

167302



TÜRKİYE DIYANET VAKFI YAYINLARI / 233

Değişim Sürecinde İslâm

(Kutlu Doğum Haftası : 1996)

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	167302
Tas. No:	207.92 KUT. D

ANKARA

1997

TÜRKİYE DİYANET VAKFI

YAYIN MATBAACILIK VE TİCARET İŞLETMESİ

Meşrutiyet Cad.Bayındır Sk. No:55 • Kızılay/ANKARA

Tel:418 59 49 • 417 09 04 • 425 27 75

Telex:43 433 tdk tr. • Fax:417 00 09

Yayın No : 233

Sempozyumlar ve Paneller Serisi : 19

ISBN 975-389-254-3

97.06.Y.0005.233

Bu kitap
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi'nin
Dizgi, Fotomekanik, Ofset ve Cilt Tesislerinde
hazırlanmıştır.

1. Müslümanlar'ın 'Yenilenme' Sorunları ve Kur'an

Dr. Ömer ÖZSOY

Benden, "Kur'an ve 'Yenilenme'" konusunda bir tebliğ hazırlamam istendi. "Değişim Sürecinde İslam" ana başlığı altında sunulması öngörülen bu konu için 'değişim' yerine 'yenilenme' teriminin seçilmiş olması bana oldukça anlamlı geldi. Zira bu başlık, "değişen dünyada biz Müslümanlar kendimizi akıntıya bırakarak değişmeli mi, yoksa bilinçli bir tarzda kendimizi yenilemeli miyiz?" sorusuna 'yenilenme' lehine verilmiş bir cevabı içeriyordu. Her iki sürecin (değişim ve yenilenme), bir 'önceki' (mâzî) ve bir 'sonraki' (müstakbel) durum içermek gibi bir ortak yönü bulunmakla birlikte; değişimde 'önceki' ile 'sonraki' durum arasındaki ilişki doğrudan doğruya bir illiyet ilişkisidir; yenilenme sürecinde ise, 'önceki' ve 'sonraki' arasında bir irsiyet ilişkisi vardır. Yani sonraki ve önceki durumu birbirine bağlayan, yalnızca zamansal bakımdan ardarda geliş değildir; bunun dışında birtakım karakteristik müştereklere (sâbite/hâssa) sahiptir her iki durum da. Buna bağlı olarak, yenilenmenin doğrudan doğruya bir 'başkalaşım' riski içermediği düşünülebilir. Deyim yerindeyse, aynı şeyin bir 'yeni'si bir de 'eski'sidir sözkonusu olan; iki farklı şey değil. Bu yüzden olsa gerek, 'yenilenme' (tecdid-teceddüd) fikri, Müslümanlar'a öteden beri daha sempatik gelmiştir⁽¹⁾. Müslüman havzadaki yennilenme projeleri ve yenilenme tecrübelerinin meşruiyet kaynağı ise, tabiatıyla, Kur'an olagelmüş; gerek birey, gerekse toplum hayatında başgösteren değişimlerin, -yukarıda verilen anlamda- 'kendisi kalarak' yenilenme mi, yoksa 'yabancılaşma' mı olduğu, yeni ile eski arasında temel zorunlu müşterek addedilme durumundaki Kur'an'a uygunlukla ölçülmüştür.

Müslümanlar'ın ilk fetihlerden itibaren başlayan süreçte, kendilerini, karşılaştıkları yeni çevre koşullarına -ve değişen dünyaya- uyarlama ko-

(1) Bu noktada Müceddid Hadisi'ni hatırlatmak isterim. "Tecdid" fikrinin Müslümanlar'a sempatik gelmesiyle, bu hadis arasındaki sebep-sonuç ilişkisinin hangi yönde olduğu ise üzerinde durulması gereken önemli bir konudur.

