

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: , Sayı/Issue: , Yıl/Year: 2024 (Ekim/October)

Kur'an çalışmalarını Dekolonize Etmek

Decolonizing Qur'anic Studies

إنهاء الاستعمار في الدراسات القرآنية

Yazar/ Author

Joseph E. B. Lombard

College of Islamic Studies
Hamad Bin Khalifa University
Education City
Doha, QATAR

jlumbard@hbku.edu.qa

<https://orcid.org/0009-0007-8676-3699>

Çevirmen / Translator

Mehmet Dalli

Arř. Gör., Uřak Üniversitesi, İslami İlimler
Fakóltesi
Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Felsefesi
Anabilim Dalı

Res. Asst., Usak University, Faculty of Islamic
Sciences

Philosophy and Religious Studies, Department
of Islamic Philosophy
Uřak, TÜRKİYE

mehmet.dalli@usak.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-7414-6446>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Çeviri Makale/ Translation Article

Geliř Tarihi/Date Received: 29/05/2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 20/10/2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30/10/2024

Atıf / Citation: Lombard, Joseph E. B. "Kur'an çalışmalarını Dekolonize Etmek". ev.
Mehmet Dalli, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Ekim 2024), 743-763.

<https://doi.org/10.31121/tader.1492179>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayıncı / Published by: Ali KARATAř / TÜRKİYE

Öz

Sömürgeciliğin mirası, Avro-Amerikan akademide Kur'an incelemelerini etkilemeye devam etmektedir. Müslüman toprakları artık doğrudan sömürgeleştirilmese de entelektüel sömürgecilik, İslam dünyasında bin yılı aşkın bir süredir gelişen analiz biçimlerinin aleyhine olacak ve hatta dışlanmasına yol açacak şekilde Avrupa-merkezci bilgi üretim sistemlerinin imtiyazlı hale getirilmesinde etkili olmaya devam etmektedir. Bu tür bir entelektüel hegemonya, çoğu zaman klasik İslam geleneği tarafından geliştirilen analitik araçların etkinliğini reddeden çok yönlü bir epistemolojik indirgemecilikle sonuçlanmaktadır. Avro-Amerikan analitik yöntemlerin farz edilen entelektüel üstünlüğü, Kur'an çalışmalarının kurucu ve kalıcı bir özelliği haline gelmiş ve alanın tüm yönlerini etkilemiştir. Bu durumun devamlılığı, bazı akademisyenlerin klasik İslam geleneğinin analitik araçlarını kullanmak bir yana, bunlarla karşılaşmasının bile önüne geçmekte ve uluslararası düzeyde Kur'an çalışmaları ile ilgilenen akademisyenler nezdinde daha geniş bir söylemin oluşmasının önünde engel teşkil etmektedir. Bilgi sömürgeciliğinin Kur'an çalışmalarında sebep olduğu engelleri kabul etmek, birçok analiz yönteminin dahil edildiği daha kapsayıcı yaklaşımlar geliştirmemize ve farklı entelektüel geçmişlerden gelen akademisyenlerin daha etkili bir diyaloga girmesine yardımcı olabilir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'an, Dekolonizasyon, Sömürgecilik, İslam.

Abstract

The legacy of colonialism continues to influence the analysis of the 'Qur'ān in the Euro-American academy. While Muslim lands are no longer directly colonized, intellectual colonialism continues to prevail in the privileging of Eurocentric systems of knowledge production to the detriment and even exclusion of modes of analysis that developed in the Islamic world for over a thousand years. This form of intellectual hegemony often results in a multifaceted epistemological reductionism that denies efficacy to the analytical tools developed by the classical Islamic tradition. The presumed intellectual superiority of Euro-American analytical modes has become a constitutive and persistent feature of 'Qur'ānic Studies, influencing all aspects of the field. Its persistence prevents some scholars from encountering, let alone employing, the analytical tools of the classical Islamic tradition and presents obstacles to a broader discourse in the international community of 'Qur'ānic Studies scholars. Acknowledging the obstacles to which the coloniality of knowledge has given rise in 'Qur'ānic Studies can help us to develop more inclusive approaches in which multiple modes of analysis are incorporated and scholars from variegated intellectual backgrounds can engage in a more effective dialogue.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Decolonization, Colonialism, Islam.

