

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
2 (2012), ss. 279-300.

KUR'ÂN'IN AHLÂKÎ- HUKÛKÎ METİNLERİNE BAĞLAMSALCI YAKLAŞIM ÜZERİNE BAZI YANSIMALAR

Abdullah Saeed | Çev. Faruk Özdemir
Melbourne Ü. | Ondokuz Mayıs Ü.

Özet: Kur'an'ı "bağlamsalci/ contextualist" bir okuma özellikle "progresif içti-hatçılar/ progressive- ijthadis" olarak adlandırılan Müslümanlar arasında giderek popüler hale geliyor. Bu okumanın önemli unsurlarından biri Kur'an'ın ahlâkî- hukûkî içeriğini anlamak, yorumlamak, bu içeriği günümüz Müslüman-larının değişen ihtiyaçları ve şartlarıyla ilişkilendirmektir. Metnin sosyo- tarihsel bağlamına yüksek derecede vurgu yaparak metne farklı düzeylerde yaklaşmak önemlidir. Klasik tefsirde sosyo- tarihsel bağlama vurgu, esbâb-ı nüzûl literatü-rünün sık sık kullanılmasına rağmen özellikle ahlâkî- hukûkî metinlerin yoru-munda önemli kabul edilmedi. Bu makalede ben progresif içtihatçıların Kur'an'ın ahlâkî- hukûkî metinlerini, bağlamsalci bir okumayı nasıl benimse-diklerini inceleyeceğim. Bunu göstermek için ben bir veya iki tür metin (ayetler) ile onların progresif içtihatçılara göre yorumlarını kullanacağım, bu yaklaşımın ana hatlarını ortaya koymaya çalışacağım ve bu yaklaşımın karşı karşıya oldu-ğu sorunların bir kısmını vurgulayacağım

Anahtar kelimeler: Kur'an, ahlak, hukuk, yorum, bağlamsalci okuma

Some Reflections on The Contextualist Approach to Ethico- Legal Texts of The Quran

Abstract: A "contextualist" reading of the Quran is becoming increasingly popular, particularly among those Muslims referred to as "progressive- ijthadis". One of the primary concerns of this reading is that in order to understand and interpret the ethico- legal content of the Quran and relate that content to the changing needs and circumstances of Muslims today, it is important to approach the text at different levels, giving a high degree of emphasis to the sociohis-torical context of the text. In the classical tafsir this emphasis on socio-historical context was not considered important, particularly in the interpreta-tion of the ethico-legal texts, despite the frequent use of asbab al-nuzul literatu-re. In this paper, I will explore how progressive- ijthadis are adopting a con-textualist reading of ethico-legal texts of the Quran. To illustrate this, I will use one or two such texts (verses) and their interpretations by the progressive-ijthadis and will seek to demonstrate the contours of this approach, and high-light some of the challenges this approach is facing.

Key words: Quran, ethic, legal, interpretation, contextualist reading.

انعكاسات على النظرية السياقية في قراءة النصوص الفقهية والأخلاقية للقرآن

الملخص: قراءة القرآن السياقية تزداد شعبية لا سيما بين المسلمين المدعوين باسم الاجتهاديين- السياقيين- التقدميين "progressive ijtihadis". من الاهتمامات الرئيسة لهذه القراءة ، فهم وتفسير محتوى القرآن في نطاق الأخلاق و الفقه والحقوق والقانون، والربط بين هذا المحتوى وحاجات المسلمين المتغيرة وظروفهم الحالية. ومن المهم التقرب من النص في مختلف المستويات مرتكزا بأعلى درجة على السياق الاجتماعي والتاريخي. ومع الاستخدام المتكرر في مصطلحات أسباب النزول إلا أنه لا يعتد به في التفسير الكلاسيكي، وخاصة في تفسير النصوص الفقهية والأخلاقية. في هذه المقالة أبحث في اعتناء "الاجتهاديين- السياقيين- التقدميين" بالقراءة السياقية لنصوص القرآن في نطاق الأخلاق و الفقه والحقوق والقانون. مع التطبيق على نوع أو نوعين من النصوص القرآنية نموذجاً و تفسيرهما عند السياقيين، ومن خلالهما أحاول أن أثبت الخطوط الرئيسة لهذا المنهج وبعض المشكلات التي تواجهه. الكلمات المفتاحية: القرآن، التاريخي، أخلاق، تفسير، الفقه والحقوق والقانون.

Giriş

Kur'ân'ın anlamı üzerindeki güncel tartışmalar karmaşık ve genellikle tartışmalıdır. Birçok Müslüman "geleneksel" yaşama şekilleri ile modern koşullar arasında bir denge arıyor. Müslümanların bu dengeye nasıl yaklaştıkları genellikle onların Kur'ân'ı ne şekilde yorumladıklarıyla ilişkilidir. Bu bağlamda çoğu Müslüman kabaca üç ana gruptan birinde toplanabilir: Metinselciler/ Textualists, Yarı-metinselciler/ Semi- textualists veya Bağlamsalcılar/ Contextualists. Bu kategoriler bugünün Kur'ân yorumunun genel eğilimlerine dair yararlı bir fikir verir.

Bu gruplardan birincisi olan metinselciler Kur'ân'ı "literal" okumayı savunurlar, mesajının "saf" kalması ve modern toplumun taleplerine tabi kılınmaması gerektiğine inanırlar.¹ Yarı- metinselciler modernitenin şartlarına bazı küçük tavizler verdiklerinden ve sık sık mazeretçi bir söylemle ilişkili olduklarından metinselcilerden ayrılırlar.² Bu makalenin odak noktasını oluşturan bağlamsalcılar Kur'ân'ın belli öğretilerinin belirli bir zaman ve yere göre farklı şekillerde uygulanabileceğine inanan kimselerdir.

¹ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 3.

² Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 3.

Bu yaklaşımın savunucuları etik bir soru veya soruna bir çözüm bulmak amacıyla, bilim adamlarının, yorumlandığı yer ve zamana ilaveten, Kur'an'ın vahyedildiği sosyal, siyasi ve kültürel şartlardan haberdar olmak zorunda olduklarını iddia ederler. Bu şartların sağlanması koşusuyla bağlamsalcılar çağdaş bilim adamlarına Kur'an'ı yorumlama ve yerleşik otoritelerin kararlarını sorgulama için geniş bir faaliyet alanı sunar.

Bu makale, Kur'an'ın ahlâki- hukûkî metinlerinin yorumuna bağlamsalci yaklaşımın ana noktalarını ele alacaktır. Bu metinler evlilik ve boşanma, ticarî işlemler, ibadetle ilgili kurallar, gayr-i Müslimler ile ilişkiler ve izin verilen veya yasaklanmış olan hususlara ilişkin diğer talimatlar gibi Müslümanların hayatları için önemli günlük konularla ilgili emirler ve yasaklar içerir. Bir çok bağlamsalci katı, kuralcı- literalist bir şekilde ele alınan bu metinlerin geleneksel yorumlarını sorgular. Bu bağlamsalci yaklaşım yanlıları metinleri daha az katı ve günümüz Müslümanlarının hayatları için daha uygun bir şekilde yeniden yorumlamaya çalışırlar.

Bağlamsalcılar

Bağlamsalci kavramı, bazı reformcu Müslüman alimler, düşünürler ve bir dizi İslâm hukuku, teoloji ve düşünce okulundan aktivistleri işaret etmek için kullanılır. Bu reformistler tek bir akımdan ziyade geniş bir trende aittirler ve Müslüman liberaller, modernistler ve hatta reform yanlısı gelenekçileri temsil eden bir dizi sesi kapsar. Bağlamsalcılar için kullanılan bir diğer terim "progresif içtihatçılar"dır. Bağlamsalci terimi bu bilim adamlarının eserlerinde bağlamın önemini yansıtırken "progresif içtihatçı" terimi bir Kur'an ayetinin anlamını arama çabasıyla meşgul olma anlamına gelen *icthāt* ve belirli bir düşünce sisteminin köklü geleneklerini sorgulayan ve meydan okuyan bir kimse anlamına gelen ilerici/ progresif kelimelerini birleştirir. Bu kategoriye giren bütün düşünürler ve bilim adamları kendilerini ya da eserlerini ifade etmek için bağlamsalci veya ilerici/progresif içtihatçı gibi etiketleri aktif olarak kullanmalarına ya da kullanmaktan memnun olmamalarına rağmen bu makalenin amaçları için bu terimler bu geniş eğilimin endişelerini paylaşılan kimseleri ifade etmek için kullanılacaktır.

