

Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar

-Hasan Hanefi Haseneyn, Nasr Hamid Ebû Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği-
Fethi Ahmet Polat, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, ISBN 975-355-655-1

Nurullah DENİZER*

“Yirminci asrın son çeyreğinde çağdaş İslam düşüncesi adıyla şekillenen fikrî yöneliş aslında büyük ölçüde aydınlanma sonrası teşekkül etmeye başlayan Batı düşüncesidir. Binaenaleyh çağdaş İslam dünyasındaki “nispeten nevzuhur Kur'an okumaları” ya içerisinde buldukları asrın belirleyiciliğinden kurtulamamakta ya da modernizmle içkin, sekülerizm ve rasyonalizmin oluşturduğu iki ayaklı yapıya kuvvetle sarılmaktadır. Bu eser ise mezkûr iki uç arasında gidip gelen kimi ilim adamlarının bir çözüm projesi olarak öne sürdükleri anlama yöntemlerini tarafsız bir gözle değerlendirme iddiası taşımaktadır.” Kitabın arka kapğındaki bu cümlelerle müellif okuyucuya kitabın içeriği hakkında genel bir bilgi vermektedir.

Giriş bölümüne ilaveten dört bölüm ve bir sonuçtan oluşan eserin önsözünde müellif, Kur'an-ı Kerim'in insanlığa hitap ettiğini ve kendisini anlamaya yönelik bütün faaliyetlere açık olduğunu belirtmiş ancak normatif ve yüksek karakterli bir metin olması hasebiyle her önüne gelenin Kur'an üzerine bir şeyler söyleyemeyeceğini, doğruluğunu ispat sadedinde insanlara meydan okuyan ve mesaj gönderen bu ilahî hitabın anlaşılması yolunda yapılacak çalışmaların doğru mânâya ulaşmada sağlam zeminlerde hareket etme ve doğru ilkeler kullanma yollarından geçmesi gerektiğini ifade etmiştir. [s.10] Dinin entelektüel beyin jimnastiklerinin yapılıp geçileceği bir alan değil, konu bilhassa Kur'an olunca birçok hassasiyetin gösterilmesi gerektiği bir alan olduğunu söyleyen yazar ilim adamına düşen görevlerden birinin de topluma doğru bir Kur'an anlayışı sunma olduğu düşüncesindedir. Bu çalışmasında ilgi alanına giren araştırmacıların önce kendi düşünce sistemlerinde ne kadar tutarlı olduklarını sonra da onların düşüncelerinin İslam düşüncesi ve tefsir geleneğinde nerelere oturtulabileceğini irdelediğini söyleyen yazar, [s.11] bunu yaparken objektif davranma çabasında olduğunu, yer yer görüşleri tenkit etmekle beraber kimsenin inanç ve düşüncelerine not vermediğini, bunların İslam dünyasındaki birer zenginlik ve çeşitlilik olarak görülmesi gerekliliğini savunduğunu ifade etmiş [s.12] ancak çalışmasında gösterdiği bunca titizliğe karşın kendi ifadesiyle tüm gayretlerine rağmen tam anlamıyla istediği ve özlemini duyduğu türden bir eser ortaya koyamamıştır.[s.13]

* DEU Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi.

Giriş bölümünde [s.17-29] yazar araştırma konusunun nasıl seçildiği ve sınırlarının ne şekilde belirlendiği hakkında bilgi verdikten sonra ilgi alanına girecek araştırmacıların kimler olacağına dair karar noktasında Türkiye’de çok ön plana çıkmamış kişileri incelemenin daha uygun olacağı kanısına varmıştır [s.17] Daha sonra kaynakları hakkında bilgi veren müellif öncelikle üzerinde çalıştığı araştırmacıların kendi eserlerini, ikinci olarak da bu araştırmacılar üzerine yapılan – genellikle eleştirel- çalışmaları kaynak aldığını bunun için de Mısır’da bir buçuk yıllık bir mesai harcadığını belirtmiştir. [s.20] Çalışmasında kullandığı kaynakların neredeyse tamamının yabancı dilde olduğunun altını çizen yazar, tercümelemede harfî tercüme tercih etmeyerek mefûmu doğru şekilde yakalamaya ve aktarmaya gayret ettiğini ve bu nedenle tercümelemede tasarrufa gittiğini ifade etmiştir. [s.23] Giriş bölümünün son kısmında çalışmanın çatısının temel olarak son dönemde İslam dünyasında Kur’an-ı Kerîm ve tefsir hakkında daha ziyade anlamaya yönelik metodolojik önerilerde bulunan üç araştırmacının görüşleri üzerinde yoğunlaştığını söylemiştir. [s.26]