الخلاصة

لا يزال إرث الاستعمار يؤثر على تحليل القرآن الكريم في الأكاديمية الأوروبية الأمريكية. ورغم أن الأراضي الإسلامية لم تعد مستعمرة بشكل مباشر، إلا أن الاستعمار الفكري لا يزال سائدًا في تغليب أنظمة إنتاج المعرفة التي تتمحور في إطار المركزية الأوروبية على حساب وحتى استبعاد أنماط التحليل التي تطورت في العالم الإسلامي لأكثر من ألف عام. وغالبًا ما ينتج عن هذا الشكل من أشكال الهيمنة الفكرية اختزالية معرفية متعددة الأوجه تنكر فعالية الأدوات التحليلية التي طورها التراث الإسلامي الكلاسيكي. وقد أصبح التفوق الفكري المفترض للأنماط التحليلية الأوروبية-الأمريكية سمة أساسية ومستمرة في "الدراسات القرآنية"، مما يؤثر على جميع جوانب هذا المجال. إن استمرارها يمنع بعض الباحثين من مواجهة الأدوات التحليلية للتراث الإسلامي الكلاسيكي، ناهيك عن توظيفها، ويضع عقبات أمام خطاب أوسع في المجتمع الدولي لباحثي الدراسات القرآنية. ويمكن أن يساعدنا الاعتراف بالعوائق التي أدى إليها استعمار المعرفة في الدراسات القرآنية على تطوير مناهج أكثر شمولاً تدمج فيها أنماط متعددة من التحليل، ويمكن للباحثين من خلفيات فكرية متنوعة أن ينخرطوا في حوار أكثر فعالية.

الكلمات المفتاحية: القرآن، إنهاء الاستعمار، الاستعمار، الإسلام، التفسير.

“Bir toplumu kontrol etmek için önce kendileri hakkında ne düşündüklerini, tarihlerini ve kültürlerini nasıl algıladıklarını kontrol etmelisiniz. Ve sizi fetheden kişi, kültürünüzden ve tarihinizden utanmanızı sağladığında, sizi zapt etmek için ne hapisane duvarlarına ne de zincirlerle ihtiyaç duyar.”

John Henrik Clarke

Geçtiğimiz kırk yıl içinde Avro-Amerikan akademide ortaya çıkmış olan Kur'an'a yönelik revizyonist yaklaşımlara yanıt vermeyi amaçlayan ve giderek büyüyen bir literatür oluşmuştur. İngilizce ve Fransızca çok sayıda makalenin yanı sıra Arapça ve Farsça kitaplardan oluşan ve sayıları giderek artan bir kitap koleksiyonu, İslam'ın metinsel geleneklerine ve Müslüman alimlerin Kur'an metniyle çalışma ve onu analiz etme yöntemlerine yönelik saldırı algısını eleştirmektedir.¹ Bu çalışmaların birçoğu, Kur'an'a ilişkin Batı akademisine karşı büyük bir güvensizliği dile getirmektedir. Bu tutum, belki de en iyi Parvez Manzoor'un (1987, s. 39) sıkça atıfta bulunulan "Method Against Truth: Orientalism and Qur'anic Studies" başlıklı makalesinde ifade edilmektedir:

Oryantalistlerin Kur'an çalışmaları, diğer yararları ve hizmetleri ne olursa olsun, kinle doğmuş, hayal kırıklığıyla büyümüş ve intikamla beslenmiş bir teşebbüstü: Güçlünün güçsüze karşı kını, "rasyonel"ini "batıl"a karşı duyduğu hayal kırıklığı ve "ortodoks"un "konformist olmayan"a karşı intikamı.

Benzer rahatsızlıklar daha yakın zamanda Muzaffar Iqbal *tarafından Encyclopaedia of The Qur'an*'ın eleştirel incelemesinde dile getirilmiştir. Nitekim Iqbal, bir bütün olarak ele alındığında Encyclopaedia'nın birçok maddesinde benimsenen yaklaşımın "İslam'da anlaşıldığı şekliyle vahiy olgusunu olumsuzladığını, görmezden geldiğini veya alakasız bulduğunu" ileri sürmektedir (İqbal 2008, s. 12). Benzer şekilde, M. M. Al-A'zami, *The History of the Qur'anic Text* üzerine yaptığı analizde, "Oryantalist araştırmalar salt özneliği aşarak kendini İslam karşıtı bir dogma olarak gösterir." diye belirtmektedir (al-A'zami 2020, s. 373). İsimler neye göre bazen Türkçe oluyor bazen İngilizce kalıyor? (Parvez Manzoor, Iqbal ...)