Bağlamsalcılar hakkında genelleme yapmak zor olsa da kendi eserlerinde bazı ortak temalar tespit etmek mümkündür. Örneğin bir çok bağlamsalcı günümüzde sosyal adalet, insan hakları ve dillerarası ilişkileri vurgulayan akımlarla aynı çizgidedirler. Ayrıca onlar İslâmî gelenekler içerisinde kabul görmüş uygulamaları ve düşünce yöntemlerini sorguladıkları için de tanınırlar. Çoğu, genellikle İslâm kültürünün sabit ve temel unsurları olarak kabul edilen bir çok İslâmî uygulamanın, bugünün problemleri ve sorunlarının çoğunun mevcut olmadığı bir zamanda formüle edildiğini ileri sürer. Onlar ayrıca bu uygulamalar günümüz Müslümanlarını alakadar ediyorlarsa, modern koşulların ışığı altında yeniden ele alınması gerektiğini savunurlar.³ Bu geleneğin sorgulanması, bağlamsalcı görüşlerin daha gelenekçi Müslüman alimler tarafından sık sık ve yoğun olarak eleştirilmeleri anlamına gelir. Bağlamsalcı çalışma genellikle Kur'an'ın ahlâki- hukûkî metinlerinin modern dünyanın koşulları ile uyumlu bir yorumunu sağlamaya odaklanır. Bu, onların entelektüel selefleri, Müslüman modernistler ile paylaştıkları bir çabadır. Bununla birlikte bir çok modernistin aksine bir Müslümanın ne yapması gerektiği ya da bir Müslümanın moderniteyle nasıl yüzleşmesi gerektiği konusunda daha az talepte bulunan bağlamsalcılar İslâmî öğretilere kuralcı bir yaklaşım benimsemeye eğilimli değildirler. Bu yüzden bağlamsalcılar İslâm düşüncesindeki diğer bir çok akım ve eğilimden genellikle daha az dogmatiktirler ve çoğulcu, özgürlükçü ve kapsayıcı olan bir İslâm'ı teşvik arayışı olarak görülebilirler.

Çoğu bağlamsalcı toplumsal sorunlara çözümün zamana ve yere göre değişiklik göstereceğini ve İslâm'ın birincil kaynaklarından elde edilebilecek tek, her şeyi kapsayan bir çözümün olmadığını savunurlar. Dolayısıyla onların temel amacı katı kurallar uygulamak değil bunların yerine iyilik ve güzelliğe (ihsan) ilaveten adalete (adl) dayalı toplumlar kurmaktır.⁴ Pek çoğu, "hiçbir toplumun refah, doğruluk ve onurunun bir başkasının aleyhine olmadığı evrensel bir

³ Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (London and New York: Routledge), 2006, 150-1.

⁴ Omid Safi, *Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneworld), 2003, 1.

adalet kavramı"⁵ kullanmaya çabalar. Bu yaklaşım sadece modern dünyanın taleplerine bir cevap değil aynı zamanda, kısmen, muhafazakâr ve zaman zaman bugünün gelenekçi İslâmî dinî kuruluşların çoğu tarafından benimsenen otoriter yaklaşıma da bir tepkidir. Bu nedenle bağlamsalcılar en iyi ideologlardan ziyade sosyal eleştirirler olarak tarif edilirler.

Bağlam Düşüncesi/Fikri

Yoruma bağlamsalci yaklaşımın merkezi bağlam konusudur. Bağlamsalcılar Kur'an'ın öğretilerinin sadece katı kurallar çıkarmaktan ziyade iyi ve adil toplumlar oluşturmak için kullanılması gerektiğine inanırlar. Elde edileceği sosyal, siyasal ve kültürel bağlamlarda/ şartlarda değişim göz önüne alındığında bağlamsalcılar onun sadece caiz değil aslında Kur'an metninin kabul edilmiş yorumlarında değişiklikleri tasvip etmek gerektiğini de savunurlar.

Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili olarak bağlamsalcılar genellikle hem geniş hem de dar bir bağlam kabul ederler.⁶ Bağlamın dar anlamı, Kur'an'daki belirli bir fikri çevreleyen kelimeler ve cümleleri ifade eder. Bağlamsalcılar için benzer bir olay ya da duruma ilişkin herhangi bir ayet ile birlikte, böyle kelimelerin belirli bir Kur'an kavramını anlamaya çalışırken göz önünde bulundurulması hayati önem taşımaktadır.

Eşit derecede önemli olan bağlamın geniş anlamı iki şeyi ifade eder: vahyin sosyo- tarihsel bağlamı ve Kur'an'ın yorumlandığı bağlam. Sosyo- tarihsel bağlam Hz. Peygamber'in hayatı, dönemin normları, değerleri ve uygulamalarının daha geniş bir çerçevesinin yanı sıra Kur'an'ın ilk muhataplarının dünya görüşünü içerir. Kur'an'ın yorumlandığı bağlam o dönemin normları, değerleri ve uygulamalarını ifade eder. Zaman değiştikçe toplumların normları, değerleri ve uygulamalarında değişim olasılığı her zaman vardır. Bağlamın bu geniş anlamı Kur'an'ın klasik yorumlarında nadiren göz önünde bulunduruldu ve bugünün gelenekçi tefsirinde büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Buna rağmen bağlamsalcılar Kur'an'ın bir çok kısmına daha bütüncül bir anlam verenin bu daha geniş

⁵ Safi, *Progressive Muslims*, 3.

⁶ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 105.

bağlam olduğunu ve metnin herhangi bir yorumcu tarafından tam olarak anlaşılması gerektiğini savunurlar. Bağlamsalcılara göre bu bağlamlardan her ikisini dikkate almaksızın girilen herhangi bir yorum muhtemelen metnin hem yetersiz hem de eksik olan bir anlamını vermektedir.

Her iki bağlam çok önemli kabul edilmelerine rağmen bağlamsalcılar geniş sosya- tarihsel bağlamın Kur'ân'ın ahlâkî- hukûkî öğretilerinin çağdaş Müslümanlarla alakasını belirlemede özellikle önemli olduğunu iddia ederler. Hz. Peygamber'in, evrenin Allah ile ilişkisiyle ilgili etik- ahlâkî değerler ve fikirleri ifade etmek olan görünen birincil görevi göz önüne alındığında bağlamsalcılar, Kur'ân'ın MS yedinci yüzyılın başlarında Hicaz kültürünün tüm yönlerini değiştirmekle ilgilenmediğini öne sürerler. Bu fikir Kur'ân'ın mesajını ilk muhataplarına daha kolayca iletmek amacıyla kültüre özgü semboller, metaforlar ve ifadeleri benimsediğini ileri süren bir metin okuma yoluyla desteklenir. Bu bağlam bilgisi Kur'ân'ın ahlâkî- hukûkî öğretilerinin Hz. Peygamber'in toplumu için önemini ve alakasını daha iyi kavramayı sağlar. Buna karşılık bu anlayış o manayı günümüz dünyasının bağlamına çevirmemize imkân verir.

Kur'ân'ın kültüre özgü fikirleri birleştirmesinin bariz bir örneği onun İslâmî cennet anlayışını tasvir etmesidir. İşte Kur'ân "bahçeler ve pınarlar"⁷, "nehirler akar"⁸ ve "her çeşit meyve"⁹ gibi benzetmelere atıfta bulunarak yerel kültür ve popüler hayal gücü ile yakın ilişkili olan dili kullanır. Bu tür benzetmeler bugün Kur'ân okuyan herkesi cezbetmeyebilse de büyük ölçüde çölde yaşayan ilk Müslüman toplumuna göre cennetin gür, yeşil güzelliği, çöl hayatının sert, kurak koşullarıyla karşılaştırıldığında özellikle cennet gibi görünecekti.

