

AKADEMİK TEFSİR ÇALIŞMALARINDA ALAN VE YÖNTEM ÜZERİNE*

SELİM TÜRCAN**

On the Field and Method in Academic Tafseer Studies

Abstract: The search for method in tafseer has developed under the influence of modernism. . Nevertheless, it is understood that these studies differ only in terms of tafsir approaches in Islamic sciences It is especially significant to comprehend similarities and approach differences between Islamic sciences and academic tafseer studies. If the principles of academic work are consistently carried into tafsir studies, the academic richness which is universally applicable will arise. On the other hand, tafseer activities, which are at least as fundamental as academic ones for us, can be improved and renewed by using the mentioned richness.

Keywords: Tafseer, Academic, Classical Tafseer, Field, Method.



* Bu makale, 2012 yılında Kazakistan'da "Türk Dünyasında İslamî İlimlerin Rolü" isimli uluslararası bir sempozyumda sunulan tebliğden geliştirilmiştir. Bk. Selim Türcan, "Akademik Tefsir Çalışmalarında Alan ve Yöntem", ТҮРКІ ДҮНИЕСІНДЕП ИСЛАМ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ РӨЛІ, Халықаралық ғылыми конференция материалдарының жинағы, 26-27 сәуір 2012 жыл Түркістан қаласы. (*Türk Dünyasında İslamî İlimlerin Rolü*, Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 26-27 Nisan 2012, ss. 1-13.)

** Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD. [s-turcan@hotmail.com].

Öz: Tefsirde yöntem arayışları modernizmin tesiri altında gelişmiştir. Bununla birlikte söz konusu çalışmaların geleneksel İslamî ilimler içindeki tefsir perspektifinden sadece sureta farklılaşabildiği anlaşılmaktadır. Özellikle akademik tefsir çalışmaları ile İslamî ilimler arasındaki yaklaşım farkının ve ilişkinin iyi kavranması önemlidir. Akademik çalışma prensipleri tutarlı biçimde tefsir çalışmalarına taşınırsa evrensel anlamda geçerli akademik bir birikim elde edebiliriz. Öte yandan bizim için en az onun kadar önemli olan tefsir faaliyetlerinin de kendi mecrasında bu birikimden yararlanarak gelişimi ve yenilenmesi temin edilebilir.

Anahtar Sözcükler: Tefsir, Akademik, Klasik Tefsir, Alan, Yöntem.



Giriş

Tefsir ilminin yöntem sorunu bulunduğu son dönemlerde çokça zikredilen bir konudur. Aslında bütün İslamî ilimlerde bir yöntem sorunundan bahsedilse¹ de özellikle modern zamanlarda “Kur’an’ı anlama”nın kendine mahsus bir yöntemi olmadığı, dolayısıyla tefsire bir yöntem bulmak gerektiği meselesi daha sık zikredilmiştir. Mesela çağdaş Mısırlı âlim Emin el-Hulî gibi meseleyi İslamî ilimlerin bir usûle sahip olup olmaması açısından değerlendirip de tefsirin konumunu diğer ilimler karşısında oldukça geri bulan bazı bilginler mevcuttur. Emin el-Hulî, eskilerin sözlerine istinaden tefsirin ne olgunlaştığını ne de tam olarak tekâmüle erdiğini söyler. Buna karşın mesela bir fıkıh usûlü hem olgunlaşmış, hem de tekâmüle ermiştir.² Her ne kadar el-Hulî’ye göre mesele sadece tefsir ilminin yani Kur’an’ı anlamının sağlam bir usûle kavuşturulması gibi gözüксе de bu tartışmanın gündeme gelişinde son iki yüzyıldaki siyasî, sosyal ve kültürel gelişmelerin, yani modernizmin açık tesirinin bulunduğu muhakkaktır. Elbette bin dört yüz yıllık tefsir geleneğinde Hâris el-

76

OMÜİFD

¹ Türkiye’deki tartışmalar için *İslâmî Araştırmalar*, *İslâmiyât* gibi dergilerin hemen her sayısında konuyla ilişkili bir makale bulmak mümkündür. Konuya özel olarak veya yoğun biçimde değinen örnekler için bk. *İslâmî Araştırmalar*, (Fazlur Rahman özel sayısı), c. 4, sayı:4, Ekim 1990; c. 6, sayı: 4, 1993; c. 7, sayı: 1; Kış 1993-4; c. 7, sayı: 3-4, Yaz-Güz 1994; c. 9, sayı: 1-4, 1996; *İslâmiyât*, (İslamî İlimler Sorunu), c. 6, sayı: 4, Ekim-Aralık 2003; (1. Kur’an Vahyi ve Tarih) c. 7, sayı: 1, Ocak-Mart 2004; (4. Karşılaşma İslam ve Çağdaş Durum) c. 7, sayı: 4, Ekim-Aralık 2004.

² Bk. Emîn el-Hulî, *Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev.: Mevlüt Güngör, Kur’an Kitaplığı İstanbul 1995, s. 66.

Muhâsibî'nin *Fehmu'l-Kur'ân*'ı, Râgıb el-İsfehânî (ö. 402 H. ?)'nin, *Mukaddime*'si, Gazâli (ö. 505 H) ve İbnu'l-'Arabî (ö. 543 H)'nin *Kânûnu't-te'vîl*'leri, et-Tûfî (ö. 716 H)'nin *el-İksîr*'i ve İbn Teymiyye (ö. 728 H)'nin *el-Mukaddime*'si gibi tefsir/te'vil faaliyetine derli toplu bir yöntem bulma ve bir meşruiyet çerçevesi çizme gayretinde olan çalışmalar mevcuttur.³ Fakat modernizmin etkisinin usûl tartışmalarına ideolojik bir farklılık meydana getirdiği de muhakkaktır. Biz özellikle tefsirde son iki yüzyıl içinde gündeme gelen yöntem tartışmalarının akademik tefsir çalışmalarındaki zihniyete ne derecede katkı sağladığını değerlendireceğiz.

1. Tefsir Araştırmacılarını Yeni Yöntemler Aramaya İten Psikolojik Etkenler

Meselenin nereden sürüp geldiğini çözümlenmeye çalışmak, teşhis açısından önemli bir katkı sağlayabilir. Her tür farklılaşmanın temelinde duygusal ve düşünsel dönüşümler vardır. Bu çerçevede tefsirde yöntem arayışlarını gündeme getiren maddi sebeplere bağlı bir takım psikolojik etkenler bulunmaktadır. Mesela batıdaki araştırma yöntem ve tekniklerini değiştiren gelişmenin, aydınlanma düşüncesi ve sonrasında yaşanan felsefi dönüşümler olduğu artık herkesin malumudur. Buna benzer bir durumun, batıdaki gelişmelerin etki gücü nedeniyle İslamî ilimlerde özellikle de tefsir çalışmalarında kısmen yapılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede tefsirdeki günümüz arayışların temelinde gözlemleyebildiğimiz iki psikolojik etkenin varlığından bahsedebiliriz. Söz konusu etkenler birbirinden bütünüyle bağımsız da değildir. Neticede özellikle tefsir akademisyenleri içinde geleneksel çerçeveyi aşmak isteyenlerin yaptıkları çalışmalardaki temel saiklerin, bahse konu iki psikolojik etken olduğu ya

³ Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243 H.), *el-'Akl ve fehmu'l-Kur'ân*, tahk.: Huseyn el-Kuvvetî, Dâru'l-Fikr, by., 1391/1971; er-Râgıb el-İsfehânî, *Mukaddimetu Câmi'i't-tefâsîr*, tahk.: Ahmed Hasan Ferhât, Dâru'd-Da've, Kuveyt, 1405/1984; Ebu Hâmid el-Gâzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, by. 1413/1992; el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnu'l-'Arabî el-Mağribî el-İşbilî, *Kânûnu't-te'vîl*, tahk.: Muhammed es-Süleymânî, Muessetu 'Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1406/1986; Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerim es-Sarsarî el-Bağdâdî et-Tûfî, *el-İksîr fi 'ilmi't-tefâsîr*, tahk.: Abdulkâdir Huseyn, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire ts.; Takıyyuddîn Ahmed b. Halîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefâsîr*, tahk.: Adnân Zerzûr, by., 1392/1972.

da bu iki etkene raci olduğu inkâr edilemez. Yeri gelmişken ifade edelim ki İslamî ilimler geleneğinde gündeme gelen çeşitli arayışlarla son dönemdekiler arasında benzerlikler bulunabilir. Ne var ki bu son dönemdekiler, mahiyet farkına uzanan bir iddia içindedirler.

Birinci etken, modernizmin tesirine doğrudan girmiş kesimlerin üzerinde gözlemediğimiz ideolojik çerçevedir. Şöyle ki “Kur’an’ı anlama” işinin bir usûle kavuşturulması geçmişten bugüne değin başarılammış bir mesele olarak takdim edilirken son yüzyılda aynı problem, daha önceki dönemlerde rastlamadığımız türden ideolojik bir vurgu ile dile getirilmiştir. Bu husus, çeşitli araştırmacılar tarafından yer yer ifade edilen bir gerçektir. Sebebi ise Batı’nın siyasi ve kültürel, özellikle bilimsel ve teknolojik üstünlüğü karşısında Müslümanların geri kalışından geleneksel kültürel birikimi suçlayan kesimlerin, aslında Kur’an’ı anlamının önündeki engel olarak yerleşik tefsir, hadis, fıkıh, kelam birikimini sorumlu ilan etmeleridir. Meseleyi en uç görüşlerden hareketle tasvir edersek, tüm kültürel birikim bir kenara itildiğinde geriye bir tek sağlam kaynak olarak Kur’an’ın kaldığı⁴; bunun devamında onu anlamının da yeni bir sorunsal olarak takdim edildiği görülmüştür. Böylece Kur’an’ı anlamının yöntemini (bir neo-tefsir) yeniden inşa etmek -ki bu artık tüm İslamî ilimlerin özellikle de fikhî yaklaşımın alternatifi olacaktır- bir zorunluluk olarak görülmüştür. Böylece ilk önce Kur’an’ın anlaşılacağı, daha sonra da onun sayesinde Müslümanların geri kalmışlığına çare bulunacağı hesaplanmıştır. İşte İslamî ilimlerin özelde de tefsir ilminin metodolojik bir ihtiyaç içerisinde olduğu tezi, böyle bir zemine sahiptir. Ulûmu’l-Kur’an çalışmalarının isimlerinde *usûl* tabirinin kullanılmasının da son dönemde gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Ayrıca söz konusu eserlerin içeriğine de bu durum açıkça yansımıştır.⁵

⁴ Mesela Seyyid Ahmed Han’ın hadisleri toptan reddetmesi konusunda bk. Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme III*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 49.

⁵ Neredeyse tüm modernist hareketlerin kendisine atıfta bulunduğu kişi olan ed-Dihlevi, ulûmu’l-Kur’an ile ilgili yazdığı esere *el-Fevzû’l-Kebîr fi usûli’t-tefsîr* adını vermiştir. Bu eser, açık biçimde *tefsir* ve *usûl* tabirlerini yan yana kullanan ilk çalışmadır. ed-Dihlevi bu kısa çalışmasını geleneksel ulumu’l-Kur’an çalışmalarına göre kısmen farklı bir plan-

İkinci etken, birincisi ile belli bir ilişkiye sahip olsa da modernizmin daha dolaylı bir tesiri olarak görülebilir. Bu, modernizmin İslamî ilimlerin klasik bölümlenmesine çok daha bağlı gibi görünen kesimler üzerinde bıraktığı etkinin ilginç bir neticesidir. Söz konusu etki sayesinde İslamî ilimler üniversite sistemi içerisinde yerini alırken otantik tasnif biçimi ile yeni düzene adapte edilmeye çalışılmıştır. Aslında bu adaptasyon işi yapılırken İslamî ilimlerde nasıl bir farklılaşma yaşanacağı temelli biçimde ele alınmamış, eklektik bir yapı inşa edilmiştir. Modernizmin getirdiği bir anlayış olarak ilimlerin birbirinden kopmuş kompartımanlar olarak algılanması, hepsinin ayrı ayrı yaklaşım biçimi ve hatta metodolojilere sahip olduğu düşüncesi yerleşmiştir. Bunun tesirinde kalınarak üniversite sisteminin bir parçası haline getirilen İslamî ilimler birbiriyle organik ilişkisi bulunmayan üniteler olarak algılanmaya başlamıştır. O yüzden her ilmin müstakil bir alanı ve bu alanın da müstakil bir yöntemi olması gerektiği varsayımı ile hareket edilir olmuştur. Öyle ki geçmişe ait kavramların mesela bir kelimciliğin, mesela bir fakihliğin, bir müfessirliğin ve muhaddisiliğin kendi başına meslekler olduğu düşüncesi, modernizmin tesiriyle güçlenmiştir. Geçmişte en fazla bu ilimlerin kendi aralarında üstünlüğünden bahsedilirken; modern dönemlerde şaka ile karışık da olsa ilahiyat akademisyenleri arasında yarı örtülü bir üstünlük yarışının gündeme geldiği de söylenebilir. Özellikle İslam hukuku ve kelim akademisyenleri, tefsir veya hadis akademisyenine karşı kendi alanının sofistike ve metodik olduğu gerekçesiyle fazlasıyla özgüvenli hissederler. Zaten tefsir akademisyenlerinin bir kısmının da meseleyi kelim ve İslam hukuku akademisyenleri ile aynı açıdan değerlendirip meslekî bir aşağılık kompleksine dönüştürdükleri söylenebilir. Onlar, dâhil oldukları bu üstünlük yarışında geri kalmış olmalarını tefsirin bugüne değin somut bir usûlünün ortaya konulamamasına bağlamışlar ve tefsire bir usûl bulun-

la ele almıştır. (Bk. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-kebir fi usûli't-tefsir*, çev.: Mehmet Sofuoğlu, Çağrı Yay., İstanbul 1980.) ed-Dihlevî'in tefsir meselesinde basit bir usûl ile sadece Kur'an metnini esas alan eğitim yöntemi konusunda bk. Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 95.

ması gerektiğini, tefsir araştırmacılığının en büyük meselesi olarak takdim etmişlerdir.⁶