Mansur, Iqbal ve A'zami; Avro-Amerikan akademideki düşünce paradigmalarının Kur'an'ın, Kur'anî ilimlerin ve tefsir geleneğinin kırılmış bir şekilde sunulmasına neden olduğunu belirtmektedir. Bu makalede Avro-Amerikan akademide Kur'an çalışmalarının gelişimine bakmak için analitik bir çerçeve geliştirmek ve birçok Müslüman akademisyen tarafından dile getirilen rahatsızlıkları bir bağlama oturtmak amacıyla post-kolonyal teorinin unsurlarından istifade ederek bu tür yanıtların ötesine geçmeyi amaçlıyorum.

Avro-Amerikan akademide ortaya çıkan Kur'an'a karşı yaklaşımları eleştiren akademisyenlerin dile getirdiği şaşkınlığın büyük bir kısmı, İslam dünyasının çeşitli bölgelerindeki Kur'an araştırmalarının Avro-Amerikan Kur'an çalışmalarında genellikle göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. Arapça, Farsça, Türkçe, Endonezce ve diğer dillerde yapılan kapsamlı araştırmalara Avrupa dillerinde yazılan çalışmalarda nadiren atıfta bulunulmakta² ve yaklaşık bin yıldır İslâmî geleneği besleyen kaynakların birçoğu Avro-Amerikan akademik Kur'an çalışmalarında ya hiç dikkate alınmamakta ya da çok az dikkate alınmaya devam etmektedir. Behnam Sadeghi ve Uwe Bergmann'ın belirttiği gibi,

¹ Bu konuda düzinelerce Arapça kitap ve makale yayımlanmıştır. En dikkate değer olanlar arasında 'Abd al-Rahmân Badavî (1997); Bamba (2015); 'Umar b. İbrâhîm Rıd'vân (1992) sayılabilir. Belirtilen isimler kısmen İngilizce kısmen Türkçe gibi duruyor.)

² Buna bir örnek olarak, kaynakçasında birçok Avrupa dilinden kapsamlı kaynaklara yer veren, ancak Arapça, Farsça, Türkçe ve diğer Müslümanların dillerindeki yeni çalışmaların yanı sıra M. M. al-A'zami'nin çalışması gibi Avro-Amerikan akademi dışındaki Müslümanlar tarafından İngilizce olarak yazılmış çalışmaları dışarıda bırakan Nicolai Sinai'ye (2017) bakınız.

Henüz yapılması gereken çok iş var ve bu işlere koyulmanın ana yolları da açık. Tarihsel kurgu türündeki son çalışmaların hiçbir faydası olmadığı da aynı derecede açıktır. “Tarihsel kurgu” derken, İslam’ın kökenlerine ilişkin modern dönem öncesi Müslüman birincil ve ikincil literatürdeki dağ gibi malzemenin yanında gönül rahatlığıyla oturup, tırmanılacak bir yükseklik ve literatürden öğrenilecek bir şey olmadığını söyleyip kanıtların yetersizliğinden dem vuran yazarların çalışmalarından bahsediyorum. Literatürü eleştirel bir şekilde analiz etme gerekliliğinden azade olan bu kişiler, cılız bir şekilde seçilmiş ya da alakasız kanıtlara dayanan ya da bazı durumlarda hiçbir kanıtı dayanmayan hayali tarihsel anlatılar kurabilmektedir. Bir noktayı kanıtlamak için edebi kaynakların her zaman olduğu gibi alınmasının gerekmediğinin farkında olmaksızın, söz konusu materyal yığınına dini dogmanın ya da imparatorluk çağındaki komploların ya da kitlesel hafıza kaybının veya aldatmacanın hayali bir ürünü olarak yazıyorlar yahut kanıtlar yığınına sükutla es geçiyorlar. (Sadeghi ve Bergmann 2010, s. 416)