Yedinci yüzyıl Hicaz'ının daha geniş bağlamıyla ilgili diğer bazı metinler günümüz okuyucusu için daha az belirgin olabilir. Örneğin kadınlarla ilgili olarak Kur'ân o dönemde toplumsal yönden ilerici/progresif olarak kabul edilecek kavramları sık sık dile getirmiştir. Fakat bu tür örnekler sık sık kültüre özgü terimlerle ifade edilmiştir

⁷ Kur'ân 44/52.

⁸ Kur'ân 16/31.

⁹ Kur'ân 44/55.

ve bu kültürel kavramların gerekli bilgisi olmadan diğer bağlamlar içerisine kolayca tercüme olmayabilir. Örneğin miras söz konusu olduğunda bir erkek ve bir kadın aynı seviyede (örneğin erkek ve kız evlat gibi) olduğu zaman kadının bir erkeğin yarısı kadar miras alması gerektiğini belirtir.¹⁰ Vahyin daha geniş sosyo- tarihsel bağlamına bakılmaksızın okunduğunda böyle bir talimat kadınlara karşı ayrımcılık gibi görünür. Dönemin daha geniş bağlamının göz önünde bulundurulması okuyucuya bu ayetin daha bütüncül anlayışını kazandırır ve onun mesajının sosyal açıdan ilerici/progresif doğasını gözler önüne serer. Örneğin kadınların miras almalarına izin verilmesi gerçeği İslâm öncesi Hicaz'da kadınların genellikle miras hakkına sahip olmadıkları göz önünde tutulursa devrimci bir kavram oldu. İkinci olarak dönemin sosyal yapısı erkeklerin kadınlardan daha fazla ekonomik sorumluluklara sahip oldukları ve bu yüzden daha fazla finansal ihtiyaçları olacakları anlamına geliyordu.

Kur'an'ın Ahlâki- Hukûkî Öğretileri ve Bağlamsalci Yorumu

İslâm tarihi boyunca Kur'an'ın özellikle de ahlâki- hukûkî metinlerin yorumu büyük ölçüde birçok alimin en az hata eğilimli ve dolayısıyla Allah'ın Kelâmı'nı yorumlamak için en uygun olduğunu iddia ettikleri hukûkî- literalistik bir yaklaşım tarafından domine edilmiştir. İctihat kapılarının kapatılmış olduğunun söylendiği MS onbirinci yüzyıldan on ikinci yüzyıllara kadar, alimlerin yorumlama alanında Kur'an ile yaratıcı bir şekilde meşgul olmaktan vazgeçmeleri beklendiği için, Kur'an'ın yorumu daha sınırlı idi. İctihat kapılarının tamamen kapanıp kapanmadığı konusunda tartışmalar olmasına rağmen, onbirinci yüzyıldan itibaren eğilimin, kişinin kendi hukuk ekolünden köklü kurallar ve yorumların tâbiileri lehine, yaratıcı ve bağımsız düşünceyi en aza indirmek olduğunu söylemek doğrudur.

Onsekizinci yüzyılda, içtihadın yenilenmesini savunan bir dizi reformcu ortaya çıkmış olmasına rağmen, ondokuzuncu yüzyılın başlarında, hukuk okullarının kör/ düşüncesiz taraftarları/ tâbiileri İslâm dünyası genelinde standart olarak kaldılar. Onsekizinci yüzyı-

¹⁰ Bk., Kur'an 4/11-12.

lin reformcuları gibi, bugün de bağlamsalcılar İslâmî içtihat geleneğini yeniden uyandırmaya çalışıyorlar. Bir çoğu, özellikle de Kur'ân'ın ahlâkî- hukûkî metinleri alanında, baskın hukûkî- literalistik Kur'ân yorumu geleneğinden uzaklaşmaya çalışıyor. Bu nedenle, çoğu bağlamsalcı bilim, miras alınan İslâmî bilim ve düşünce yöntemlerinin hukûkî/legalistik ve sözde sabit doğasını sorgulamaya odaklanmıştır. Bağlamsalcı bilime en önemli katkıda bulunanlardan biri olan Fazlur Rahman gibi birçok bağlamsalcı, Kur'ân'ın bir hukuk kitabı olmaktan ziyade, öncelikle ahlâk ve yol gösterici bir kitap olduğunu ve müntesiplerini öncelikle, tek Allah inancı ve ibadet ile desteklenen örnek ahlâkî hayatlara doğru yönlendirmek için tasarlandığını savunurlar.

Bu görüş Kur'ân'ı "*Kalpleri[niz]de olana bir şifa, müminler için bir hidayet ve bir rahmet*"¹¹ olarak tanımlayan Kur'ân ayetlerine fakat aynı zamanda daha genel olarak Kur'ân'ın ahlâkî- hukûkî meseleleri ele aldığı genel tutuma dayanır. Metni detaylı bir şekilde okuma, bu genel yaklaşımın, bireyin Allah ile ilişkisinin yanı sıra, inançlar, etik ve ahlâkî değerler üzerine odaklandığını gözler önüne serer. Aşağıdaki Kur'ân ayetinde gösterildiği gibi, Kur'ân, Müslümanların günlük hayatlarını düzenlemek için sayısız katı ve kesin talimatlar düzenlemek istemez. Buna karşılık, o gereğinden fazla ayrıntılı düzenleme isteyenleri açıkça eleştirir:

Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın.- Eğer Kur'ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır-. Allah onları affetmiştir. Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir.¹²

Bağlamsalcı Bir yorum Modeli

Bağlamsalcı yorum öncelikle Kur'ân'ın ahlâkî temeli üzerine odaklanır. Son yıllarda bağlamsalcı bilim adamları Kur'ân'ın yorum alanına çok değerli katkılar yapmışlardır.¹³ Bu tür bilim, sosyal ada-

¹¹ Kur'ân 10/ 57.

¹² Kur'ân 5/ 101.

¹³ Örneğin, bk., Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 2004); Safi, *Progressive Muslims*; Ferid Esack, *Qur'an, Liberalism and Pluralism: An Islamic Perspective on Inter-Religious Solidarity against Oppression* (Oxford: Oneworld, 1997);

let ve cinsiyet eşitliği gibi önemli güncel konulara Kur'an perspektifinden ışık tutmuş ve ayrıca günümüz Müslümanlarının hayatlarıyla son derece alakalı sayısız yorum ve fikirler üretmiştir.

Aşağıda ben kısaca bağlamsalci Kur'an yorumunun ana hatlarını gösteren bir çok fikri içeren genel dört- aşamalı bir model açıklayacağım.¹⁴ Bu model bir çok bağlamsalci bilim adamının çalışmaları/ eserlerini etkilemiş olan Fazlur Rahman'ın birkaç fikrini birleştirir.¹⁵

Modelin ilk aşaması herhangi bir Kur'ânî yorumlama süreci ile ortaktır, metin ile geniş ve genel bir karşılaşmayı kapsar. Bu aşama okuma ve dinleme yoluyla metinle aşına olmayı içerir.

Yorumlamaya hem bağlamsalci hem de daha geleneksel yaklaşımlarla ortak olan ikinci aşama, metni tarihsel ve çağdaş bağlamından bağımsız olarak analiz etmeyi içerir. Bu, bazı sözcük ve deyimlerin sözdizimi ve semantiği gibi, onun dilsel/ linguistik yönleri; belirli bir bölüm ya da bir bütün olarak Kur'an-ı Kerim ile ilgili yönü de dahil olmak üzere onun edebî bağlamı; onun edebî formu yani bir benzetme/ mesel/ kıssa, yasa ya da ibadeti ve söz konusu metinle ilgili herhangi paralel metinleri temsil edip etmediğinin analizini ihtiva eder.¹⁶

Sık sık Kur'an yorumu ile daha genel anlamda çok az alakası olduğu düşünülen üçüncü aşama bağlamsalci yorum açısından çok önemlidir. Bu aşama Kur'an'ın anlamını ilk muhataplarına nazaran incelenmesini gerektirir. İlk Müslüman toplumun kültürü, normları ve değerleri gibi faktörler de dâhil olmak üzere bağlamsalci bir analiz ile başlayan bu aşama mesajın niteliğini sınıflandırma, yani onun hukûkî, ahlâkî ya da teolojik olup olmadığını belirleme; evrensel ya da vahyin bağlamına özel olma olasılığı olup- olmadıklarını belirlemek için metnin mesajlarını keşfetme; bu mesajın Kur'an'ın daha geniş hedefleriyle bağlantısını kurma; ve son olarak metnin ilk toplum tarafından alındığı, anlaşıldığı ve tatbik edildiği yöntemi

Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1982).