nusunda bir sıkıntı çektiklerine tanıklık eden bir veriye sahip değiliz. Başka bir ifadeyle, bilinen istisnalar dışında⁽²⁾, ilk yüzyıllarda Kur'an'ın lafzî delaletinin aynıyla uygulanmasına gösterilen özenin, İslam toplumunun esnekliğine engel olmadığını müşahede ediyoruz. Ancak moderniteyle birlikte, Kur'an'ın hitabı ile çağdaş durum arasında günden güne belirginleşen uyumsuzluk, Müslümanlar'ın önüne 'değişim' ve 'yenilenme' olgularını bir sorun olarak koydu. Zira moderniteyle birlikte Müslümanlar, Kur'an'ın sustuğu alanlarda seyyaliyetlerini sürdürebilirlerken, Kur'an tarafından belirlenen -özellikle- hukukî ahkâm alanında Kur'an'ın bıraktığı noktada kalma durumuyla karşı karşıya geldiler. Bu durum onları, doğal olarak -hayat diğer alanlarında gerçekleştirdikleri yeniliklere paralel olarak- bu alanda da kendilerini yenilediklerinde, Kur'an'a sadakatlerinin haleldar olacağı düşüncesine sevketti. Örneğin, Kur'an'ın belirlediği bir farâ'iz varken, yeni bir miras nizamı benimsemek, açıkça Kur'an'a karşı yenilenmek, yani Müslümanlıktan 'değişmek' olacaktı; çünkü Kur'an'ın miras dağıtımına ilişkin pasajları oldukça açıktı. Kur'an lütaibının lafzî delaleti ölçüt alındığında bu doğru bir tesbit idi. Ancak, Kur'an'ın ilkeleri açısından bakıldığında, Müslümanların moderniteden çok daha önceleri, pek çok kurum ve uygulamayı Kur'an'a rağmen bünyelerine aldıklarını görmek de zor değildi. Örnek vermek gerekirse, Kur'an -herhangi bir yönetim biçimi önermemekle birlikte- birtakım yönetim / siyasal egemenlik ilkelerine dikkat çektiği halde (şûrâ, ehliyet vb.), Müslümanlar tarihsel ve kültürel şartları gerekçe göstererek, bu ilkeleri tatil edebilmişlerdi. Kuşkusuz, benzer değişimler Kur'an'la polemiğe girerek değil, inandırıcılığını yüzyıllarca sürdürebilen bir yorum ustalığıyla gerçekleştirilmişti. Yapılan şey, metne tatbik edilen yorum manevralarıyla, ilgili pasajların delalet alanlarının genişletilmesi; böylelikle Kur'an'ın -konuştuğu konularda- susturulması idi. O halde, asıl sorun, Kur'an'ın konuşma biçimine ilişkindi; yani Kur'an Miras Hukuku alanında katı rakamsal belirlemeler yerine, daha esnek dokulu ifadeler kullanmış olsaydı, örneğin "mirası adil dağıtım" demekle yetinmiş olsaydı, Müslümanlar -İslamî örfe aykırı da olsa- çağın gerektirdiği reformasyonu bu alanda da gerçekleştirebilecekler; üstelik Kur'an'a sadık kaldıklarından da şüpheye düşmeyeceklerdi. Aynı şekilde, şayet Kur'an siyasal alanda bazı yönetim ilkelerini önplana çıkarmakla kalmayıp, belli bir yönetim biçimi önermiş olsaydı, Müslümanlar'ın bu biçimin dışına çıkmaları da mümkün olmayacaktı. Müslümanların kendi tarihlerinde gözlemlenen bu çelişki, bir gerçeğin görülmesine imkan tanımış oldu: Kur'an'ın hedefleri (makâsıdu's-

(2) Başta Hz. Ömer'in bazı uygulamaları olmak üzere, Kur'an lafzına aynıyla uygunluk arzetmeyen ichtihad ve uygulamaları kastediyoruz.

şerî'a) Kur'an'ın lafzî delaletinden bağımsız olmamakla birlikte, ondan farklıdır. Dolayısıyla, bu hedefleri gözönünde bulundurmayan bir Kur'an okuması, Kur'an'ın literal anlamına bağlı kalındığı halde, bu hedeflerden uzaklaşılmasını sonuç verebilmektedir.

Modernitenin herşeyi altüst ederek kendi değerleri ve kurumlarıyla ege-men olmasıyla birlikte, bu duruma -Müslümanları değişim ve yenilenme olgusu üzerine düşünmek zorunda bırakan- çağdaş bir durum daha eklendi: Kur'an'ın hitabı, bizim içinde yaşadığımız çağla hemen hiçbir konuda örtüşmemekteydi. Kur'an ne çağdaş kavramlarla konuşmakta, ne de çağdaş sorunları ele almaktaydı; dolayısıyla da dış dünyada onun hitabının birebir karşılıkları yoktu. Bu üstüste gelen şoklar Müslümanları şöyle bir ikilemin kucığına itti: Kur'an'ın hitabı bu çağa yönelik olmadığına göre, Müslümanlar ya Kur'an'a rağmen çağdaşlaşmayı, ya da çağdaş duruma rağmen Kur'an'a sadakati tercih etmek durumundadırlar.