2. Tefsirde Yöntem Arayışlarının Ulaştığı Neticeye Dair

Modernizmin bahse konu her iki tesir biçimi de bizi aynı noktaya getirmektedir: Tefsirin bir metodu yoktur, dolayısıyla böyle olmayan ilimlere göre değersizdir veya ihtiyaç duyduğu metoda kavuştuğunda kendi başına bir değere sahip olabilecektir. Peki, yeni Kur'an'ı anlama örneklerinde ileri sürülen hususlar nasıl bir yaklaşım biçiminin ürünüdür? Aslında bunun cevabını verirken karmaşık tahliller yapmaya gerek duyulmaksızın, klasik modernist ve tarihselci söylemlerin çeşitli konularda ulaştığı sonuçlar üzerinden bir tespit yapabiliriz. Bu sonuçların yer yer birbirleriyle çelişmesi veya ayrı konularda olmaları da belirginleştirmek istediğimiz husus açısından çok önemli değildir. Zaten bu görüşlere katılmak ya da onları doğrudan reddetmek gibi bir amaç da gütmüyoruz. Dolayısıyla karışık biçimde bunlardan bazılarını değinebiliriz: Mesela "Kur'an, aklın ve bilimin ilkeleriyle çelişmez"⁷, "Recm cezası Kur'an'da geçmediğine göre İslam'ın aslında yoktur"⁸ "Kur'an köleliği kaldırmak istemiştir"⁹, "kadınların başörtüsü, hür kadının soysal statüsünü ayırmakla ilgiliydi,

⁶ Türkiye'de usûl problemini tartışanlar konuyu açıkça böyle vazetmeseler de biz bunun ciddi psikolojik bir etken olduğunu düşünmekteyiz. (Usûl meselesini tartışan bazı akademisyenler ve çalışmaları için bk. Ömer Özsoy, Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'an'ın Anlaşılması' Sorunu, *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, ss. 439-451; Mustafa Öztürk, "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", *İslâmiyât*, Ekim-Aralık 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 69-84.) Öte yandan İslamî ilimlerin kendi aralarında bir eşgüdüm olduğunu, usûl ihtiyacını fıkıh usûlünün giderdiğini düşünenler vardır. Bu düşünce diğerlerine cevaben serdedilmiştir. Bk. Mehmet Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?", *İslâmiyât*, 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 85-104; "Klasik Tefsir Neydi?", *İslâmî İlimler Dergisi*, Bahar 2007, c. II, sayı: 1, ss. 7-20.

⁷ Mazharuddîn Siddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, Dergah Yayınları, İstanbul 1990, s. 113 vd.

⁸ Recm cezasını hem Kur'an hem de sünnet açısından reddeden bir çalışma için bk. Hayri Kirbaşoğlu, "İslam'a Yamanan Şiddet: Recm İrtidat Meselesi", *İslâmiyât*, c. 5, sayı: 1, Ocak-Mart 2002, ss. 125-132. Ayrıca bk. Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, "Kur'an-ı Kerim'de Olmayan ve Onunla Çelişen Ceza: Recm", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2003, ss. 117-129.

⁹ Siddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 204.

bugün aynı fonksiyonu icra etmez"¹⁰, "İslam'da aslında tek eşlilik esastır"¹¹, "hadler, mesela hırsızlık cezası dönemin şartlarına göre yeni bir forma bürünebilir"¹², "Kur'an anayasal bir öneride bulunur" veya "Kur'an anayasal konularda sadece ilkeleri verir"¹³ gibi önermeler zikredilebilir. Dikkat edilirse bu görüşler, birbirinden farklı beklentilerin ürünü olsalar bile temel bazı ortak özelliklerde buluşmaktadırlar. Mesela eski duruma ilişkin eleştirel bir tasvir, yeni bir öneri olma iddiası taşıma, zamanın şartlarına göre öneriler olma iddiası, modern çağın şartlarından doğrudan etkilenme vs. gibi. Ama söz konusu ortak özelliklerden en önemlisi, bu önerilerin yaşamımızı şekillendirmeye yönelik acil ve modern çözümler olarak normatif bir yapıda olmalarıdır. Dolayısıyla yenilikçilerin yöntemlerini bu temel yaklaşım biçimine göre yaptıkları sonucuna varabiliriz. Eski ile arasındaki fark, sadece temel kabulleri teşkil eden nassların çerçevesinin artık olabildiğince daraltılması ve nassların (anlama işinin kendisi net kurallara bağlanmadığı için) anlayan zihin karşısında daha edilgen hale getirilmiş olmasıdır. Böylece modern telakilere daha uygun sonuçlar hedeflenmiştir. Netice itibarıyla biz, şunu söylemek isteriz ki bu görüşlerin hepsi, İslamî ilimlerin tarih boyunca sergilediği yaklaşım biçimini kökten etkileyecek bir mahiyet arz etmez. Yeni bakış açısı eskinin daha az emek harcanmış, daha az işlenmiş, daha aceleci ve dolayısıyla geniş Müslüman kitleler nazarında meşruiyet problemini aşamamış yeni versiyonlarından ibarettir.

¹⁰ Sıddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 222. Bu tartışmada geleneksel bakışı temsil eden bir cevap için bk. Hayreddin Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", *İslâmî Araştırmalar*, c. 5, sayı: 4, Ekim 1991, ss. 287 vd. Geleneksel yaklaşımdan yana olup daha orta yollu bir değerlendirme için bk. İsmail Hakkı Ünal, "Hadislere Göre Kadının Örtünmesi", *İslâmiyat*, c. 4, sayı: 2, Nisan-Haziran 2001, ss. 53-68.

¹¹ Sıddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, ss. 223 vd. Ayrıca bk. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 121, 122.

¹² Mesela Fazlur Rahman'ın görüşü için ve ayrıca Türkiye'den bir örnek için bk. Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, "Çevirenlerin Önsözü" (Fazlur Rahman'ın İslâm kitabına yazdıkları önsöz), Selçuk Yayınları, İstanbul, ts., s. XIII; Hüseyin Atay, "Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek", *AÜİFD*, c. 43, sayı: 2, 2002, s. 16.

¹³ Mesela bk. Abdulvahhab Hallaf, "İslam Devlet Anayasası", çev.: Hanefi Şola, *Hikmet Yurdu*, c. 5, sayı: 9, Ocak-Haziran 2012, ss. 199-205.

Burada asıl dikkat çekmek istediğimiz husus, ilahiyatlarda hâlihazırda üretilen en yenilikçi akademik bilgilerin bile bu tür bir yenilenme iddiasının ancak takipçisi olabilmesidir. Üniversitenin bir parçası olan ilahiyatlardaki akademik bilgi ile İslamî ilimlerin temel yaklaşım biçimi karşılaştırıldığında geçmişle bugün arasında bir farkın bulunmadığı, buna ilişkin köklü bir bilincin inşa edilmediği gözlenmektedir. Dolayısıyla yeni metodolojik önerilerin ne kadarı ile mevcudu ıslah etme mantığını aştığı şüphelidir. Müslüman akademisyenler, her ne kadar modernitenin tesiri ile hareket eden yenilikçi görüşler ileri sürmeye gayret etseler de aslında temel bir ıslahat mantığını aşmamış durumdadırlar. Modernleşme adına siyasi ve ekonomik alanda yapılmaya çalışılan ve istenilen düzeyde neticeyi hiçbir zaman vermemiş olan ıslahatlarla klasik İslamî ilimler bakışındaki tecdit faaliyetleri paralellik arz etmiş, bünye ile barışık bir gelişme kaydedilememiştir. Kur'an'ı anlamada yeni bir yöntem bulmak adına söylenenler, tarih boyunca kendine mahsus bir gelişim çizgisi olan bu ilimlerin doğal mecrasını tahrif etmek olarak algılanmıştır. Söz konusu ithamın haklı olması ya da olmaması ayrı bir husustur, ama algılama öyledir. Bugün Türkiye toplumunda ilahiyatlı akademisyenlere karşı güvensizlik duygusunun belirmesi de bunun bir yansımasıdır. Öyleyse daha köklü çözüm önerilerine ihtiyaç bulunduğu söylenebilir.