¹⁴ Bu model Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 149-52, içerisinde bulunan "Model of Interpretation"a dayanmaktadır.

¹⁵ Bk., Rahman, *Islam and Modernity*, 20.

¹⁶ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 150-51.

değerlendirmeyi de gerektirir.¹⁷ Bu aşamanın bir parçası olarak yorumlayıcı, metinden, daha sonra dördüncü aşamada kullanılacak olan adalet, eşitlik ve özgürlük gibi bazı genel ilkeler çıkarır.¹⁸

Dördüncü ve son aşama Kur'ân'ın manasını uygulanmakta olduğu bugünkü bağlamıyla bağlantı kurmayı gerektirir. Bu, üçüncü aşamada ulaşılan genel ilkelerle birleştirilmiş olan modern bağlamın tam bir bilgisine dayalı formüle edici alaka ve anlamlı yasalar olarak açıklanabilir. Bu aşama mevcut değerler, normlar, sosyal, politik ve ekonomik konuların bağlamsal analizini gerektirir. O ayrıca temel benzerlikler ve farklılıkları tespit etmek amacıyla bugünün bağlamı ile metnin sosyo- tarihsel bağlamını karşılaştırmayı; metnin mesajının evrenselliği ya da özgünlüğünü değerlendirmeyi; ve günümüz dünyasıyla alakası ve potansiyel uygulamasını belirlemeyi de gerektirir.¹⁹

Tek tek bağlamsalcıların bu adımları uygulayabilecekleri yöntem değişebilmesine rağmen bu yorum aşamalarının hepsi, özellikle de üçüncü ve dördüncüsü, en azından prensipte Kur'ân'ın herhangi bir bağlamsalcı analizi için ayrılmaz bir bütündür.

"Vahyi" Anlamaya Yönelik Yeni Bir Yaklaşım

Kur'ân'ın vahyi ile ilgili hakim Müslüman inancı, - ve İslâm tarihinin çoğu için de öyle olmuştur- şöyledir: Hz. Muhammed, kendisi Peygamber'in toplumunun sosyal ve kültürel bağlamının ötesinde bir düzeyde var olan Allah'ın kelimesinin (Kur'ân) pasif bir alıcısıdır.²⁰ Kur'ân'ın Hz. Peygamber ve toplumuna uygulandığı gibi tam olarak aynı şekilde her zaman ve her yerde uygulanacağına inanılır

¹⁷ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 151.

¹⁸ Fazlur Rahman'ın sosyo- ahlâki teorisi hakkında daha fazla bilgi için bk., Fazlur Rahman, "Towards Reformulating The Methodology of Islamic Law", *New York University Journal of International Law and Politics*, 12/2, 1979, 205-22; ve Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting The Ethico-Legal Content of The Quran", Suha Taji-Farouki (ed.) içerisinde, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Yayınları, 2004).

¹⁹ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 152.

²⁰ Peygamber'in sadece pasif bir alıcı olduğu iddiasını desteklemek üzere bu görüşün savunucuları "Eğer o Allah'tan başkası tarafından olsaydı, onda pek çok çelişki bulurlardı" 4/ 82 ve "Kendilerine ilim verilmiş olanlar bu vahyin senin Rabb'inden gelen bir gerçek olduğunu bilsinler" 22/ 54 gibi Kur'ân ayetlerini aktarırlar.

ve genellikle ilk Müslüman toplumun kaygıları ve sorunlarıyla, herhangi bir diğer toplumdan daha fazla doğrudan bağlantısı olmadığına inanılır. Bu nedenle klasik Kur'an tefsirlerinin çoğunda ne sosyo- tarihsel bağlam ne de Hz. Peygamber'in vahiydeki rolü yüksek oranda yorumla alakalı kabul edildi.

Bu geleneksel görüşe göre Kur'an ilk önce insan kavrayışının ötesinde olduğu gayb aleminde mevcuttu. Bu alemdeyken o Allah'tan Korunmuş Levha/ Levh-i Mahfuz'a, melek Cebrail'e, sonunda bu dünyaya indirilmeden önce Hz. Peygamber'e geçti. Böylece Kur'an sıradan insanlar tarafından anlaşılabilir biçimde yani Arapça diliyle vahyedildi. Bu noktadan sonra hâlâ insanların bir şekilde, - örneğin Kur'an'ı ezberden okuma yoluyla- vahye iştirak edebileceklerine inanılmasına rağmen vahyin dinamik sürecinin Kur'an kelimelerinin Hz. Peygamber tarafından söylendiği zaman sona ermiş olduğuna inanılır.

Bağlamsalcılar Kur'an'ın ilahî kökenini sorgulamamalarına rağmen onlar Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedildiği noktada yukarıda belirtilen geleneksel anlayıştan ayrılırlar. Bu düşünce çizgisinin tarihi örneğinin olmaması göz önüne alındığında Fazlur Rahman²¹, Nasr Hamid Ebû Zeyd²² ve Ferid Esack²³ gibi birçok bağlamsalci bilim adamı vahyin biraz farklı anlayışlarını geliştirmeye başlamışlardır. Geleneksel anlayışların aksine bu alternatif görüşler Allah'ın Kelam'ı olarak Kur'an, Hz. Peygamber ve O'nun misyonu ile Kur'an'ın nazil olduğu sosyo- tarihsel bağlam arasındaki yakın ilişkiyi vurgular. Bağlamsalcılar gördükleri şeyleri Hz. Peygamber'in hayatı boyunca Kur'ânî mesajın aktüelleşmesini etkilemede bu faktörlerin önemli rolü olarak kabul ederler. Bu faktörler zaman içinde değişeceği gibi bağlamsalcılar Kur'an'ın aktüelleşmesinin de uygulandığı sosyal ya da siyasi bağlama göre değişeceğini savunurlar.

Vahyin bu alternatif görüş parçası sosyo- tarihsel faktörlerin hem Kur'an tefsiri hem de vahyin kendi dili üzerindeki etkisini ince-

²¹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1994).

²² Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-Nass ve el-Sultah ve el-Hakikah* (Dar el-Bayda: el-Merkez el-Sakafi el-Arabi, 2000).