Birinci bölümde [s.33-154] müellif, araştırma konusu edindiği üç düşünür olan Hasan Hanefi Haseneyn, Nasr Hamid Ebû Zeyd ve Muhammed Arkoun’un hayat hikâyeleri, eserleri, Kur’an ve tefsir hakkındaki görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi vermekte ve bu tanıtım faslının bu kadar teferruatlı olmasını, gerek bu araştırmacıların gerekse bu araştırmacıların ele aldıkları konuların Türkiye’de ilâhiyat alanında birçok açıdan yeni sayılabileceği sebebine bağlamıştır. [s.28]

“Modern Yaklaşımların Kur’ân-ı Anlama Önerilerinin Hareket Noktaları” başlıklı ikinci bölümde [s.157-210] öncelikle çalışma konusu olan araştırmacıların Kur’an’ın cem’i konusundaki yaklaşımları ele alınır. Bu husustaki iddiaların çoğunun oryantalistler tarafından ortaya atılan fikirler olduğu görüşünde olan yazar bunun bir sebebini İslam klasik kaynaklarında bu tip görüşlere dayanak olabilecek rivayetlerin bulunması olarak görür. [s.157] Cem’ konusunda üzerinde en çok durulan araştırmacı Arkoun’dur. Arkoun’a göre resmi din anlayışı, bilhassa Kur’an cem’ edildikten sonra onu sınırlamış ve mevcut şekliyle okunmayan her metni yok etmiştir. [s.160]

Arkoun’un bu fikrine katılmak mümkün değildir. Zira her ne kadar kitabete aynı olsa da İslam coğrafyasında diğer kıraatlerin de okunmaya devam ettiği bölgeler mevcuttur ve ayrıca kıraat ilmi de yaygın olarak okutulmaya devam etmektedir.

Ayrıca Arkoun verdiği örneklerde cem’ hadisesinde bir dayatma olduğunu, ashabın otorite karşısında sus pus olduğunu belirtir ve bugün elimizde olan mushafın Hz. Peygamber’e gelen vahyin tümünü içerip içermediği kuşkusunu ortaya koyar. Arkoun’un çeşitli tezleri ve düşünceleri nakledildikten sonra yazar, ulaştığı sonucu haklı olarak “rahatsız edici” olarak betimler. [s.169] Zira Arkoun’a göre Kur’ân-ı Kerîm bugün için anlamlı, müttekâmil bir nass olma özelliğini kaybetmiştir. Bu kısım konu ile ilgili Tîzînî ve Aşmavî’nin çeşitli görüşlerine yer veri-

lerek neticelendirildikten sonra maslahat eksenli Kur'an okumaları ele alınarak bu tabirin, İslâm'ın sadece moral değerlerden oluşmuş bir din olarak algılandığı kaygısı dile getirilir. [s.179] Öncelikle Ebû Zeyd'in tesbiti ele alınır. Buna göre bugün şeriatın tatbikinden dem vurmamak sadece ve sadece vakiya kör kalmak, şer'î hükümlerin gerisinde kalan hikmetleri görmemek ve kendini şârî yerine koymaktır. [s.179]

İlk dönemde tabii olarak o günkü şartlara uygun hükümler indirilmişti. Ebû Zeyd bu noktada Kur'an hükümlerinin sadece o zamanı kapsayan yanları olduğu gibi evrensel nitelikli yanlarının da olduğu hakikatini atlamış olmalıdır. Ancak haklı olduğu yanlar da yok değildir. "Çağdaş İslâmî söylemlerin, hadlerin uygulanması hususunda ısrar etmekle hem çağın gerisinde kalmakta hem de tezleri hiçbir olumlu yankı bulmamaktadır" şeklindeki düşüncesi üzerinde düşünülmeye değerdir.