82

OMÜİFD

3. Akademik Yaklaşım ve İslamî İlimler Yaklaşımı Arasındaki Farka Dair

Bize göre, bahse konu tecdit gayretlerinin istenilen neticeyi vermemesi, klasik İslamî ilimler ile akademik ilahiyat araştırmalarının; mesela tefsirin kendisi ile akademik tefsir çalışmalarının bir mahiyet farkı bulunduğu yeteri kadar kavranamamış olmasından kaynaklanabilir. İki faaliyet biçimi arasında yaklaşım biçiminden yöntem anlayışına kadar bir farklılık bulunduğunu kabul etmek iyi bir başlangıç olabilir. Hatta söz konusu farklılık, yaklaşım biçimini de belirleyen unsur olan bilimsel çalışma alanı farkına kadar bile uzanabilir. Bizim akademik ilahiyat araştırmalarında yaşadığımız yeterli problemleri, araştırmacılar tarafından bu temel farklılıklara riayet edilmemesi nedeniyle ortaya çıkıyor olabilir. Yenilenme

gayretlerinin, eskiyi ıslah etme mantığını aşıp, eskinin önemini küçük görmeksizin yeni yaklaşım biçimi, yöntem ve alan telakkisine yönlendirilmesi lazımdır. Burada eskiyi revize ederek gelişmek yerine yanına yeni olanı eklemek şeklinde bir öneride bulunmak istiyoruz. Somut biçimde ifade edersek bu, geleneksel İslamî ilimler yanında akademik ilahiyat çalışmalarının ayrı bir kategori olarak ele alınmasından ibarettir. Dolayısıyla akademik açıdan en önemli problemimiz, tefsiri bir usûle kavuşturmaktan ziyade tüm alanlar üzerinde faaliyet icra edecek akademik bir bakış açısı ve yöntem geliştirememiş olmamızdır.

Gelinen noktada geleneksel İslamî ilimler mantığı ile akademik ilahiyat araştırmaları arasında bir farklılığın bulunduğu konusunda bugüne değin ilahiyatlı akademisyenlerin zihninde bir takım fikirlerin hiç uyanmadığı, en azından bir başlangıcın dahi yaşanmadığı söylenebilir mi? Elbette üniversite bünyesinde faaliyet gösterip modern bilimlerin işleyiş biçimlerinden az çok haberdar olup da hiç etkilenmemek kabil değildir. Bununla beraber ilahiyat araştırmalarındaki akademik problemin ne olduğuna dair bugüne değin net tanımlamalar yapılmamıştır. Bizler, söz konusu problemin varlığını fark etmiş olsak da onu ancak beğenmediğimiz akademik çalışmalarla ilgili yaptığımız eleştiri kalıpları üzerinden dillendirmekte ve tam bir bilinç haline dönüştürememekteyiz. İşte lazım olan şeyin söz konusu eleştiri kalıplarının bidayette hareket noktasını teşkil eden ilkeler üzerine gitmek, bunu akademik bir bilinç haline getirmektir. Şimdi bu eleştiri kalıplarını hatırlayarak tebliğimize devam edelim.

Genelde beğenilmeyen akademik çalışmalarla ilgili olarak “vaaz üslubu ile kaleme alınmış”, “sadece ayetlerin ve hadislerin alt alta dizilmesi ile yapılmış bir çalışma”, veya en fazla “klasik kitaplardaki bilgilerin aktarımından ibaret”, “anlattıkları içerisinde yazarın kendisi yok”, “yeni hiçbir şey söylemiyor” gibi bir takım kalıplaşmış cümlelerin sarf edildiğini görürüz. Nadiren daha teferruatlı tanımlamalar içeren eleştiri kalıplarının kullanıldığını da görmekteyiz. Söz gelimi “sadece belli yöndeki verileri esas almış, seçerek ön plana çıkarmış; diğerlerini görmezden gel-

miş”, “kabul ettiği öncüllerin zorunlu sonuçlarını görmezden gelmiş” gibi. Dikkat edilirse bu tür eleştiri kalıpları, özellikle Müslümanların İslâmiyat konusunda yaptıkları akademik çalışmalarla ilgilidir. Fakat tüm eleştiri kalıplarımızın sadece Müslümanların yaptığı çalışmalarla ilgili olmadığını, batılıların yaptığı ya da onların yaklaşım biçimi, yöntem ve dilini taklit eden çalışmalar için de farklı eleştiri kalıpları geliştirdiğimizi hatırlatmakta fayda vardır. “Düşmanca bir bakış”, “dışarıdan tarafgir bir bakış”, “oryantalizmin dili ile konuşmak” vs.

Şu soruyu sorarak devam etmek zihin açıcı olabilir: Bu eleştirileri tekrarlamamızın ve onları kalıp hale getirmemizin işaret ettiği şey nedir? Söz konusu eleştiri kalıplarımız, aslında akademik ilahiyat çalışmalarının sahip olması gereken niteliklerle ilgili bir takım fikirlere sahip olduğumuzu, bununla birlikte söz konusu niteliklerin tam olarak neler olması gerektiğine dair net düşüncelere ulaşmadığımızı, onları kavramsallaştıramadığımızı göstermektedir. Yani biz sadece akademik ilahiyat araştırmalarında olmaması gerekenleri vurgulayan klişelerle kendimizi ifade etmekteyiz. Öyleyse akademik ilahiyat araştırmaları ve özellikle tefsir araştırmaları adına net yaklaşım biçimi ve yöntem önerilerine ilişkin kavramsallaştırmalara, derli toplu, sistemli düşüncelere ihtiyacımız bulunmaktadır. Zira akademik bilginin rastgele düşünce üretimi anlamına gelmediği herkesçe malumdur. Bilgi üretim prosedürlerinin mutlaka sorgulanıp sistematize edilmesi gerektiği, üretilen bilginin de tutarlılık, geçerlilik ve bağlayıcılık düzeylerinin denetlenmesi gerektiği ortadadır. Eleştiri kalıplarımızın kastı da buna yöneliktir. Fakat burada eleştirenle eleştirilen arasında sadece kısmî bir fark olduğunu, akademik bilgi içeren ürünlerin ortaya çıkması sürecinde yeterli bir bilinç düzeyine erişilemediğini, çünkü kimsenin aslında akademik ilahiyat çalışmalarının kimliği, mahiyeti üzerine yeterince konuşmadığı, düşünmediği ve bu düşünceleri sistemli denilebilecek biçimde hayata geçiremediğini söyleyebiliriz. Kısacası zayıf çalışmaların zaafı bulunduğunu hissediyoruz ama kendimizi anlatamıyor, zaafı tam manasıyla tasvir edemiyoruz. Öyleyse bunu nasıl yapabiliriz?