²³ Esack, *Qur'an, Liberalism and Pluralism*.

lemeyi gerektirir. Bağlamsalcılar Arapça'nın belirli bir kültürün değerler ve normlarını yansıtan bir insan dili olduğunu iddia ederler. Bu yüzden Kur'ân Arapça olarak vahyedildiği zaman bir ölçüde o zamanın Arap kültürünün bir parçası haline geldi. Vahyedildiği süre içinde Kur'ân dinamikti- o Hz. Peygamber tarafından açıklandığı ve uygulamaya konduğu için onun sadece anlayışları ve fiziksel uygulaması genişlemedi aynı zamanda ayetlerin miktarı arttığı için metnin kendisine de bu zaman içinde sürekli ilave yapıyordu. Kur'ân mesajı büyümeye devam ederken, o Hz. Peygamber ve toplumu tarafından ezberlendi, öğretildi, tebliğ edildi ve kendisiyle amel edildi. Kur'ân'ın mesajı ve bu mesajı Hz. peygamber'in uygulaması giderek zamanın toplumsal ve tarihsel koşullarına maruz olan Hicaz'ın normları, gelenekleri ve kurumlarının bir parçası haline geldi. Vahyin bu aşaması Kur'ân'ın dinamik insan aktüelleştirmesinin ilki olarak görülebilir. Bağlamsalcılar Kur'ân vahyedilmeye devam ettiği için onun Hz. Peygamber ve toplumunun özel koşullarına tepki olduğunu iddia ederler. Hz. Peygamber ve onun toplumuyla bu derin bağ Kur'ân'ın, dönemin gelenekleri, normları ve kurumlarına sürekli göndermede bulunmasında yansıtılır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'ân sabit bir metin haline geldi ve onun mesajının ilk insan aktüelleşmesiyle birlikte o, Allah'ın kelamının gelecekteki tüm anlayışları, yorumları ve aktüelleşmeleri için temel oluşturur. Bu noktadan itibaren o, metni Hz. Peygamber'in misyonu, kişiliği ve vahyin genel sosyal bağlamı gibi konular ışığında anlamak için gerekli hale geldi. Kur'ân mesajı farklı zaman ve mekanlarda aktüelleştirilmeye devam ettikçe Müslüman kuşaklar tarafından Kur'ân mesajının uygulama ve anlayışlarına daha fazla ilaveler yapıldı. Bağlamsalcılar bu gelişen aktüelleştirme ve anlayışlar sürecini, vahyin ve Allah'ın rehberliğinin bir devamı olarak anlarlar. Kur'ân da bize sorumluluk bilinci olan ve O'nun yolunu takip etmek isteyen kimseler için peygambersiz bir şekilde ilahî rehberliğin sunulmaya devam edeceğini garanti eder.²⁴

Bu yüzden bugün Müslümanlar Kur'ân yorumu için sadece Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in örneğine değil aynı zamanda Hz.

²⁴ Örnek için bk., Kur'ân 7/178.

Peygamber'in zamanından beri Müslüman kuşaklar boyunca gelişmiş olan Kur'ân'ın uygulama ve anlayışlarına da güvenirlere. Bu nedenle Kur'ân mesajı Hz. Muhammed'inkilerden çok daha farklı olan bağlamlarda ve şartlarda güncelleştirilmeye devam ettiği için bağlamsalcılar vahyin bu devam eden yönlerini, özellikle de ilk Müslüman toplumun sosyo- tarihsel bağlamını tanıma ve anlamının sadece arzu edilen değil aynı zamanda Kur'ân'ın herhangi bir çağdaş yorumu için zorunlu olduğunu da savunurlar.²⁵

Anlamın Belirsizliği

Yukarıda ifade edilen- yani Kur'ân farklı sosyo- tarihsel bağlamlarda farklı şekilde aktüelleştirilecek ve anlaşılacak şeklindeki- fikrin aksine çoğu Kur'ân tefsiri sözde değişmeyen anlamın referansiyel teorisine aşırı derecede güvenmeye devam ediyor.²⁶ Bu teoriye göre her dil belirli ve sabit şekilde gerçek dışı-dilsel dünyada demirlenir. Bu nedenle bir kelimenin anlamının sabit olduğu, atıfta bulunduğu objede daima bulunduğu söylenir.²⁷

Bağlamsalcılar bu teorinin Kur'ân'daki isimler ya da fiziksel nesnelere gibi belirli ve sınırlı sayıdaki kelimelerle alakalı olduğu konusunda genellikle hemfikir olmalarına rağmen onlar bir çok sözcük ve deyim anlamına ulaşırken göz önüne alınması gereken bir ölçüde belirsizlik olduğuna inanır gibi görünüyor. Bu belirsizlik anlamların somut nesnelere değil ancak zihinsel varlıklar olduğu düşüncesi ile ilgilidir.²⁸ Bu zihinsel varlıkların nasıl tecrübe edileceği kişiden kişiye değişebilir ve dolayısıyla belirli kelime, deyim ve cümlelerin manasını anlamada yüksek derecede değişiklik olma olasılığı vardır. Bu özellikle Kur'ân'ın ahlâki- hukûkî metinleri gibi son derece kompleks olan metinlerle ilgili olarak doğrudur. Bu tek bir ifade de bir kelimenin anlamının bütün yönlerini kapsamanın neredeyse

²⁵ Vahyin bu daha geniş bakış açısı hakkında tartışma için bk., Saeed, *Interpreting The Quran*, 38- 41 ve Rahman, *Islam and Modernity*, 13- 22.

²⁶ İslâm hukukçularının bu konuyu nasıl ele aldıklarıyla ilgili bk., Muhammed Haşim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Selangor: Pelanduk Yayınları, 1995), 109-75.

²⁷ Anthony C. Thiselton, "Meaning", R. J. Coggins ve J. L. Houlden (eds) içerisinde, *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Baskısı, 1990), 435-8.

²⁸ Eddy M. Zemach, *The Reality of Meaning and the Meaning of Reality* (Hanover, NH: Brown Üniversitesi Yayınları, 1992), 18.

imkansız olduğu bir durumda ortaya çıkar. Bu nedenle hiçbir metnin basit ya da bilinen olsun, anlamının her zaman göz ardı edilecek ya da eksiltilecek bir yönünü geride bırakmaksızın anlaşılamayacağı ileri sürülmüştür.²⁹

Anlamın belirsiz doğası insan psikolojisi ve bir metnin kendisini okuyan ve dinleyen kimseler tarafından alındığı sübjektif yolla daha da karmaşıklaşır. Basitçe ifade etmek gerekirse bir fikir ve anlam dil aracılığıyla başka bir kişiye aktarılırken onun alınış şekli, ifadenin kendine özgü durumuna ilaveten alıcının psikolojik durumuna bağlı olacaktır. Özellikle "konuşulan kelime" söz konusu olduğunda bir kelimenin anlamı, ifadenin tonu ve ritmi, muhataplar ve söylemin nedeni arasındaki ilişki gibi faktörlerden etkilenecektir.³⁰ Kur'ân'ın sadece kompleks değil aynı zamanda orijinal olarak konuşulan bir kelime olarak iletildiği dikkate alındığında dili anlamının doğasında var olan öznellik ve değişkenlik, Kur'ân'ın kelimelerini anlamak için özellikle önemlidir. Bu, bağlamsalcıların savunduğu, anlamları son derece kompleks, anlaşıldıkları ve uygulandıkları bağlama bağlı olan ahlâkî- hukûkî metinler ile ilgili olarak daha da güçlü bir durumdur.

Çoğu metinselci/ textualist bilim adamı metne tam nesnellikle yaklaşılması gerektiğini iddia ederken, bağlamsalcılar, en iyi niyetlerle yaklaşılsa bile, insan psikolojisi ve bağlam gibi faktörlerin böyle bir okumayı imkansız yapacağını iddia ederler. Yorumcu her zaman Kur'ân'ın analizine, metnin anlaşılmasını bir ölçüde etkileyecek olan belirli deneyimler, değerler, inançlar ve varsayımlar getirecektir.³¹ Bu varsayımlar çalışma için seçilen metinlerde, metinleri yorumlamak için kullanılan çerçevede ya da metnin özel anlamlarına veya bölümlerine yapılan vurguda yansıtılabilir.

Bu birleştirilmiş faktörler bağlamsalcı bir bakış açısından Kur'ân'ın nispeten az sayıda kelimesinin harici olarak doğrulanabilir ya da sabit olan manalarla ilişkilendirilebileceğini gösterir. Sabit ve durağan olan anlamları bulmaya çalışma yerine bağlamsalcılar

²⁹ Kevin Hart, "The Poetics of The Negative", Stephen Prickett (ed.) içerisinde, *Reading the Text: Biblical Criticism and Literary Theory* (Cambridge, MA: Blackwell, 1991), 281-340, 313'te.

³⁰ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 105.