Bundan sonra nass-maslahat ilişkisinde maslahatın konumu ele alınır. Nassların mı maslahatların mı daha öncelikli olduğu sorusuna cevap aranır. Bu konuda araştırma konusu edinilen üç zat da fikir birliği etmişçesine, maslahatın nasstan evvel gelmesi gerektiği kanaatindedirler. [s.180] Bu meyanda müellif maslahat esaslı tefsiri öngörenlerin birkaç konudaki görüşlerini net bir şekilde ortaya koyabilmeleri gerektiğini söyler ve bunları sıralar. [s.183]

Burada müellife katılmakla beraber bir noktayı daha dile getirmek istiyoruz ki o da maslahatı kimin ve nasıl belirlediği konusudur. Bilindiği gibi ilâhî hükümlerin bazı hikmetleri tesbit edilebilmekle beraber diğer bazılarını tesbit etmek beşer takatinin sınırları dışındadır. Bu noktada maslahatın genel geçer bir tanımını yapmak mümkün görünmemekte ve maslahat adı altında bazı suistimler yapılma ihtimali tezahür etmektedir.

Konuya, İslam düşüncesinde akıl-nakil tartışmaları ele alınarak devam edilir. Araştırmacılarımız, İslam düşünce geleneğine hâkim olan yapının nakle sarılarak akli dışladığı görüşünde birleşerek tartışmanın akıl kanadında yer alırlar. [s.189] Oysa Müslüman düşünürler, öteden beri akıl ile naklin çatışmayacağı konusunda hemfikirdirler. Dinî alanda aklın aklılığı değil naklin aklılığıdır söz konusudur. Bir başka deyişle aklın işlevi, nakilde potansiyel olarak var olan hakikati bulup ortaya çıkarmak olmalıdır. Burada Kur'an'ın akli, din karşısında sorumlu olmanın olmazsa olmaz şartı olarak gördüğü unutulmamalıdır. [s.191] Bunu müteakip, İslam tarihindeki en eski tartışmalardan biri olan hüsn-kubuh meselesi ele alınır ve kısaca bu konuda iki ayrı görüşe sahip olan Eş'arî-Cebrî ve Mu'tezile-Maturîdî görüşlerine yer verilir. İkinci bölümün son kısmı halku'l-Kur'an tartışmalarına ayrılmıştır. Yine her üç araştırmacıımız bu konuda Mu'tezilî çizginin haklılığını savunur. [s.196] Arkoun'a göre bizdeki ilâhî kelâm anlayışı batı dünyasındaki İsa Mesih anlayışıyla örtüşür. Allah'ın, kelâmı yoluyla tarihe müdahalesi, Hıristiyanlıktaki Baba'nın Mesih'te tecelli edişine benzer. Yazar, Arkoun'un bu görüşüne tutarlı ve yerinde örnekler vererek şiddetle karşı

çıkılmıştır. Müellif, Mu'tezile ve Eş'arîlerin, problemi teaddüd-i kudemâ bağlamında Allah için bir zaman kavramı düşünerek çözmek istediklerinden hareketle bir sonuca kavuşturamadıkları fikrindedir ki haklıdır. Zira zaman biz insanların çeşitli gök cisimlerinin hareketlerini göz önüne alarak belirlediğimiz bir olgudur. Allah ise zamandan münezzehtir. İkinci bölüm, İslâm'ın değişime bakışı ve değişimi ne olarak gördüğüne dair kısa bir pasajla sona erer.