Biz bu sunumumuzda “Akademik bilgi nedir?”, “Akademik çalışmalarda doğru yaklaşım biçimi ve yöntem nasıl olur?” gibi sorulara biz-zat bizim yaptığımız tanımları ortaya koyarak cevap vermeyecek, kendi tanımlamalarımızı delillendirme gayreti içinde de yolumuza devam etmeyeceğiz. Çünkü akademik bilgi, yaklaşım biçimleri ve yöntemleri adına ortaya konulacak olan biçimci ve sınırlandırıcı üst faaliyetlerin yaratıcı zihinsel faaliyetlere ket vurduğunu da unutmamak gerekir. Metodolojik katılığın bilimlerde geriye gidişin sebeplerinden olduğu hem klasik ilimlerde hem de modern bilimlerde bilinen bir konudur. Biz, daha çok, akademisyenin esaslı bir bilinç düzleminde hareket etmesini sağlayacak şekilde geçerli bilgi ile geçerli olmayanı birbirinden ayırabilmesinden ve bunu da bize tarif edebilmesinden bahsetmekteyiz. Elbette bu uzlaşmış ve olabildiğince evrensel hale gelmiş temel ilkelerle bağlı bir tarif olmalıdır. Zaten üniversitenin bir parçası olmak demek, her düşünce, inanç ve kanaatten insanların paylaşabildiği ortak bir dile imkân tanıyan söz konusu ilkelerle birlikte hareket etmek demektir. Öte yandan önerilerimizin oldukça somut nitelikte olması, yani pratik bir nitelik arz etmesi de önemlidir. Ayrıca evrenselliği, ideal ve herkesi ilzam eden bir çerçeve olarak algılamamız, onu tüm insanların uzlaşabildikleri ve birbirini denetleyebildikleri ortak algılama ve konuşma düzlemi olarak görmemiz uygun olur.

Tüm bu gerekçelerden hareketle biz sorunun tarifine daha uzlaşım-sal bir noktadan başlamak istiyoruz. Mesela az önce zikrettiğimiz ve adeta yarı bilinçli bir akademik zihniyeti yansıttığından bahsettiğimiz eleştiri klişeleri, birer uzlaşma noktası olarak ele alınabilir. Söz konusu kalıp ifadelerin akademik bilinç adına ne anlama geldiğini tefsir ederek belli bir mesafe kat edebiliriz. Böylece tepeden, unsurlarını ve ilkelerini kendi başımıza vaz ettiğimiz bir akademik bilgi tarifiyle işe başlamamış oluruz. Genelde paylaşılan eleştirel söylemlerin sistemli olmamak nedeniyle ifadesinden aciz kaldığı bir perspektiften dile getireceğiz. Böylece daha ikna edici, daha paylaşımcı ve kabule daha açık bir yaklaşım biçimi sergilemeyi umut etmekteyiz.

Mesela “*vaaz üslubu ile kaleme alınmış*” gibi eleştiriler, bizim akademik ilahiyat araştırmalarında ve özellikle tefsir çalışmalarında çokça rastladığımız bir eleştiri türüdür. Bu kalıp, eleştiri konusu çalışmanın bir bilgi üretimini hedeflemediği, varlığın ne olduğuna ilişkin bir araştırma ve açığa çıkarma faaliyetinin amaçlanmadığını, bir tez ileri sürme, kanıtlarını vaz’ etme ve sonuca varma gibi genel bilimsel prosedürlere pek yanaşmadığını, zaten keşfedilmiş olduğunu düşündüğü sonucu muhataba duygusal araçlarla dikte ettiğini anlatmaktadır. Aslında söz konusu eleştiri biçimi ile biz, çalışma sahibinin asıl amacının muhataplarını belli bir davranışa sevk etmek olduğunu; bunun için de fonksiyonel, duygusal bir dil kullanıldığını söylemek istemekteyiz. Söz konusu eleştiri kalıbının ifadelerinden, eleştiri konusu araştırmanın sahibinin muhatap olarak sadece kendisi gibi Müslüman olanları dikkate aldığını da göstermektedir. Dolayısıyla böyle yazılmış bir çalışma, gerçek bir bilgi üretmediği gibi tüm insanlığı muhatap almak bakımından zayıf kalmış ve dışlayıcı bir niteliğe bürünmüştür. Öyleyse akademik bilgiye aykırı özellikler taşımaktadır.

Öte yandan özellikle batlıların yaptığı çalışmalar için sarf ettiğimiz “*Düşmanca bir bakış*”, “*dışarıdan bir bakış*” gibi eleştiri biçimleri de itham ettiği akademik çalışmanın anlamayı esas almadığı, kendi zihnindeki şablon ve doğruları, verileri seçerek almak veya yanlış biçimde yorumlayarak kullanmak suretiyle tasdik ettirmeye odaklandığını gösterir. Böyle bir akademik çalışma, Müslümanların tecrübî yolla bildiği hakikati çarpıtması nedeniyle kabul edilmez; en azından hakikatin biz Müslümanlar tarafından algılandığı biçimini dışlamış olmaktadır. Dolayısıyla bu eleştiri kalıbının yöneltildiği çalışmanın tanımlayıcı ve küçümseyici bir dille kaleme alındığı ifade edilmiş olmaktadır. Öte yandan değerlendirmemize tabi çalışmanın Müslümanların duygusal dünyasını dikkate almadığı için dışlayıcı ve evrensel olmayan bir söylem yapısı olduğu vurgulanmış olmaktadır. Buna benzer mahiyette bir eleştirinin de “*oryantalizmin dili ile konuşmak*” şeklinde olduğunu hatırlayalım. Bu eleştiri kalıbı ise bir miktar daha karmaşık bir eleştiriyi dillendirmiş olmaktadır. Eleştirilen çalışmanın sahibinin Müslüman olmasına karşın, daha çok batılı değerlerle ye-

tişmiş akademisyenlerde rastladığımız üslup, soğukluk ve antipatik yaklaşımı sergilediğini, kendi kültürel değerlerini batılı olanlarla değiştirmiş gibi hareket ettiğini, dolayısıyla Müslüman toplumu içinden vurmaya çağırıldığını ve duygusal bakımdan bundan ziyadesiyle rahatsızlık duyduğumuzu ifade etmiş olmaktadır. Nihâî olarak bu eleştirinin vardığı nokta Müslümanların duygusal dünyasına karşı içten düşmanlık, tarafgirlik, kasıtlı biçimde hakikati tahrif ve çarpıtma şeklinde özetlenebilir.

