi olarak içtihadı öne sürmektedirler Ancak kabul etmemiz gerekir ki, Çağdaş Batı medeniyetinin ürettiği bir çok kurumla yüz yüze gelinceye kadar, müslümanların yaşadığı medeniyet çerçevesinde daha fazla içtihad yapma alanı kalmadığından içtihad kapısı kendiliğinden kapanmış görünmektedir. Gerçek şu ki, içtihad kapısının kapanmış olması gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak çağımızda içtihad kapısından girmeye bazı engellerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Başka bir deyimle asıl sorun, içtihad kapısının kapanmış olması değil, içtihadı çağın sorunları seviyesinde sürdürebilmek için zorunlu şartları taşıyan müçtehitlerin bulunmayışdır.

Tarihselci bakış açısına sahip olan araştırmacılar sık sık amaçlarının, Kur'an hükümlerinin değiştirilmesi veya tarihi bir dönem içerisinde kapatılması olmadığını vurgulamaktadırlar. Aksine amaçlarının, Kur'an'ı, içinde bulunduğumuz tarihselliğe, dünya durumuna müdahil kılmaktır. Bunun için önerilen ise, içtihad kurumunu işlevsel hale getirmekten başka bir şey değildir⁶⁷. Fazlürrahman'ın sözleri de bu istikamettir. Ancak

65) “Nitekim Japonya ve Kore eski ile yeniye bir arada muhafaza ederek - eskiyi özel hayatında yeniye ise toplum hayatında- gerçekleştirdiği halde Türkiye, tarihsel birikimiyle ilişkilerini kopararak büyük bir değişim geçirmiştir.” Hasan Hanefi, a.g. söyleşi, s. 6.

66) Korkut Tuna, “Değişme, Değiştirme, Değiştirilme”, *Yeni Türkiye Dergisi*, sayı: 23-24, Eylül-Aralık-98, s.1628.

67) Mehmet Paçacı, “Kur'an ve Ben ne kadar Tarihseliz?”, *İslami Araştırmalar*, c. 9, Sayı: 1-4, 1996, s.132.

satır aralarına özellikle Fazlürrahman'ın önerdiği içtihad teorisine dikkatle baktığımız zaman, durumun hiç de araştırmacıların dedikleri kadar kolay olmadığını görürüz. Fazlürrahman'ın önerdiği içtihad teorisinin klasik içtihad teorisinden farkı, bu yeni içtihadın nassın lafzi sınırlarına bağlı kalmamasıdır. Ona göre “*gayet belirli bir şekilde cereyan eden ve etmekte olan toplumsal değişmeyi, gözlerini kapayarak görmezlikten gelip hala Kur'an'ın kurallarını görünüşteki manasıyla uygulamakta ısrar etmek, Kur'an'ın toplumsal ve ahlaki gayelerini, hedeflerini kasden yok etmektir.*” Fazlürrahman'a göre içtihad, kural içeren bir nassın veya geçmişteki emsal bir durumun manasını anlama ve o kuralı öyle bir şekilde teşmil, tahsis ya da aksi halde tadil ederek değiştirme çabasıdır. Bunun pratik anlamı ise, Kur'an hükümlerinin modern tarihsellik gerçeğince değiştirilmesidir⁶⁸. Ancak bu değiştirilecek hükümler, tarihsel alanla ilgili olanlardır. Çünkü Fazlürrahman tarihsel olan hükümlerle kuralsal olan hükümleri ayrı tutar

Kur'an'ın, tarihi bütünüyle kayıtlayacak sınırlar koymayı istemediğini, sınırlı sayıdaki ahkamı belirleme dışında tarih alanını düzenleme işini insana bıraktığını, tarihin fazlaca kayıtlanacağı anlamına gelen çok sayıda hükmün konulmasına neden olacak çok soru sorulmasını kerih gördüğünü daha önce belirtmiştik. Hz. Peygamber(S.A.V) de din konusunda çok soru sorulmasını istememiş, Allah'tan vahiy almasına rağmen içtihad da yapmıştır. Aslında Hz. Peygamber'in tarihsel alana dair içtihadta bulunması müslümanların tarih karşısında pozisyonlarını belirliyor. Hz. Peygamber'in tarih karşısındaki bu tutumu müslümanlarca da sürdürülmüş; müslümanlar, hakkında nass bulunan hükümleri değişmez evrensel hükümler olarak kabul etmişler, ancak hakkında nass bulunmayan konularda içtihad yapmışlardır. Kur'an'ın ortaya koyduğu tarih bilinci, müslümanların içtihad alanını geniş tutmalarıyla sonuçlanmıştır.

Elbetteki insanlığın, özellikle de Batı'nın tarihsel birikimlerinden faydalanmak gerekir. Ancak bunu kendine ait olanı ötekileştirerek yapmak, müslümanların halen maruz buldukları mağlubiyetin şaşkınlığını arttırmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Her şeyden önce, Batı'nın bilgi, tarih, anlama ve yorumlama ile ilgili olarak keşfettiği teoriler, vahye ve imana dayalı bir kültüre çok fazla yabancıdır. İslam kültüründe içtihad ve içtihad yöntemleri olarak geliştirilen kıyas, istihsan, istislah, mesalih-i mürsele ve benzeri yollara ayrılan geniş alan, müslümanların deyim yerindeyse, Kur'an'ın ruhundan kopmadan bütün tarihselliklerde Kur'an'ı tarihe müdahil kılacaklarına ve kendilerinin de tarihe müdahil olacaklarına imkan tanımaktadır⁶⁹.

Kısacası, müslümanlar sosyal değişimle ilgili bir takım sorunlar yaşıyorlar. Fakat müslümanların, zaman içinde İslam dininin temel özelliklerine dokunmadan, daha önce olduğu gibi yine sahih içtihadla bu sorunlarını çözeceklerine inanıyorum. Bunun sağlanması için Allah'ın yardımı çok önemlidir. Allah'ın yardımı ise, insanın samimiyetine ve yaptığı mücadelenin yoğunluğuna bağlıdır.

68) Kotan, a.g.e., s.221.

69) Kotan, a.g.e., s.383 vd.