Üçüncü bölümün başlığı "Tarihsellik Tartışmaları"dır. [s.213-300] Tarihsellik tartışmalarının gündeme getirildiği ortamın İslam değil batı dünyası olduğu, haliyle İslam düşüncesinde cereyan eden tartışmaların da batı eğilimli olduğu belirtilir. [s.213] Meselenin epistemolojik temelleri çok derin ve detaylıdır. Ayrıca tarihî süreç içerisinde farklı bilim gruplarında farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu nedenle yazar bu farklılıkları görmek ve kavram kargaşasını nispeten gidermek için tarihsellik kavramı ve tarihsellik fikrinin doğuş ve gelişme süreci hakkında bilgi verir. [s.215 vd.] Netice olarak bugün ilim dünyasında kullanılan tarihsellik kavramını şöyle ifade eder: "Tarihsellik, herhangi bir fenomenin varlık dünyasına gelişiyse birlikte, bu âlemin ve dolayısıyla tarihin konusu olması anlamına gelebileceği gibi yine herhangi bir olgunun, yaşanmış, geçmiş olması hasebiyle artık bugünün değil geçmişin malı ve doğrusu olmasıdır." [s.222] Bu tanımlamadan sonra araştırma konusu olan yazarların tarihsellik hakkındaki görüşlerine geçilir. Konu ile ilgili Arkoun ve Ebû Zeyd'in görüşlerine tafsilatlı bir şekilde yer verildikten sonra Kur'an'ın evrenselliği meselesi ele alınır. Beşerî bilimlerde kullanılan evrenselliğin, Aristo'nun tanımıyla "Birden fazla varlığa ait olan şey" anlamına geldiği belirtildikten sonra [s.235] Kur'ân-ı Kerîm'in evrensel oluşunun; bütün bir insan soyunun kabulü ve uygulamasına açık ve uygun oluşu anlamında olduğu söylenir. [s.236] "Kur'an belli bir dönem içinde dünyevî alanla buluşmuş olması hasebiyle tarihsel; her dönem ve bölgeye uygun olarak içerdiği bir takım küllî kaideler sebebiyle evrensel ve Kelâmullah olarak da tarih üstü (aşkın) bir kitaptır" ifadesi yazarın ulaştığı sonuçtur. [s.242]

Kur'an'da zihar, lian ve kadının sosyal konumu gibi indirildiği toplumun yaşantısına hitab eden birtakım lafızlar da mevcuttur. Bu noktada esas olan ise lafızlara/formlara takılmadan meseleleri Kur'an bütünlüğü içerisinde ele alarak Kur'an'ın bize dünya görüşü olarak verdiği tümel kaideleri tesbit etmektir. Yerel nasların illetlerinin değişmesi durumunda hükümleri de değişebilir. Ancak burada da yerel nasları ve illetlerini tesbit için de titiz bir çalışma yapılması gerekmektedir.

Tarihsellik ile bağlantılı olan bazı alt başlıklarla konuya devam edilir. Bunlardan birincisi din ve Kur'an açısından sabit ve değişkenlerdir. Müellif burada araştırmacıların, dinin tek ve sabit olmadığı, vahyin sonsuza kadar bütün problemleri çözecek formülleri içermediği ve değişebilir nitelikte olduğu şeklindeki görüşlerini eleştirir. Zira yeryüzünde mevcut hiçbir düşünce veya ideoloji yoktur ki sabit bir ilke ve hedefe dayanmış olmasın. Din de bir takım sabite ve değişken-

ler üzerine oturan bir yapıya sahiptir ve bunda garipsenecek bir taraf da yoktur. Önemli olan bu sabite ve değişkenlerin neler olduğu noktasında bir fikir birliğine ulaşmaktır ki bu da yazara göre sanıldığı kadar zor değildir. [s.245] Diğer alt başlıklar ise “Din-Şeriat Ayrımı” ve “Kur’an’ın Beşerîliği İddiaları”dır. Bundan sonra “Tarihsellik Önerilerinin Kur’an ve Kur’an İlimlerinde Uygulanabilmesi” konusu tartışılır. Modern-tarihselci eğilimin tutunduğu Mu’tezile mensuplarının Kelâmullah görüşünün Kur’an’ın tarihsel olmasına bir dayanak oluşturması mümkün değildir. Kur’an’ın belli bir zaman diliminde indirilmiş olması ve inen lafızların mahlûk oluşu Mu’tezile’nin en uç anlayışında bile onun mutlak, değişmez ilkeler barındırmadığı anlamına gelmez. Zira Mu’tezile’nin halku’l-Kur’an ile söylemek istediği aslında tüm sıfatların mahlûk olduğu, sıfatla mevzufun aynı olmadığı, sıfatların da ezeli olduğunu düşünmenin tevhid inancına zarar vereceği kaygısı idi. Yoksa halku’l-Kur’an görüşü nassların kimi hükümlerine tarihsellik kılıfının geçirilmesi için planlanmış değildi. [s.259-260]