Nadiren de olsa daha teferruatlı tanımlamalar içeren eleştiri kalıplarının kullanıldığını da görmekteyiz. Söz gelimi “sadece belli yöndeki verileri esas almış, seçerek ön plana çıkarmış; diğerlerini görmezden gelmiş”, “kabul ettiği öncüllerin zorunlu sonuçlarını göremiyor yahut görmezden gelmiş” gibi. Bu eleştiri kalıpları, akademik çalışma ölçütleri konusundaki düşüncelerimizin bir miktar kavramsal olgunluk kazandığı hissini verdiği söylenebilir. Daha da netleştirirsek, bunlar kullanıldığında, verileri yönlendirmenin değil onlara tabi olmanın esas kabul edilmesi gerektiği, yine aynı doğrultuda önceden peşinen varılmış sonuçların sadece doğrulamasını yapmak için hem verileri hem de verilerin zorunlu sonuçlarını tahrif edici tavırlardan uzak durmak gerektiği dillendirilmiş olmaktadır. Delil ve medlul arasındaki ilişkinin zorunlu ve doğrudan bir ilişki olması gerektiği; yoruma dayalı bir ilişkilendirmede gerçekten delillik ve medlullük durumunun gerçekleşmemiş olacağı ifade edilmiştir. Bu ithamlara konu ettiğimiz bir çalışmanın bilimsel kabul edilmesi elbette mümkün değildir.

Yukarıda bahsettiğimiz üç ayrı kategorideki eleştiri kalıplarının belirginleştirdiği bir başka hususa da vurguda bulunabiliriz. O da akademik bilginin aslında hakikatin ne olduğunu ortaya koyma amacıyla yapılması ve her hangi bir üst kimliğin beklentileri, belki de en doğru kavramla ifade edersek siyaseti için yapılmamasıdır. O zaman araştırmacının ulaşmak istediği amacı elde etmek için bilgiyi manipüle etmek, onu çarpıtmak gibi bir yola sapmayacağı, bilgiyi sadece kendi hakikat merakı nedeniyle bulmaya çalışacağı görülecektir. Bunu ilahiyatlardaki akademik araştırmalar için somutlaştırırsak, İslam dini ve kültürünü savunma

veya yermeyi en baştan amaç edinmiş her çalışma, bilgiyi arama, bulma ve sunma noktalarında, hangi kutsal gaye için yapılırsa yapılısın akademik ölçütlerin dışında kalmıştır. Burada şöyle bir soruyla karşı karşıya kalabiliriz. Peki, Müslüman akademisyenler olarak biz bu savunma işini üstlenmeyeceksek kim üstlenecek? Bu sorunun cevabını akademik ilahiyat araştırmaları ile klasik İslamî ilimlerin arasındaki ilişkiyi anlattığımız son sözlere bırakıyoruz. Yine de şunu söylemek isteriz ki bir Müslüman olarak bireysel olarak kanaatimiz şudur ki Müslüman akademisyenlerin tüm dünyanın takdirine mazhar olmuş sağlam araştırmaları, İslam'ın fazladan koruma ve savunma gayretlerine pek muhtaç olmayan açık bir tarihe ve temel teolojik ilkelere sahip olduğunu zaten gösterecektir. Öte yandan bize göre Müslümanların öncelikli problemi, tüm dünyada geçerli olan ilmi usûllere riayet edilerek üretilmiş bir kültürel birikime bir an önce kavuşmaktır.

88

OMÜİFD

Başka bazı eleştiriler akademik çalışmanın yaklaşım biçimindeki ideolojik rengin ötesinde konuyu ele alma dirayeti ve yeni bir bilgi üretme gücü ile ilintilidir. *“Sadece ayetlerin ve hadislerin alt alta dizilmesi ile yapılmış bir çalışma”*, veya en fazla *“klasik kitaplardaki bilgilerin aktarımından ibaret”*, *“anlattıkları içerisinde yazarın kendisi yok”*, *“yeni hiçbir şey söylemiyor”* vs. şeklindeki eleştiri kalıpları bu cümleden sayılabilir. Bahse konu söylem biçimlerinden, veri kaynağı ile üretilen bilginin ayrı şeyler olduğuna dair bir düşünceye sahip olduğumuz anlaşılmaktadır. Geçmişe ilişkin olan malumatın yeni çalışmalarda ancak veri olarak değerlendirilebileceği, akademik çalışmaların eski malumatı tekrarlamakla yetinmesinin yanlış olduğu, mutlaka özgün bir bilgi üretmesi gerektiği kast edilir. Dolayısıyla taklit, hazır otorite ifade eden geçmiş dönem malumatının tekrarıyla sonuca ulaşılabileceğinin zannedilmesi, akademik bilginin değer ölçütlerine terstir. Akademik çalışma, problemi tarif edip uygun çözüm önerileri sunar. Problemlerin özgünlüğüne bağlı olarak özgün çalışmalar ortaya çıkar.

Yukarıdaki eleştiri biçimlerinden hareketle yapmış olduğumuz açıklamaları belli bir sonuca tahvil ederek akademik bilgiye ilişkin imajımızı

somutlaştıralım. Evvela akademik bilgiye ilişkin olarak uzlaşılabilir bir yaklaşım biçimi tasvir etmeye çalışalım. Her şeyden önce yansız çalışmalar yapılması gerektiği, anlamayı önceleyen ve dolayısıyla içeriden bir bakışı taraftar tutumlara uzanmayacak şekilde ve ancak anlamaya hizmet edecek oranda istihdam eden bir yaklaşıma ihtiyaç duyduğumuzu ifade edebiliriz. Daha somut ifade edersek Müslüman bir akademisyenin Müslümanlığı, gayr-i müslim olanın da kendi din gayreti, hakikat arayışında sürece sekte vuran bir unsur olmamalıdır. Bunu her türlü din ve benzeri ideolojik tercih için geçerli görebiliriz. Müslümanlar olarak kültürel durumlara içeriden tanıklığımızın bizi bilgiye daha kolay ulaşma bakımından besleyeceği ve bunun olumlu bir durum olduğu, fakat sadece savunuyu esas alan zaaf bir tutuma yönlendirmemesi gerektiği unutulmalıdır. (Elbette bunları nesnellik tartışmalarının kazanımlarını bir tarafa bırakarak ileri sürmüyoruz. Bilakis nesnellığın daha çok bilgi üretim şartları açısından temin edilmesi gerektiğini, öte yandan nesnellik idealinden de vazgeçilemeyeceğini savunuyoruz.) Burada akademik çalışmadan önce akademisyenin kendi tutum ve eğilimlerinin bilincinde olup doğru bilgiyi üretme konusunda iyi bir niyetle hareket etme azminde olması esastır. Aslında doğru bilgiyi merak etme ve sadece onun peşine düşme, fazladan herhangi bir siyaset gütmeme, bir akademisyen için iyi niyet ve azmin ötesinde bir varoluş tarzı olarak vazedilebilir. Yaklaşım biçimi dediğimiz şey, aslında öncelikle akademisyenin niyeti ve duruşu ile ilgilidir. Sonra da kendisine yöneldiğimiz alanın özellikleri bir diğer etken olarak söz konusu yaklaşım biçimini şekillendirir.