³¹ Esack, *Qur'an, Liberalism and Pluralism*, 73-7.

birçok kelimenin anlamlarının bireysel alıcılara ve anlaşıldıkları dilsel ve kültürel çevredeki farklılıklara tepki olarak zamanla belirli bir ölçüde değişeceğini kabul etmemiz gerektiğini ileri sürerler. Bu nedenle faydalı olmasına rağmen metnin yapılan herhangi bir yorumu, her zaman kısmî olacak- anlamın bazı unsurları gereksiz olacak, yeni bakış açıları ortaya çıkacak ve bazı yönler başarılı bir şekilde aktarılmayacaktır.³²

Bu süreçle mücadele etmeye çalışma yerine bağlamsalcılar daha büyük bir farkındalığın/bilincin her ikisi için de Kur'an yorumunun çoğulcu niteliğini daha büyük bir kabul ile birlikte Kur'an metnini daha derin bir anlamaya imkân vereceğini ileri sürerler. Böylece bağlamsalci bir perspektiften anlamın yüksek derecede öznelliğinin Kur'an'ı herhangi bir özgün yorumlama teşebbüsünde fark edilmesi son derece önemlidir.

Değişebilir ve Değiştirilemez

Kur'an'daki anlam düşüncesiyle güçlü bir şekilde alakalı değişkenlik ve değişmezlik konusudur. Kur'an'la ilgili olarak bu, değiştirilebilir ve dolayısıyla değişikliğe maruz kalan yorumlar ile değiştirilemez- değişmeyen ve sabit olarak kabul edilen yorumlara ilişkin bir tartışmaya işaret eder. Bu konuyu tartışırken bir çok bağlamsalci sadece yukarıda belirtilen belirsizlik hakkındaki argümanları değil aynı zamanda bu konu etrafındaki tartışmalarla ilgili zengin İslâm tarihini de kaynak olarak kullanır. Örneğin klasik alimler yerel adetlere dayalı muameleler (muâmelât) kategorisi içinde yer alan ve genellikle tartışılabilir/ değiştirilebilir olarak kabul edilen ve ibadetler (ibâdât) kategorisine giren ve Allah tarafından verilmiş değişmez emirler olarak kabul edilen ayetlerin sadece Allah ve Hz. Peygamber tarafından değiştirilebileceğini sık sık tartışmışlardır.³³

Günümüzde bu konu etrafındaki tartışma geleneği büyük ölçüde göz ardı edilir ve bir çok çağdaş Müslüman Kur'an'a dayanan herhangi bir hükmü sadece değiştirme düşüncesini sapkınlık ya da inançsızlıkla (küfr) eşdeğer olarak düşünür. Bu görüş özellikle Kur'an'ın ahlâki- hukûkî metinlerinin tüm miras kalan yorumları-

³² Bk., Hart, "The Poetics of The Negative".

³³ Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 123.

nın sabit ve değiştirilemez olduğunu iddia eden metinselci/ textua- list hukukçuların görüşüne dayanır. Bu hukukçular Müslümanların sosyal bağlama bakılmaksızın bu yorumlara uymakla yükümlü olduklarını iddia ederler.³⁴ Bu görüş gelenekçiler arasında yaygın olmasına rağmen İslâm bilim tarihi, yeniden yorumlama ve değiştirmenin en azından bazı önde gelen otoriteler tarafından kabul edildiğini gösterir.

Sahabeler ve sonraki kuşaklardan diğer önde gelen isimler tarafından yapılan, İslâm'ın oluşum döneminden bir çok yeniden yorumlama örnekleri İslâm hukukunda ve hadis literatüründe kaydedilmiştir.³⁵ Özellikle ikinci halife Ömer ibn el- Hattab (h. 13- 23/ 634- 644), Kur'ân ve sünnette açıkça belirtilen değiştirilemez hükümler kabul edilen kategoriye girmiş görünen bir çok hükmü değiştirmekle ünlü idi. Bunun bir örneği zekat konusudur.

İslâm'ın şartlarından biri olan zekatla ilgili açıkça dile getirilen Kur'ânî hükümler Müslüman hukukçular tarafından değiştirilemez olarak kabul edilir. Bu hükümler arasında "*Kalpleri ısındırılacak olan kimseler*"³⁶ de dahil olmak üzere zekat ödemelerinin muhtemel alıcılarından oluşan sekiz kategorisinin bir listesi vardır. Müslüman geleneği bunun, siyâsî destekleri İslâm'ın ilk dönemlerinde önemli kabul edilen bir takım kabile liderlerini kapsadığını kabul eder. Böyle liderlere zekat gelirlerinden sabit bir pay verme uygulaması Hz. Peygamber ve ilk halife Ebû Bekir (h. 11-13/ 632-634) döneminde mevcuttu. Ancak Hz. Ömer halifeliği döneminde zekat için daha pragmatik bir yaklaşım benimsedi. O, İslâm'ın artık bu kabile liderlerinin desteğine ihtiyacı olmadığına karar verdi ve böylece onlara zekat fonlarından paylarını vermeyi reddetti. Bu, zekat konusunda Kur'ânî talimatların öğretilerini/literal okumayı uygulamış olan Hz. Peygamber'in daha önceki örneğinden açık bir ayrılma oldu. Hz. Ömer'in akıl yürütmesi, literal okunması değil, Kur'ânî talimatın arkasındaki hedefi uygulama ile ilişkili görünüyor. Ona göre

³⁴ Bu iddia ile ilişkili problemler hakkında bir tartışma için bk., Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 123-4.

³⁵ Böyle hükümlerin örnekleri için bk., Seyid Sabahuddin Abdur Rahman, "Jurisprudence a lâ Ömer – Its Contribution and Potential", *Islamic and Comparative Law Quarterly*, 2/4, 1982, 241-9.

³⁶ Kur'ân 9/60.

şartlar değiştiğinde altta yatan amaç muhafaza edilmesine rağmen talimatı literal olarak uygulamaya gerek yoktu.³⁷

Önde Gelen Bağlamsalci Örnekleri

Bu bölümde ben kısaca Fazlur Rahman, Amina Wadud, Muhammed Şehrûr ve Halid Ebû el-Fadl gibi bir takım önde gelen bağlamsalci bilim adamını ele alacağım.

Bağlamsalci akımda temel figürlerden biri olan Fazlur Rahman, Müslüman toplumların miras kalan uygulamalar ve düşünce tarzlarını taklit ederek büyük sıkıntılar çektiklerine inanan Pakistan kökenli Amerikalı bir bilim adamı idi. O içtihadın- bağımsız akıl yürütme- hem çağdaş Müslümanlarla alakalı hem de etik İslâmî idealer üzerine kurulmuş bir toplum oluşturma çabasında önemli bir araç olduğunu savundu. Rahman, Kur'an'ı öncelikle etik- ahlâki ilkelerin kaynağı olarak gördü ve Kur'an'ın öğretilerini, "insanlar arasında anlamlı ve pozitif eşitlik oluşturmaya yöneltilmiş"³⁸ olarak tarif etti. Bu amaca ulaşmak için Rahman şunu ileri sürdü:

Kur'an'ın uygulanması bugünün bağlamında literal olarak icra edilemez. Çünkü bu Kur'an'ın pek çok amacını engellemekle sonuçlanabilir ve İslâm fukahası ve ulemasının bulguları son üç asır boyunca ciddi şekilde incelenmiş ve gereken özen gösterilmiş olmasına rağmen bir çok durumda bulgularının ya yanlış oldukları ya da bugün için değil o toplumun ihtiyaçları için yeterli olduğu da anlaşılabilir.³⁹

Kur'an öğretilerinin bu görünümü doğrultusunda Rahman Hz. Peygamber'i toplumdaki kadınlar, fakirler, zayıflar ve savunmasızları güçlendirmeye çalışan sosyal bir reformcu olarak gördü. Rahman, Hz. Peygamber'in örneğinin aksine Amina Wadud, Esma Barlas ve Ferid Esack gibi diğer bağlamsalcıların eserlerinde daha fazla keşfedilen bir iddia olan, İslâm aile hukukunun kadınlara haksız bir şekilde tatbik edildiğini ileri sürdü. Cinsiyet ayrımcılığı konusundaki düşüncelerini gösteren bir ifadesinde şunu ileri sürdü:

³⁷ Abd el-Selam el-Süleymanî, *el-İçtihad fi el-Fıkh el-İslâmî*, (Rabat, Fas: Vuzarat el-Avkâf, 1996), 132-3.