Kuşkusuz Müslümanlar'ın bu soruna yönelik çözüm önerileri, yani modernite karşısındaki tepkileri çok değişik açılardan ele alınarak, çok farklı tasnifler altında açıklanabilir nüanslar taşımaktadır⁽³⁾. Bununla birlikte, şu anda üzerinde durduğumuz konu açısından gerçek ayrışmanın, 'vahiy' (özelde Kur'an) ve 'tarih' anlayışı düzleminde belirginleştiği kanaatindeyim. Zira, Kur'an'ı VII. yüzyıla hapsedmek suretiyle onu tarihin içinde eritmekten başka birşeyi ürün vermeyen, İslam ile Çağdaşlığın bağdaşmazlığı tezini belirleyen, vahiy ve tarih hakkında sahip olunan tasavvurlar olmuştur. Birazdan ele alacağımız yaklaşım biçimlerinde egemen olan tarih anlayışları, döngüsel ve ilerlemeci tarih paradigmaları arasında bir dağılıma sahiptir. Her iki tarih görüşü de determinizmi öngördüğü için, mutlakçı bir Kur'an anlayışından beslenmekte ve mutlakçı, merkeziyetçi, evrenselci bir dünya görüşü üretmektedir.

İslam-Çağdaşlık (sahte) ikilemi karşısında Müslüman toplumların *aydınlarının sergiledikleri iki uç tutum, yenilik karşıtı katı muhafazakar ve sekülerist çağdaşçı tutumdur.* (Bunlarla siyasal muhafazakarlık ve siyasal la-

(3) Tasnif denemeleri için örnek olarak bkz. Ahmed Emin, *Zu'amâ'u'l-İslâh fî'l-Asrî'l-Hadis*, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut-Lübânân, Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık (İslâm Eğitim Tarihinde) Fikrî Bir Geleneğin Değişimi* (çev. Alpaslan Açıkgeçen- M. Hayri Kırbasoğlu), Ankara 1990; "İslâmî Çağdaşlaşma; Alanı, Metodu ve Alternatifleri" (çev. Bekir Demirkol), *İslâmî Araştırmalar* 4 (1990), s. 311-320; Hasan Hanafi, *el-Dirâsâtu'l-Felsefiyye*, Kahire 1987; Ali Bulaç, "Modern Dünya ile Çatışma ve Uyumdan Modernite'yi Aşmaya", *Bilgi ve Hikmet* "Modern Dünyaya Karşı Üç Tutum: Çatışma, Uyum ve Aşma" 8 (Güz 1994), s. 3-25; Ömer Çelik, "İslâmcı Gelenek ve Gelenekselci İslâm," *Bilgi ve Hikmet* "Din, Modernizm ve Gelenek" 9 (Kış 1995), s. 22-26.

ikliği kastetmediğimi belirtmeliyim.) Peygamberlere indirilen kitapların içerik ve ahkâmındaki farklılaşmayı, hatta Kur'an'ın nüzul sürecinde beliren ve Kur'an metninin tanıklık ettiği değişimi (nesh), -haklı olarak- dış şartlarda zuhur eden değişim olgusuyla açıklamakta sıkıntı çekmeyen muhafazakar Müslümanlar'a göre, 'Asr-ı Saâdet'ten sonra oluşum gösteren yeni durumlar dinde yeniliğe mesned teşkil edemez. Kur'an'la tebliğ edilen İslam en mükemmel dindir; Allah'ın Kur'an'daki son sözleri, onun tarihe söylediği son sözlerdir; Kur'an, bu formuyla ve içeriğiyle, insanlığın gelişiminin son noktası gözetilerek önceden kurgulanmıştır; dolayısıyla, Kur'an'ın lafzî delaleti ebediyen kâfi ve şâfidir (evrensel). Kur'an metni ile çağdaş durum arasında bir mübâyenet sözkonusu ise, yapılması gereken, her ne pahasına olursa olsun, Kur'an'a dönmek; yani günümüz şartlarını Kur'an hükümlerinin uygulanabileceği bir yapıya dönüştürmektir. Zira Kur'an vahyini izleyen dönemlerde, Kur'an ile olgu arasındaki farklılaşmaya neden olan değişim, özünde yozlaşmadır (tedennî)⁽⁴⁾.