Yöntem ise yaklaşım biçimimizin alana nüfuz ederken şekillendirdiği yolların tümü, bilgiye ulaşmada izlediği somut uygulama prosedürüdür. Yani yaklaşım biçimi ve alanın sağladığı malzeme türüne göre şekil alan esnek bir prosedür olup her bir araştırmaya mahsus özellikler taşımak durumundadır. Fakat yöntem, değişmez temel ilkeler çerçevesinde teşekkül etmek durumundadır da. Verilerin eksiksiz toplanması, çıkarımlarda eksiksiz biçimde dikkate alınması, genel düşünce ilkeleri ile hareket etmek, zorunluluk, mümkünlük, imkânsızlık ve ihtimallik durumlarının çıkarımlarda gözetilmesi vs. gibi. Pozitif bilimler, sosyal bilimler, beşerî

bilimler ayrımını kabul etmek veya reddetmek meselesini burada tartışmaksızın şunu ifade etmek isteriz ki, herhangi bir alanda anlamının esas olması demek, olaylara, nesnelere vb. ilişkin olarak duyularımız üzerinden “veri toplama” dediğimiz aşamayı görmezden gelmemizi gerektirmez. Hatta bunu yapmaksızın ileride dönüşecek mahiyette bile olsa konuyla ilgili bir kanaat oluşturmak da imkânsızdır. Bu konudaki bir eksiklik “anlama” işinin kendisine de sirayet edecektir. Zira kanaatlerimizi değiştiren her olay, yeni bir veriyi tecrübe etmemizden kaynaklanır. Her yeni veri bizi de algılamamızı da değiştirebilir, her türlü akademik çalışmada yöntemin en önemli ayağı olan veri toplama prosedürüne zorunlu olarak tabidir. Çıkarımlarımızda tüm insanlığın bağlayıcı olarak gördüğü ilkeleri işletmek, gerekçelendirmeleri ve delillendirmeleri zorunlu ilişkiler üzerinden yapmak vazgeçilmezdir. Mümkün ilişkiler üzerinden kurulan çıkarımlar, hatta öncüllerle sonuç arasında açık ilişkiler kurulmaksızın yapılan yorumlamalar en fazla subjektif tecrübelerle dayanabileceği için akademik anlamda sorunlu bilgilerdir. Kısacası yöntemimiz, hesabı verilebilir bilgiler üretecek biçimde kurgulanmalıdır.

90

OMÜİFD

Değerlendirme

Makalemizi, neden klasik İslamî ilimler yaklaşımı ile akademik ilahiyat araştırmalarının mahiyet farkının gözetilmesi gerektiği meselesine yeniden değinerek bitirmek istiyorum. Bu farkı bilgiyi üreten, bilginin muhatapı, bilginin mahiyeti ve sunumundaki üslup açısından ortaya koyabiliriz. Şimdi yaklaşım biçimi ve yönetime dair söylediğimiz sözler üzerinden devam edelim. İslamî ilimlerin perspektifi, muhatap olarak İslam’a inananları dikkate almak zorundadır. Bu onun doğasında vardır. Sadece kelâmın bir yönüyle bunun dışında tutulması gerekebilir. Kaldı ki kelâmcı zaten Müslümandır ve mantık, felsefe ve sair bilgileri peşinen kabul ettiği akaid konularını savunmada ancak araç olarak istihdam eder. Özellikle fıkıh, hadis ve tefsirde ise hem fakih, muhaddis ve müfessir kişi Müslüman olmak zorundadır hem de bunların sunduğu bilgiye talip olacak muhataplar Müslümanlardır. Fakat akademik ilahiyat çalışmaları ise İslam dini hakkında tüm insanlığın ortak aklına hitap edebilecek nite-

likteki bir bilgiyi hedefler. Hem İslam ilahiyatı çalışan akademisyenler, hem de onların ürettiği bilgiye talip olanlar ille de Müslüman olmak durumunda değildir. Bu durumla irtibatlı olmak üzere mesela geleneksel tefsirin objektif olma zorunluluğu söz konusu olmadığı gibi, tersine tefsir subjektif tecrübelerin yer yer çok kıymetli olduğu bir alandır. Zira geleneksel ulûmu'l-Kur'an kitaplarında ilm-i mevhibe (ilhama dayalı bilgi) müfessirin sahip olması gereken bilgiler içerisinde önemli bir yer işgal eder.¹⁴ Daha da ötesi işârî tefsir, tefsir tarihinde süreç içerisinde kıymetli bir yer de elde etmiştir.¹⁵ İşârî tefsirin temelinde tamamen subjektif tecrübe vardır. Bunla irtibatlı olarak da tefsirde dil işlevsel mahiyette, sanatsal ve duygulandırıcı biçiminde kullanılabilir. Yani va'z ve nasihat üslubu makbuldür. Bunların tanımlayıcı ve olguyu tarif eden bir temelde inşa edilmesi de bu genel çerçeveyi nakzetmez. Ama akademik tefsir çalışmaları, tefsir alanında faaliyet icra ederken olgusal ve tanımlayıcı bir dil kullanmak durumundadır. Benzer bir ilişkinin edebiyat fakültelerindeki akademik çalışmalarla şairlik ve roman yazarlığı arasında da bulunduğunu; hukuk fakültelerindeki akademik faaliyetler ile yasama faaliyeti ve kanun yazıcılığı arasında bulunduğunu söyleyebiliriz. Söz gelimi nasıl aruzla bir şiir yazılması divan edebiyatında akademik bir faaliyet olarak sayılmazsa; nasıl yasama faaliyetlerine katılmak ve kanun yazıcılığı tam akademik bir faaliyet olarak sayılmazsa falanca surenin tefsirini yazmak ve hatta baştan sona tefsir yazmak da tam bir akademik faaliyet değildir. Bizzat tefsir faaliyetinin kendisi, dile ve tarihe ilişkin verilerin değerlendirildiği bir yöne sahip olsa da durum değişmez. Çünkü tefsir, Kur'an'ın lafzını ve manasını tespit aşamasında büyük oranda akademik ölçütlere ve araştırma usûllerine uysa da bilginin üretildiği nihaî aşamada (yorum) yarı akademik bir görünüme bürünür. Bunlardan hareketle tefsirin alanı ile akademik tefsir çalışmalarının alanın büyük oranda örtüşse de kü-

¹⁴ Klasik ulûmu'l-Kur'an kitaplarında müfessirin bilmesi gereken ilimler başlığı altında sayılanlar içerisinde vehbî ilmin de geçtiği görülür. Bk. Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci el-Hanefî (ö. 879/1474), *Kitâbu't-teysîr fi kavâidi ilmi't-tefsîr*, tahk.: İsmail Cerrahoğlu, AÜİFY, Ankara1989, s. 34.

¹⁵ İşârî tefsir ve meşruiyet sınırı konusunda bk. Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1415/1995, c. II, ss. 66 vd.

çümsenemeyecek oranda birbirinden farklılaştığını da söylememiz gerekir. Akademik tefsir çalışmaları, aslında Kur'an, Kur'an tarihi ve tefsir tarihi üzerinde faaliyetini icra ederken o tarihin aktörleri yanında ya da karşısında olma tercihini yapmadan faaliyetini icra eder. En fazla hakem rolü oynayarak tarihi ve sosyolojik sonuçları düşünüp tutarlılık ve başarılilik denetlemesi yapabilir. Ama müfessirin böyle bir lüksü yoktur. Her tefsir konusunda kendi karakterini inşa eden tercihlerini yapmak zorundadır.