³⁸ Fazlur Rahman, "Some Reflections on The Reconstruction of Muslim Society in Pakistan", *Islamic Studies* 6/9, 1967, 103-20, s. 103'te.

³⁹ Fazlur Rahman, "The Impact of Modernity on Islam", *Journal of Islamic Studies* 5/2, 1966, 112-28, s. 127'de.

Kur'ân erkeğin toplumdaki daha güçlü pozisyonunun gücüyle kadını sömürmesini ısrarla yasaklar ve İslâm cinsel sömürüyü tamamen ortadan kaldıracak- hukûki- ahlâki- tüm önlemleri harekete geçirmiştir. O, o dönemin toplumunda kadının sahip olduğu dezavantajları belirterek ve göz önüne alarak normal şartlar altında çok eşliliğe başvurmayı yasakladı, kadının mülk sahibi olmasına ve servet kazanmasına izin verdi, onun toplumda eşit bir ortak olduğunu ilan etti. O, evlilik hayatının temelini karşılıklı sevgi ve şefkat olduğunu emretti. O boşanma hukukunu katı bir biçimde düzenledi.⁴⁰

Bir diğer önde gelen bağlamsalci Amerikalı bilim adamı Amina Wadud, akran bilim adamları tarafından bir "hermenötiklik"⁴¹in oluşumunda merkezî bir figür olarak tarif edilmiştir. Wadud hem cinsiyet eşitliğine bağlılığını hem de çağdaş medya söylemindeki "cihad"ın sadece savaş ve Batı karşıtlığı ile alakalı olduğu şeklindeki yaygın algılamayı vurgulama görevini yaparak kendisini bir "cinsiyet cihadı"⁴² ile meşgul bir insan olarak tanımlar. Wadud bu tür fikirlerin geçmişin "yeniden düşünülmesi" için yararlı araçlar sağladığını savunarak postmodernizmin fikirleriyle de ilgilenir. O devralınan geleneklerin ve yorumların yeniden düşünülmesinin Müslümanlar tarafından daha çoğulcu ve heterojen bir gelecek yaratma teşebbüsünde gerekli olduğunu savunur.⁴³

Wadud'un çalışması Kur'ân'ın kadınları hem özgürleştirdiği hem de güçlendirdiği inancı üzerine kurulmuştur. Örneğin O, Kur'ân'ın kadının erkekten sonra yaratıldığı iddiasını desteklemediğini; Kur'ân'ın, "bu çiftin [Hz. Adem ve Hz. Havva] cennetten kovulma sorumluluğunu kadına atfetmediğini"⁴⁴ savunur. O ayrıca Kur'ân'ın erkek ve kadını aynı ontolojik düzeye koyduğunu ifade eder. O

⁴⁰ Rahman, "The Impact of Modernity on Islam", 111.

⁴¹ Bk., Asma Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutics of the Qur'an: Women Rereading Sacred Texts", Taji-Farouki içerisinde, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, 97-123, ss. 97'de, 106-12.

⁴² Örneğin bk., Amina Wadud-Muhsin, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: Oneworld, 2006).

⁴³ "Muslims, Interview - Amina Wadud", Frontline - PBS, Mart 2002, 25 Şubat 2007'de erişildi, www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/muslims/interviews/wadud.html

⁴⁴ Asma Barlas, "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an" (Austin, TX: Teksas Üniversitesi Yayınları, 2002), 114.

İslâm'da bir kadın ile erkek arasındaki tek temel farklılığın, "Allah'a karşı sorumluluk bilinci" veya *takva* dereceleri olduğunu savunur.⁴⁵

Bu yaklaşım erkeklere kadınları koruma ve geçimini sağlamayı emreden ve geleneksel olarak eşleri ve kadın akrabaları üzerindeki kontrolü erkeklere verme olarak anlaşılan meşhur Kur'an ayetini 4/34⁴⁶ yorumlayışında yansıtılır. O ayetten ayrıca bazı durumlarda bir kocanın, "isyan" etmesinden endişe ederse eşini "dövme" sine izin verdiği de anlaşılır. Wadud Kur'an'ı bütüncül bir okumanın, kadınlar çocuk yetiştirirken erkeklerin kadınları koruma ve geçimlerini sağlama sorumluluğuna sahip olduklarına işaret ettiğini savunur; Wadud'un savunduğu bu çocuk yetiştirme koşulu erkeğe kadın üzerinde kontrol hakkı vermez, eğer arzusu ve bunu yapacak imkanı varsa çocuk yetiştirirken bile kadının kendi geçimini sağlama hakkını reddetmez.⁴⁷

Erkeklerin eşlerini dövmesi yönündeki varsayılan izine ilişkin olarak Wadud böyle bir yorumun şuna dayanarak reddedilmesi gerektiğini savunur: O izin eşler arasında saygı ve uyumu vurgulayan ve sorunlar ortaya çıktığında karşılıklı görüş alışverişini ve müzakereyi teşvik eden temel İslâmî öğretiler ile tezat oluşturur.⁴⁸ O ayrıca, genellikle "dövme" olarak çevrilen Arapça terimin mutlaka güç kullanmaya işaret etmediğini savunur. O ayrıca, bu ayette dövmeden bahsedilmesi sadece, "mevcut [eşlerini dövme] uygulamalarının ciddi bir kısıtlaması"⁴⁹ işlevini gördüğünü de iddia eder.

Muhammed Şehrûr bir inşaat mühendisi olarak eğitilmiş ve daha sonra kendisini yetiştirmiş bir İslâm alimi oldu. Şehrûr'un eser-

⁴⁵ Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutics of the Qur'an", 114.

⁴⁶ Kur'an 4/34: Allah'ın kimini kimine üstün kılmasından ötürü ve erkeklerin, mallarından sarfetmelerinden dolayı erkekler kadınlar üzerine hakimdirler. İyi kadınlar, gönülden boyun eğenler ve Allah'ın korunmasını emrettiğini, kocasının bulunmadığı zaman da koruyanlardır. Serkeşlik etmelerinden endişelendiğiniz kadınlara öğüt verin, yataklarında onları yalnız bırakın, nihayet dövün. Size itaat ediyorlarsa aleyhlerine yol aramayın. Doğrusu Allah Yüce'dir, Büyük'tür.

⁴⁷ Margot Badran, "Feminism and the Qur'an", Jane D. McAuliffe (ed.) içerisinde, *Encyclopaedia of the Qur'an* (Leiden: E.J. Brill, 2002), c. II, 199-203, s. 203'te.

⁴⁸ Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York and Oxford: Oxford Üniversitesi yayınları, 1999), 75.

⁴⁹ Wadud, *Qur'an and Women*, 76.

leri Farabî (ö. 338/950) ve İbn Rüşd (ö. 595/ 1198)'den Charles Darwin ve Hegel'e kadar çeşitli aydınlardan etkilenmiştir.⁵⁰ Bu etkilere dayanarak Şehrûr Kur'ân'a yaklaşımın bir "defamiliarization/tanıma" teorisi olarak işaret ettiği şeyi formüle etti. Andreas Christmann'a göre "defamiliarization/tanıma" köklü kanon/kutsal kitap yorumlarını zayıflatmayı açıkça istemeyi ve bir metni okumanın alternatif yollarını önermeyi içerir. O [Şehrûr] okuyucularının Kur'ân'ı "sanki Hz. Peygamber biraz önce vefat etmiş de bize bu kitaptan haber vermiş gibi"⁵¹ anlamasını ister. Şehrûr'un çalışmalarının tartışmalı doğası onun Arap- Müslüman dünyasında hararetli tartışmanın hedefi haline gelmesine neden oldu.⁵²