Aynı eksen üzerinde tam karşı cephede yer alan ve aynı olguyu tersinden okuyan çağdaşçı anlayışa göre ise, özetle Kur'an çağın gerisinde kalmıştır ve bu nedenle o (dünya işlerinde) artık referans alınmamalıdır. Bu tercihi tahlil ettiğimizde, tarihin tek yönlü seyrettiği yolundaki yanılığa dayanılarak 'değişim'in mutlak anlamda 'gelişim' (terakkî) addedildiğini, dolayısıyla Modernite'nin de bir 'değer' mevkiine yükseltildiğini görüyoruz.

Hiçbir otantik Müslümanın Kur'an'a sadakatten vazgeçmeyeceğini düşündüğümüzde, gelenekçi Müslümanların tutumları bize daha müs-lümanca görünse de, sonuçta her iki tutum da 'olgusal'ı muhafazakarlar 'Asr-ı Saâdet' olarak isimlendirdikleri tarihsel bir durumu, çağdaşçılar da 'modern' olarak niteledikleri tarihsel bir durumu- değer haline getirmek gibi bir hatada birleşmektedirler. Bu iki aykırı mutlakçı ucun ittifak ettikleri nihai hüküm ise şudur: Kur'an bugün tarihe müdahil kılınmaz. Sonuçta, sekülerist çağdaşçı yaklaşım Kur'an'dan bağımsız bir yenilenme modeli önerdiği, hatta Kur'an'ı değişimin önünde bir engel olarak gördüğü; katı muhafazakar yaklaşım da, yenilenmenin Kur'an'dan kopmak olacağı gerekçesiyle her türlü yenilenmeye karşı çıktığı için, her iki tutum da "Müslüman kalarak yenilenme" formülü geliştirememişler; dahası "Müslüman kalarak yenilenme"nin imkanına inanmamışlardır.

Bu noktada, katı muhafazakar ve sekülerist çağdaşçı tutumların arasında orta bir yol tutan ıslahçı (reformist) islamcılık, Kur'an'ın hitabıyla

(4) Karakteristik olarak karamsar bir gelecek tasavvuru telkin eden Fiten Hadislerinin bu yaklaşımın doğmasında, veya pesimist tarih görüşünün bu tür hadislerin üretilmesinde ne denli etkili olduğu, kuşkusuz üzerinde durulması gereken önemli bir konudur.

çağdaş durum arasındaki ilişkiye yönelik daha umut verici bir yaklaşım olarak belirmektedir. Bu yaklaşımın en büyük avantajı, Kur'an ile çağdaş durum arasındaki sahte-ikilemi reddetmesidir. Reformistler, temelde, Müslüman kalarak çağdaşlaşmanın mümkün olduğuna inanmaktadırlar. Ancak üzülerek görmekteyiz ki, bu inanç, Kur'an ve olgu üzerine yoğunlaşan bir hesaplaşmadan kaynaklanmamaktadır. Reformistler, muhafazakarlardan Kur'an hitabının evrenselliği doğmasını⁽⁵⁾, çağdaşçılardan ise verili durumun (modernite) terakkî olduğu yolundaki doğmayı ödünç alarak hem Kur'an'ı hem de çağdaşlığı birer değer kabul etmişlerdir. Bugün reformist eğilimli örneklerin Kur'an'a dönüş ve Kur'an'la yetinme söyleminde muhafazakar Müslümanlar'ı geride bırakan bir tempo tutturmuş olmalarına rağmen, sekülerist çevrelerde en ufak bir rahatsızlığa yol açmadıklarına tanık oluşumuz bundandır.