İki faaliyet alanını, birbirinden ayrıldıkları temel konular yanında birbirleriyle kurdukları ilişki üzerinden de tasvir etmek yerinde olur. Evvela akademik tefsir çalışmaları, geleneksel tefsir kültürüne iki açıdan muhtaçtır. Birincisi tefsir edebiyatı içerisinde nakledilen Arap diline ve tarihe ilişkin verilere ulaşmak bakımından, ikincisi ise üzerinde çalışacağı Kur'an ve tefsir kültür birikiminin bizzat kendisini tetkik edebilmek açısından. Kısacası mevcut tefsir birikimi, akademik tefsir çalışmalarının varoluş amacı, temel konusudur. Diğer taraftan tefsir faaliyetinin kendisi de akademik tefsir çalışmalarına muhtaçtır. Çünkü tefsirin kendi otantik mecrasında kalarak yorum ve değerlendirmelerinde çağa ve çevreye uyumlu bir dönüşüm yaşayabilmesi, yeni bilgi alanlarına açılmasına bağlı olduğu gibi öncelikle kendi üzerinde icra-yı faaliyet yapan akademik tefsir çalışmalarını takip etmesine bağlıdır. Böylece daha tutarlı ve olguy-la ilişkili güçlü bir tefsir geleneği inşa edilebilir. Neticede hem tefsirin hem de diğer İslamî ilimlerin bünyeye uygun ve kendiliğinden bir dönüşüm yaşaması da temin edilmiş olur. Böylece modernist tefsir hareketlerinde karşılaştığımız devrimci söylemlere nazaran daha ehî ve meşru algılanan yeni yorumlara ulaşılabilir. Yeri gelmişken vurgulayalım ki akademik tefsir bilgisinin halkla buluşturulduğu noktalarda mahiyetin biraz dönüşüp yarı akademik bir yapıya bürünmesi, yani klasik tefsir bilgisine dönüştürülmesi, ayrıca tefsir faaliyetlerine bizzat akademisyenlerin katılması da mümkündür. Hatta akademik bilginin halka yansıtılması fikrinin tefsir özelinde akademik tefsir faaliyetleriyle bizzat tefsir faaliyetlerinin etkileşimi üzerinden gerçekleşmesi gerektiğini düşünebiliriz. Fakat bu akademisyenin tercihine bağlı bir durumdur. Her iki faaliye-

tin ayrı mesleki formasyonlara dayalı olması, aynı zaman aralıklarında aynı kişi tarafından uygulandıkları noktalarda birbirine karışma ihtimalinden dolayı önemli oranda beceri gerektirecektir.

Son olarak şunu da belirtmek isteriz ki teorik olarak ayırdığımız bu iki alan uygulamada yer yer birbirine yaklaşabilir veya ilk bakışta hangi türe gireceği fark edilemeyecek çalışmalar gündeme gelebilir. Yine de durum iki alana ilişkin çalışmaların mahiyetlerinin aynı olduğunu göstermez. Akademik bilginin ne olduğu konusunda ehil akademisyenler, bunları ayırabilecek güçte olacaktır.

Kaynakça

- Atay, Hüseyin, "Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek", *AÜİFD*, c. 43, sayı: 2, 2002, ss. 1-26.
- Aydın, Mehmet-Mehmet Dağ, "Çevirenlerin Önsözü" (Fazlur Rahman'ın *İslâm* kitabına yazdıkları önsöz), Selçuk Yayınları, İstanbul, ts.
- ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-Fevzu'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, çev.: Mehmet Sofuoğlu, Çağrı Yay., İstanbul 1980.
- Emîn el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev.: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı İstanbul 1995.
- Fazlur Rahman, *İslamî Yenilenme III*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- _____, *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- el-Gâzâlî, Ebu Hâmid, *Kânûnu't-te'vîl*, by. 1413/1992.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, "Kur'an-ı Kerim'de Olmayan ve Onunla Çelişen Ceza: Recm", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2003, ss. 117-129.
- Hallaf, Abdulvahhab, "İslam Devlet Anayasası", çev.: Hanefi Şola, *Hikmet Yurdu*, c. 5, sayı: 9, Ocak-Haziran 2012, ss. 199-205.
- Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-'Akl ve fehmu'l-Kur'ân*, tahk.: Huseyn el-Kuvvetlî, Dâru'l-Fikr, by., 1391/1971.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ahmed b. Halîm, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, tahk.: Adnân Zerzûr, by., 1392/1972.
- İbnu'l-'Arabî, el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Mağribî el-İşbilî, *Kânûnu't-te'vîl*, tahk.: Muhammed es-Süleymânî, Muessetu 'Ulûmî'l-Kur'ân, Beyrut 1406/1986.
- İslâmî Araştırmalar*, (Fazlur Rahman özel sayısı), c. 4, sayı:4, Ekim 1990; c. 6, sayı: 4, 1993; c. 7, sayı: 1; Kış 1993-4; c. 7, sayı: 3-4, Yaz-Güz 1994; c. 9, sayı: 1-4, 1996.

- İslâmiyat*, (İslâmî İlimler Sorunu), c. 6, sayı: 4, Ekim-Aralık 2003; (1. Kur'an Vahyi ve Tarih) c. 7, sayı: 1, Ocak-Mart 2004; (4. Karşılaşma İslam ve Çağdaş Durum) c. 7, sayı: 4, Ekim-Aralık 2004.
- el-Kâfiyeci, Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Hanefî, *Kitâbu't-teysîr fi kavâidi ilmi't-tefsîr*, tahk.: İsmail Cerrahoğlu, AÜİFY, Ankara 1989.
- Karaman, Hayreddin, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", *İslâmî Araştırmalar*, c. 5, sayı: 4, Ekim 1991, ss. 284-291.
- Kırbaşoğlu, Hayri, "İslam'a Yamanan Şiddet: Recm İrtidat Meselesi, *İslâmiyât*, c. 5, sayı: 1, Ocak-Mart 2002, ss. 125-132.
- Özsoy, Ömer, "Çağdaş Bir Sorun Olarak 'Kur'an'ın Anlaşılması' Sorunu", *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, 02-06 Ekim 2002, ss. 439-45.
- Öztürk, Mustafa, "Tefsirde Usûl(süzlük) Sorunu", *İslâmiyât*, Ekim-Aralık 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 69-84.
- Paçacı, Mehmet, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?", *İslâmiyât*, 2003, c. 6, sayı: 4, ss. 85-104.
- _____, "Klasik Tefsir Neydi?", *İslâmî İlimler Dergisi*, Bahar 2007, c. II, sayı: 1, ss. 7-20.
- 94 er-Râğıb el-İsfehânî, *Mukaddimetu Câmi'i't-tefâsîr*, tahk.: Ahmed Hasan Ferhât, OMÜİFD Dârü'd-Da've, Kuveyt, 1405/1984.
- Siddîkî, Mazharuddîn, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, Dergah Yayınları, İstanbul 1990.
- et-Tûfî, Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm es-Sarsarî el-Bağdâdî, *el-İksîr fi 'ilmi't-tefsîr*, tahk.: Abdulkâdir Huseyn, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire ts.
- Ünal, İsmail Hakkı, "Hadislere Göre Kadının Örtünmesi", *İslâmiyât*, c. 4, sayı: 2, Nisan-Haziran 2001, ss. 53-68.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1415/1995.