Tarihsellik tartışmalarının artmasıyla birlikte gündeme en sık getirilen konulardan biri de esbâb-ı nüzûl meselesidir. Araştırma konusu edinilen bütün yazarlar bunu Kur’an’ın tarihselliği noktasında önemli bir delil olarak kullanmaktadırlar. [s.263] Sebeb-i nüzûl konusuyla tarihselliğin çeşitli ilişkilerinin içinden yazar en önemli olanın “zamana bağlı hadiselerin gelip geçiciliği” anlamındaki tarif olduğunu söyler. [s.267] Sebeb-i nüzûl konusunda genel iki yaklaşım mevcuttur. Birisi sebeb-i nüzûlü Kur’an’ın anlaşılması konusunda vazgeçilmez konuma getiren yaklaşımdır. Bu konuda modern yaklaşımcılardan olan Aşmavî’ye göre bağlı bulunduğu sebepler ortadan kalktığı için Kur’an bir hüküm koyma özelliğini yitirmiştir. [s.269]

Aşmavî bu görüşüyle dini temellerinden sarsmakta, Kur’an’ı metni mevcut ancak anlamı olmayan ya da anlaşılması mümkün olmayan bir pozisyona sokmakta ve nüzûl sebeplerini ayetlerin inmesi için olmazsa olmaz bir şart görmektedir. Kaldı ki her ayetle ilgili bir nüzûl sebebi de yoktur. Vahyin inişini sadece beşerin oluşturduğu şartlara bağlamak, vahiy sürecinde Allah’ı insanlara tabii kılmak anlamına gelir ki bunu söylemek mümkün değildir. Allah’ın ayetleri indirirken insanların ihtiyaçlarını gözetmesi yahut zuhur eden bazı problemlere yönelik çözümler sunan ayetler göndermesi ile ayetlerin inişini insanların oluşturduğu şartlara bağlamak ve inen hükmün sadece o sebeplerin tekrarıyla yürürlüğe girebileceğini savunmak tamamıyla farklı şeylerdir.

Sebeb-i nüzûl konusundaki ikinci görüş ise bunu Kur’an’ın anlaşılmasında yardımcı bir unsur olarak kabul eden görüştür. Buna göre sebeb-i nüzûlde anlatılanlar, Kur’an’ın muhtemel anlamlarından birine tevcih edilir ki daha makul görünen görüş de budur. [s.270]

Sebeb-i nüzûl-tarihsellik ilişkisinde modern yazarların görüşleri belirtildikten sonra müellif, nüzûl sebeplerinin Kur’an’ın tarihselliğine delil olamayacağını

en önemli göstergesi olarak “Sebebin husûsîliği hükmün umûmîliğine engel değildir” ilkesini gösterir. [s.274]

Bizce de bu görüş söz konusu iddialara karşı verilen yerinde bir cevaptır. Kendisini son kitap ve insanları hidayete taşıyacak bir hitap olarak niteleyen Kur’an’ın elbette ki nâzil olduğu dönemden sonra yaşayacak bütün insanlık için söyleyecek bir şeyleri vardır. Biz bugün Kur’an’ı anlamak için elbette nüzûl ortamını bilmeyi ve anlamayı gerekli görüyoruz. Ancak bu Kitap yukarıda dediğimiz gibi bir kitapsa (ki biz böyle inanıyoruz) her dönemde yaşamış ve yaşayacak insanların O’nu kendi bilgi birikimlerine, kültür ve medeniyetlerine göre ve yine Allah’ın murâd ettiği şekilde anlamaları mümkündür.

Yazara göre nüzûl sebepleri ile ilgili olarak tarihsellik açısından değerlendirilebilecek belki de tek nokta bu sebeplerin ayetler için belirleyici değil etken olmasıdır. [s.282]