Sahip oldukları bu iki merkezli kör-inanç, reformistleri, Kur'an'ın literal anlamı ile çağdaş durum arasında türedi bir kontak kurmak gibi kolaycı ve ucuz bir eklektisizme itmiştir: "Kur'an metni + Çağdaş Değerler = Çağdaş (Kur'ani) İslam". Eklektik yaklaşımlar, ilkeli olunduğu sürece tutarlı ürünler verebilirler; ne var ki biz İslam reformizmi tecrübesinde baştan ayağa bir ilkesizlik gözlemliyoruz. Kanımca bu tecrübenin tek hasılası, filolojik birtakım manevralar yardımıyla Kur'an lafzına yüklenen çağdaş anlamlardan başka birşey olmamıştır⁽⁶⁾.

Sonuçta, ilk iki eğilim (gelenekçilik ve çağdaşçılık) sadece Kur'an mesajını tarihin dışına itmekle sınırlı kalırken, bu son zikredilen eğilim, işi Kur'an metninin otantik anlamına tasallut etme noktasına vardırıştır. Böyle bir yaklaşımla Kur'an'a herşeyi söyletmek mümkündür; Kur'an'dan

(5) Reformistler esas itibarıyla tarihsel yöntemi kullanmakla birlikte, bunu, Kur'an ve Kur'an-dışı ayırımına dayanmak suretiyle, Kur'an-dışı alana hasretmişlerdir. Onlara göre Kur'an mutlak anlamda evrensel, Kur'an-dışı bütün insanî katkı ve başarılar (Sünnet'ten geleneğe kadar) ise mutlak anlamda tarihseldir. Kur'an mutlak, gelenek ise göreceli. Bu yüzden gelenek dışlanmış ve böylece, bütün hayatı kuşatabilecek bir Kur'an yorumuna ulaşabilmek için, geleneğin boşalttığı 'belirleyici' konuma çağdaş durum ve çağdaş ben'in özneliği yerleştirilmiştir.

(6) Örneğin, bu söyleme göre, Kur'an poligamiye karşıdır ve ilgili pasajlardan birden fazla kadınla evlenme izni çıkarmak mümkün değildir. Reformistin, tarihsel gerçekliğe rağmen böyle bir yorum geliştirmesinin gerisinde, çağdaş değerlere ve Kur'an metnine mutlak bağlılığın yattığını görmek için fazla maharet gerektiğini sanmıyorum: Onlara göre, Kur'an bir kadınla evlenmeyi emretmek durumundadır; çünkü çağdaş durum monogamiyi bir değer olarak takdim etmektedir ve Kur'an'ın ilgili pasajları da böyle bir anlam çıkarsamaya filolojik bakımdan elverişlidir. Oysa itiraf etmeliyiz ki, tek kadınla evlilik bir erdem, kadının onuru açısından bir gelişme ise, bu gelişmede Müslümanlar'ın, dolayısıyla Kur'an'ın hiç bir payı bulunmamaktadır.

laik, demokratik, çoğulcu hatta liberal bir devlet/ toplum tasarısı da çıkarabilirsiniz, bilim karşıtı bir anlayış da. Hatta onda kendi toplumunuzun oligarşisinin övüldüğünü, XX. yüzyılın teknolojik harikalarından sözedildiğini, çağdaş dini veya siyasi önderlere atıfta bulunulduğunu bile gözlemleyebilirsiniz. Nitekim bütün bu sayılanlar, kimi zaman Kur'an'ın eşsiz mucizesinin belgeleri olarak, kimi zaman Kur'an'ın yorum zenginliğine ne kadar açık olduğunun göstergeleri olarak tedavüle konulmuş görüşlerdir. Sözümona evrensellik adına Kur'an'ı kendi tarihsel bağlamından ve kendi anlam dünyasından koparan bu anakronizmin, her türlü siyasal ve ideolojik istismara ve yönlendirmeye açık olduğunu ayrıca belirtmeye bilmem gerek var mı? Herşeyi söyleyen bir metin olarak algılandığı andan itibaren, Kur'an'ın rehberliğinden sözetme imkanı da ortadan kalkmaktadır. Artık lafızlar Kur'an'a aittir ama lafızlara anlam yükleyen (yani aslında yeni bir metin inşa eden) çağdaş öznelerdir. Pek çok Kur'an çevirisinin tanıklığının gösterdiği gibi, çeviri, bu cinayet için en elverişli ortamdır ve reformist yorumların en uç ifadelerini, Kur'an'a çeviri yoluyla ulaşma durumundaki ülkelerde görüyoruz⁽⁷⁾.