Şehrûr'un çok tartışmalı bazı iddiaları arasında, Kur'ânî bir yorumlama biçimi olan *te'vil*'in, "mümin veya kafir, Müslüman ya da gayr-i Müslim, Arapça konuşan ya da Arapça konuşmayan olup olmadığına bakılmaksızın hekes tarafından yapılabileceği"⁵³ şeklindeki iddiadır. O bu inancını, "*ilimde derinleşmiş olanlar*" ifadesini "toplumda en güzide yer işgal eden- ve mutlaka Müslüman olmayabilir- alimler ve filozoflara"⁵⁴ atıf olarak yorumladığı Kur'ân 3/7'nin yorumuna dayandırır. Diğer bağlamsalcılar gibi Şehrûr da demokrasi ile İslâm'ın uyumunu savunur. Kur'ân 42/38'i anlayışına dayanarak Şehrûr, *şûrâ* ya da "istişare"nin namaz gibi İslâm inancının temel prensibi olduğunu savunur.⁵⁵ Kur'ân metnini bütün olarak okumaya dayanarak Şehrûr modern toplumda "gerçek şûra [istişare]'nin bakış açılarının gerçek çoğulculuk ve demokrasi"⁵⁶ anlamına geldiğini savunur. Ayrıca Şehrûr, "barışçıl siyasî direniş, gaze-

⁵⁰ Andreas Christmann, "The Form is Permanent, but The Content Moves": The Qur'anic Text and Its Interpretation(s) in Mohamad Shahrou's *el-Kitab ve'l-Qur'an*", Taji-Farouki içerisinde, *Modern Muslim Intellectuals*, 263-95, s. 265'te.

⁵¹ Christmann, "The Form is Permanent", 263.

⁵² *Age*, 264.

⁵³ *Age.*, 282.

⁵⁴ *Age.*, 283.

⁵⁵ Kur'ân 42/38: "Onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri, aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar". Şehrûr bu ayetin hem namazı hem de istişareyi temel İslâm inançları olarak tanımladığını savunur. Bk., Muhammed Şehrûr, "The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies", *Muslim Politics Report* (New York: Dış İşleri Konseyi, 1997), no. 14, ss. 8-10, 18 Eylül 2007'de erişildi, www.quran.org/shahroor.htm.

⁵⁶ Şehrûr, "The Divine Text and Pluralism".

tecilikte özerklik, barışçıl gösteri ve kendini ifade etme özgürlüğü⁵⁷ gibi uygulamaların Kur'an'ın "*iyiliği emretme kötülüğü nehyetme emri*"⁵⁸ ni yerine getirirken herhangi bir şûrayı uygulama teşebbüsünün temel bileşenleri olduğunu savunur.

Bir diğer önemli bağlamsalci Halid Ebû el-Fadl da klasik eğitimli bir İslâm hukuku alimidir. Ebû el-Fadl eserlerinde öncelikle Kur'an'ın yorumlandığı bağlama odaklanır. Örneğin o bugün İslâmî içtihat söylemlerinde genellikle ifade edilmeyen birçok değer-tabanlı varsayımları vurgular. Mesela Müslüman hukukçular genellikle İslâm hukukunun korunması gereken beş temel değeri ve amacı olduğunu ileri sürdüler: Din, can, akıl, nesil ve mal. Bu değerlerin sadece temel metinlerin bir yorumuna/okumaya göre oldukları söylenir. Ancak Ebû el-Fadl İslâm hukukunda rol alan mevcut değerlerin analizinin metin ile toplum veya bağlam arasındaki bir etkileşimin, hukukçuların ürünü olan bir çok başka değerleri ortaya çıkarıldığını belirtir. Örneğin Ebû el-Fadl "bazı İslâm hukuku kültüründe düzen, istikrar ve itaat etmedeki tek şüpheli, kadınların toplumsal hayattan dışlanması ve elitlerin çıkarlarının korunmasının hukuk sistemlerinin gerçek birincil değerleri"⁵⁹ olduğunu belirtir.

Diğer bağlamsalcılar gibi Ebû el-Fadl Kur'an'ın herhangi bir yoruma tamamen açık olması gerektiğini önermemesine rağmen onun "hareket halindeki bir eser" ya da çoklu yorumlama stratejilerine açık olan bir "açık metin" olarak kalması gerektiğini ileri sürer.⁶⁰ O İslâmî metinlerin anlamlarının sabit olmadığına; aksine gelişmekte olduklarına ve eğer konu ile alakaları mevcutsa, yenilenmiş bir sesle başarılı okuyucu kuşaklara" konuşmasına izin verilmesi gerektiğine inanır.⁶¹ Bir metin kapalı hale gelir gelmez o ilgisiz hale gelme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Çünkü okuyucular artık anlamı keşfetmek için orijinal ile meşgul olmaya ihtiyaç duymazlar.⁶²

⁵⁷ Muhammed Şehrûr, "The Concept of Freedom in Islam", *Islam21 – The International Forum for Islamic Dialogue*, Nisan 2005, 19 Eylül 2007'de erişildi, http://islam21.net/main/index.php?option5com_content&task5view&id5130&Itemid539.

⁵⁸ Kur'an 9/71.

⁵⁹ Halit Ebû el-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001), 155.

⁶⁰ Ebû el-Fadl, *Speaking in God's Name*, 146.

⁶¹ *Age*.

⁶² *Age*.

Ebû el-Fadl'in yorumu yaklaşımı İslâmî içtihat geleneğinin belli konularını reddetmek yerine yeniden canlandırma ihtiyacına önem verdiği için dolayı diğer bazı bağlamsalcılarınki ile tezat oluşturur. Ebû el-Fadl Müslümanların başarıyla çoğulcu ve göreceli demokrat toplumlar inşa ettikleri tarihî olaylara yol açan içtihadî uygulamalardan öğrenmenin önemini vurgular.⁶³ O ayrıca aynı soruya birden fazla doğru cevabın varlığı gibi konular üzerindeki klasik tartışmaları da keşfetmenin önemini vurgular.⁶⁴ O geleneksel İslâm hukuk metodolojisinin tüm sınırlılıklarına rağmen esasında "açık-uçlu ve anti-otoriter" olduğuna inanır.⁶⁵ Geleneksel İslâm hukukunun esası tekamülcü bir keşif, araştırma ve yerleşme ya da atalete direnen hüküm verme süreci idi.⁶⁶ Ancak o İslâm hukukunun bugün sadece pozitif emirler (ahkâm) kümesi olarak mevcut olduğuna; fakat "bir epistemoloji, süreç, anlama ve araştırma metodolojisi olarak bir fıkıh- İslâm hukuku- olarak çoğunlukla öldüğüne"⁶⁷ inanır.

Dikkat Edilecek Noktalar

Hz. Peygamber zamanından beri zengin bir tartışma ve ilim geleneği ile bir çok bilim adamı tarafından Kur'an'ın kompleks yapılı olduğuna ilişkin bir kabul vardı. Hz. Peygamber'in dönemininkinden çok farklı bir dünyada bağlamsalcı bilim bu geleneğin devam etmesi ve bizim kendi dönemimizin bilimsel gelişmelerine uygun olarak gelişmesine izin verme gereğini kabul eder. Bağlamsalcılar Kur'an'ı bağlama bakılmaksızın literal ve sabit bir yorumlamanın sadece bu gelenekten koparmayacağını aynı zamanda genellikle hem eksik hem de modern fikirler, değerler ve kültürel bağlamlarla uyumsuz yorumlara neden olacağını savunurlar. Onlar miras alınan geleneğin sadece takip edilmesi gereken katı kurallar kümesi olarak kabul edilmesi yerine sorgulanması gerektiğini savunurlar. Bağlamın ışığında- hem nüzul döneminde hem de günümüzde- bağlamsalcılar İslâmî tartışma geleneğini yeniden uyandırıyorlar ve Müslümanlara tamamen modern dünya ile meşgul olurlarken İslâm'ın temel öğretilerine sadık kalan bir dizi yol sunuyorlar.

⁶³ David Glenn, "Who Owns Islamic Law?", *The Chronicle of Higher Education*, 25 Şubat 2005, 51/25, 14-6.

⁶⁴ Ebû el-Fadl, *Speaking in God's Name*, 147-50.

⁶⁵ *Age.*, 170.

⁶⁶ *Age.*, 170.

⁶⁷ *Age.*, 171.