Tarihsellik ile ilgili ortaya atılan bir iddia da Kur’an’da sadece Hz. Peygamber’e özgü bazı özel durumların zikredilmiş olmasıdır. İddia sahipleri buna örnek olarak necva sadakası ve Hz. Peygamber’in eşleri ile ilgili olan ayetleri örnek gösterirler. Ancak yazarın da belirttiği gibi Kur’an’da birtakım insanlara bir şeyler söylenmemiş olması tarihsellik için bir delil kabul edilemez. Çünkü bu şekilde düşünüldüğünde mezkûr ayetler, ashabı ilgilendiren hükümler içermediğinden onlar için de gereksiz olacaktı. Eğer sadece Hz. Peygamber’in şahsına yönelik bazı özel durumlar söz konusu olsaydı bunlar Kur’an ayeti olmadan da bir şekilde Hz. Peygamber’e iletilebilirdi. Öyleyse bu tip ayetlerin Kur’an’da mevcut olması Hz. Peygamber dönemi insanları için canlı bir örnek, daha sonraki insanlar için ise bir kıssa özelliğine sahiptirler. Dolayısıyla bu ayetlerden bir takım hükümler çıkarmak mümkündür. [s.285] Bunu müteakip tarihsellik ve esbab-ı nüzûl konusuna verilen örnek ayetler incelendikten sonra yazar “Kur’an’ın mı Yorumlarının mı Tarihselliği?” diyerek [s.294] Kur’an’ın Kelâmullah olması hasebiyle tarihsel olmasını düşünemediğini ifade etmiştir. Tarihsel olan, insan zihninin algılamasına konu olan şeydir. Buna göre Kur’an’ın kendisi değil, insanların ondan anladıkları tarihseldir. Neticede bizim Kur’an’a biçeceğimiz herhangi bir form da tarihsel olacaktır. Tarihin yapıp etmelerine maruz bir eylem insanlığa nasıl bir kurtuluş planı sunacaktır? [s.296] Yazar tarihsellik konusunun genel bir özetini yaptıktan sonra bu bağlamda sürülen “Sadece geçmişe dönük statik tarihsellik yerine geleceğe yönelik, sürekli dinamik, aktif bir tarihsellik, kısacası evrenselleştirilmiş bir tarihsellik gerekmektedir” teklifini aktararak [s.299] üçüncü bölüme son vermektedir.

Dördüncü ve son bölümün başlığı “Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur’an’a Yaklaşımlar”dır. [s.303-358] Bu konuda kaleme alınan yazılarda genel olarak iki üslûbun öne çıktığını söyleyen yazar, araştırma konusu yaptığı kimselerin Kur’an’ı bir nazariyât kitabı olarak gören ve bu doğrultuda fanatik görüşler ileri süren kanada yakın olduklarını ifade ettikten sonra Ebû Zeyd’in “Hiçbir nass

içinde bulunduğu ortamdan ayrı değildir” şeklindeki çıkış noktasını aktararak yazarın bu konudaki görüşlerine yer verir. Yazarın tesbitine göre Ebû Zeyd bu meseleyi Marksist felsefe ışığında değerlendirir. [s.318] Ebû Zeyd’in bu konudaki görüşleri genel olarak nassın mı vakıyı, vakıanın mı nassı oluşturduğu sorusu çerçevesinde gelişir. [s.320] Bunu müteakip aynı konuda ilginç fikirleri olan Tîzî-nî’nin görüşlerine yer verilir. Netice itibarıyla Ebû Zeyd ve Tîzî-nî vâkîlikten bahsederken kendi içlerinde bir çelişkiye düşmektedirler. Çünkü vakıyı öncül alarak nassa gitmek ve nassı sadece bu pencereden bakarak bir anlam kalıbına sokma çabası nassın varlığını yok etmeye çalışmakla eşdeğerdir. [s.326]

Gerçekten de nassın inzâlinde vakıyı belirleyici unsur olarak görmek, bir bakıma Allah’ı ortama uygun olarak hüküm indirme mecburiyeti içine sokmak demektir. Oysa tâbî olması gereken nass değil insanlardır. Elbette vahiy gelirken o günün şartlarını gözeterek ve problemlere çözümler sunarak geliyordu. Ancak bu Kur’an’ın, insanları hidayete ulaştırmayı amaçlayan bir mesaj olmasıyla ilintilidir. Vakıdan kopuk ve insanlar için bir şey ifade etmeyen, gündelik sıkıntılarına pratik çözümler getiremeyen bir nassın -insanları hidayete ulaştırma amacı bağlamında- insanlar üzerinde ne kadar etkili, bağlayıcı ve inandırıcı olacağını da düşünmek gerekir.