Çok rahatsız edici bir tablo çizdiğimin farkındayım; ancak farkında olduğum birşey daha var ki, o da, yorumların gerisinde 'Kur'an'ı evrensel bir hitap olarak okumak' yanlışlığının yattığıdır. Kur'an'ın hitabının evrensel okunması, onun en azından ilk muhatapları kadar bütün nesillere ve toplumlara, dolayısıyla bize de doğrudan hitap ediyor olmasını öngörmektedir. Kur'an'ı bir kez evrensel bir metin olarak literal okumaya başlayınca da, onu herhangi bir konuda konuşturmanın 'tahriften başka yolu kalmamaktadır. Öyle ki, artık onun sahih mesajına ulaşmak bile, önce yorum tahrifini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, örneğin 26. Şuara /227. ayetin son cümlesine yüklenen devrimci söylemin, ilke bakımından yukarıda reformistlere izafe edilen türedi anlam belirlemelerinden hiçbir farkı yoktur: "... Zalimler, nasıl bir devrimle devrileceklerini yakında görecekler". Bugün dünya yüzeyinde herbiri bulunduğu yerde bir şekilde ezilmekte olan halkların durumlarına çok uygun düşse de, hatta bizim çok hoşumuza gitse de, Kur'an bu ayette böyle birşey söylememektedir. Burada trajedik olan; Kur'an'ın, insanlara gasbedilmiş özgürlük ve onurlarının iadesi uğruna verdiği, bütün çağlara örnek olacak mücadelenin görülmeyip, onda, doğrudan doğruya bugünün tarihsel ihtiyaçlarının öngürdüğü devrimci ve özgürlükçü bir söylem aranmasıdır.

(7) Hind-Pakistan örneği için bkz. J.M.S. Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler* (çev. Ş. Ali Düzgün), Ankara 1994.

Kur'an hepimizin bildiği gibi, bir çırpıda oluşmuş bir metin değildir. O yirmi küsür yıl kadar uzun bir süre zarfında, muhtelif olay ve durumlara ilişkin nazil olan pasajların toplamından ibarettir. Kur'an'ı tarihin içinde incelediğimizde, onun olguyla karşılıklı bir diyalektik ilişkiye girdiğini görüyoruz. Nüzul döneminde o, dış dünyadaki değişimin kısmen öznesi, kısmen de nesnesi olmuştur. Elimizdeki Kur'an metnindeki hitabın bize yönelik olmayışının nedeni, Kur'an'ı hitabın, nüzul tarihiyle arasındaki bu kaçınılmaz ve doğal bağdan başkası değildir. Bu anlamda Kur'an evrensel bir manifesto değil, tarihin içinde tarihe yönelik tarihsel bir hitaptır⁽⁸⁾. Bu da, Kur'an'ı Allah'ın tarih içinde bir konuşması olarak okumayı, onun nüzul sürecinde verili durumla girdiği ilişkiyi tahlil etmeyi gerektirir⁽⁹⁾.

Sözünü ettiğimiz diyalektik ilişki, *kelânullâh* ile 'tarih' arasında değil vahyedilen Kitab ile tarih arasındadır. İlahî Kelâm aşkındır, oradadır, mutlaklıdır, vahiy ise, onun aktüelleşen bir formudur⁽¹⁰⁾. Dolayısıyla, burada Kur'an'dan söz ederken ilahî Kelâm'ın tarihsel bir formuna işaret ettiğimiz unutulmamalıdır. Kur'an bu anlamda tarihseldir, çünkü ilahî Kelâm'ın tarihe açılımı (vahy) *konjoktürel* üzerinde ve *sınırlı* olan *beşerî* dil vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu anlamda, Allah insanlara hitap etmekle tenezzül buyurmuştur. Beşerin dilini kullanarak onun sorunları üzerine konuşmuştur; bu sorunların ne denli konjoktürel olduğuna ise bizzat Kur'an metni tanıklıdır⁽¹¹⁾. Bununla birlikte, asla unutulmaması gereken daha öncelikli bir gerçek de şudur: Allah içkin, konjonktürel ve beşeri olana göre sınırlanma pahasına⁽¹²⁾ insanlığa hitap ederken, bunu aynı içkin, konjonktürel ve beşerî durumu dönüştürme iradesiyle yapmıştır.