Nass-olgu ilişkisinin çeşitli boyutları birkaç alt başlıkla gündeme getirildikten sonra modern yaklaşımcıların ulaştıkları neticeler ve çözüm önerileri verilir. Yazar, onların ulaştıkları; vahyin indiği ortamdaki mevcut koşulların vahiy belirleme gücüne sahip olduğu, Kur’an’ın indiği dönemde sahip olduğu mânâların bugün anlaşılmasının mümkün olmadığı, Allah hakkında bize lazım olan imajın “verili imaj” değil “O’na verilebilecek imaj” olduğu sonuçlarını oldukça etkileyici bir biçimde tenkid ederek reddeder. [s.347] Nass-olgu ilişkisinin gelenek içinde algılanışına değinildikten sonra yazar, ayetlerin inişine yön veren tek kaynağın Allah Teâlâ olduğu sonucuna vararak [s.357] dördüncü bölümü nihayete erdirir.

Sonuç bölümünde [s.359-389] müellif öncelikle araştırma konusu edindiği yazarların modernizme sarıldıklarını, kendilerine dayanak olarak da klasik İslam düşüncesindeki Mu’tezile’yi seçtiklerini belirterek Kur’an anlayışlarını bunlar üzerine bina ettiklerini ifade eder. [s.359] “Modern kültürün etkisi altında Kur’an’ı anlama çabaları iki güdülemenin etkisi altındadır: Pozitivist/açıklayıcı eğilim ve hermenötik/anlamacı eğilim” [s.361] alıntısı yapıldıktan sonra bu tesbite paralel olarak modern Kur’an okumalarının doğuracağı bazı tehlikelerden söz edilir. Kur’an’ı bütünsellikten uzak okuma, tarihsellik tezini savunanların kaçınılmaz olarak varacağı “Kur’an’ı kategorik okuma (ve bunun sonucu olarak kimi hükümlerin hoş, kimilerinin de nahoş görülebilmesi), yazarın her zaman sağlıklı sonuçlar vermeyeceği kanaatinde olduğu “kronolojik okuma” ve Hz. İsa’nın sözlerinden oluşan İncillere uyarlanan Batılı görüşlerden devşirilen, Kur’an’ın yazılı değil de sözlü bir kelâm olduğu iddiası ve bugün için yapılan Kur’an’ı anlama faaliyetlerinin bu doğrultuda yapılmaya çalışılması bunlardan

bazılarıdır. Yazar, bu şekilde çalışması sonucunda vardığı noktayı okuyucuya sunduktan sonra şöyle bir neticeye varır: Bugün İslam dünyasının Kur'ân'ı Kerim için önerdiği Kur'an okumalarının birisi Batılı, diğeri ise İslami karakterdedir. Batılı okuma anlamak için okumamızı ilzâm ederken, İslâmî okuma ise okumak için anlamamızı gerekli kılar [s.387] Bu iki görüş arasındaki taban tabana zıtlığa rağmen müellif; bilginin evrensel yönü ışığında yüründüğü müddetçe Batılı bir okumanın da Kur'an anlayışları açısından çok büyük problemler teşkil etmeyebileceği kanaati ve ümidini içinde taşıdığını belirttikten sonra "Batı yorum geleneği ile İslâm yorum geleneğinin, metodolojik açıdan birbirlerine verebilecekleri şeyler olduğu" tezinin bizim yorum geleneğimiz açısından dışlanmış olmadığını ifade ederek [s.388] çalışmanın ikmâlîne yönelik birtakım tavsiyelerle eserine son verir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki müellif, modern İslâmî söylemlerin üç temsilcisini araştırma konusu yaptığı bu eserde müelliflerin gündemi meşgul eden bazı konularla ilgili görüşlerini aktarmış ve yer yer de bu görüşleri tenkide tabîi tutarak kendi fikirlerini okuyucuya sunmuştur. Yazarın, bu denli geniş ve teferruatlı çalışma isteyen bu eserin altından başarıyla kalktığı düşüncesindeyiz. Bununla birlikte konu edinilen üç yazarın da hemen hemen aynı çizgide olmalarının esere bir tekdüzelik getirdiğinin de altını çizmeden geçemeyeceğiz. Bu üç düşünürden hiç olmazsa biri modernizm ekolünde gelenekten de kopmayan ve faydalanan düşünürler arasından tercih edilse idi, eser okuyucuya çağdaş İslam düşüncesinin diğeri bir vechesini de sunmuş ve esere farklı bir renk katma adına olumlu bir seçim yapılmış olurdu.