(8) Esas itibarıyla, İslâm geleneği içerisinde -zahiri ve batini uçlar hariç- Kur'an, tarih üstü olarak nitelense de, hep tarihsel bir metin muamelesi görmüştür. Kur'an'daki kelimelerin indiği dönemde hangi anlamlara geldiğinin araştırılması, ayetlerin inişine neden olan olay veya ortamın belirlenmeye çalışılması, surelerin ve sureleri oluşturan pasajların kronolojik sıralarının tesbitine büyük önem verilmesi vb. bundan başka neye delalet eder ki? Haddi zatında bu kaçınılmazdı da, çünkü Müslümanlar hep, Kur'an pasajlarının her birinde Allah'ın 'birşey' söylediğine, bir 'anlam'ı kastettiğine inanmışlardır. Yani herhangi bir Kur'an pasajının anlamı, okuma esnasında, ortaya çıkacak, okur ile metin arasındaki ilişkiden doğacak bir şey olarak değil, Allah'ın kastettiği ve keşfedilmesi gereken, orada duran bir şey olarak görüldü. İctihad teorisinde metinden çıkarılan anlamın, Allah'ın kastettiği anlamla örtüşmesi (isâbet) ve örtüşmemesi (hata) ihtimali bunun en açık göstergesidir.

(9) Krş. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Mefhûmu'n-Nass: Dirâse fi 'Ulûmî'l-Qur'ân*, yy, 1990.

(10) Bu önemli ayırımın Kur'an'daki temelleri için bkz. 12. Yusuf/1; 15. Hicr/1; 43. Zürlüf/4 vb.

(11) Bkz. Hasan Hanafî, "El-Vahy ve'l-Vâqı' "El-İslâm ve'l-Hadâse, Londra 1990, s. 133-175.

(12) İslâm düşüncesinde güncelliğini hala koruyan "vahiy metnini kimin formüle ettiği (Allah, Vahiy meleği, Peygamber)" sorununun temelinde, yukarıda işaret edilen 'sınırlanma'nın tenzih'e aykırılığından kaynaklanan gerilim yatmaktadır. Öte yandan Allah'ın dil kullandıktan tenzih edilmesi de, vahyin otantikliğiyle çelişmektedir.

Bu iradeyi yeryüzünde yeniden tahakkuk ettirecek olanlar, kuşkusuz ilahî vahyin en sahih ve son belgesini ellerinde bulunduran Müslümanlar'dır. Müslümanlar ise, daha çok, başkasının sürdürdüğü bir otobüste yolculuk etme isteksizliği gösteren bir otobüs şoförü görünümü vermektedirler. Bütün sıkıntı, kontrolümüz dışında oluşmuş bulunan çağdaş dünyada tarihe katılma konusundaki -insanlık kaygusu taşıyan pek çok gayrı müslim düşünce adamının da paylaştığı- bu kapris ve çekincelerimizden kaynaklanmaktadır. Bu ise, Kur'an'dan çok Müslümanlar'la ve onların Kur'an'ı okuma biçimleriyle ilgili arızî bir durumdur. Yoksa, Kur'an'ın hayatın sürekliliği ile bir sıkıntısı olamaz; vahiy tarihinin tanıklık ettiği gibi, Kur'an'ın kendisi bizzat dinamik bir süreçtir. Kur'an'ı vahyederken -tabir caizse- Allah insanla elele tarihin içinde yürüme tenezzülünde bulunmuştur. Bugün bizlere düşen, bu kaçınılmaz yolculukta yeniden Allah'la elele vermenin yollarını aramaktır. Bu konuda, son vahiy belgesinin rehberliğine başvurma gibi eşsiz, ve fakat değerini takdir edemediğimiz bir şansa sahip bulunuyoruz.

Bu noktada, "Kur'an'ı tarihin içinde okumakla birlikte, onun mesajını bugüne taşımak nasıl mümkün olabilir?" sorusunu, katı muhafazakar, sekülerist ve reformist çevrelerin muhalefetlerine rağmen sorma cesareti gösteren merhum Fazlur Rahman'ı anmadan edemeyeceğim. Sözlerimi, çağımızın Müslümanlarına Kur'an'ı yeniden tarihe müdahil kılma sevdası aşılayanları minnet ve şükranla anarak tamamlamak istiyorum.