Sadeghi ve Bergmann’ın söz ettiği “sessizlik”, Abraham Geiger (ö. 1874), Gustav Weil (ö. 1889), Aloys Sprenger (ö. 1893) ve Theodore Nöldeke (ö. 1930) ile başlayan Avro-Amerikan Kur’an çalışmalarından kaynaklanmaktadır. Avro-Amerikan akademideki Kur’an çalışmaları, büyük ölçüde Kur’an ilimlerinden ve klasik tefsir geleneklerinden gelen birçok metodolojik ve fiilî katkıyı göz ardı eden bir temel üzerine bina edilmiştir. Bu yönelimi özetleyen Bruce Fudge (2006, s. 127) şu gözlemlerde bulunmaktadır: “Batı’daki ilk İslam çalışmalarında filolojik araştırma ve Müslümanların bizzat söyleyebileceklerinden ziyade Kur’an’ın Avrupalı bir yorumunu yeğleyen kökenlere yapılan vurgu hâkim olmuştur.”

Avro-Amerikan yaklaşımları ve Kur’an yorumlarını tercih etme yönelimi, Batı akademik geleneğindeki saygın Kur’an çalışmalarının birçoğunun akademik çabaların merkezinde yer alan kümülatif bilgi gelişimini hesaba katmada başarısız olduğu ölçüde alana sirayet etmektedir. Hatta çağdaş teorileri karmaşıklatacak olgusal kanıtlar bile çoğu zaman ya geçitirilmiş ya da kasıtlı olarak görmezden gelinmiştir. Örneğin Harald Motzki (2001, s. 21), John Wansbrough’un Kur’an’ın cem’ edilmesine ilişkin rivayetlerin İslam’ın üçüncü yüzyılına kadar ortaya çıkmadığına dair teorisini karmaşıklatacıran hadis mecmualarıyla karşılaştığında, Wansbrough’un kendi teorilerini gözden geçirmek yerine, bu rivayetlerin yer aldığı mecmuaların “gerçekte sözde yazarları tarafından değil, öğrencileri ya da sonraki nesiller tarafından derlendiğini” iddia ederek tarihi yeniden yazmayı tercih ettiğini göstermiştir.³ Son zamanlarda Christoph Luxenberg (2007) İslam metin tarihinin daha cüretkâr bir yeniden okumasını yaparak, Arap dilinin temellerinin Araplar tarafından bilinmediğini, ancak Luxenberg tarafından (Alphonse Mingana ve ondan önce Gunter Lulling’in yardımıyla) 20. yüzyılın sonlarında keşfedildiğini ileri sürmüştür. Luxenberg’in okumaları onu “büyük çapta sözlü geleneğin güvenilirliğine dayanan İslam’ın tüm ilmi yapısının temelsiz olduğunu” beyan etmeye sevk etmiştir (Neuwirth 2003, s. 9-10). Bu iki örnekte de teori, peşin hükümlü bir anlatıya uyması için geniş tarihsel veri yelpazesinin dışlanması ve yeniden kurgulanmasını talep etmektedir. Bu tür revizyonist akımların daha güncel bir örneği David Powers’ın (2011) “*Muhammad is*

³ Motzki’nin Wansbrough ve sonraki araştırmacıların üçüncü yüzyıla kadar ortaya çıkmadığını savunduğu Kur’an’ın cem’i ile ilgili rivayetlere dair analizi, "Hz. Ebu Bekir adına Kur’an’ın cem’i ve Hz. Osman’ın emriyle yapılan resmi tab’a dair rivayetlerin Hicri 1. yüzyılın sonlarına doğru zaten dolaşımda olduğu ve Zühri’nin bu rivayetlerin bir kısmını isnadlarında belirttiği kişilerden almış olabileceği sonucuna varmanın güvenli görüldüğünü" ortaya koymaktadır (31)

Not the Father of any of Your Men" adlı eserinde ortaya çıkmakta olup, söz konusu eserde Kur'an'da tahrifat yapıldığına dair bir teori geliştirmek için paleografi, dilbilim ve tarih yazımının temel ilkelerini göz ardı etmemizi gerektiren uluslararası kolektif dilsel bellek yitimi kuramlaştırılmıştır.⁴ Bu çalışmaların her biri, Avro-Amerikan geleneğe mensup yazarlara teorik üretim için birincil ve hatta yegane yetkiyi vermek amacıyla İslam geleneği içinden çıkan yorumsal çerçeveleri geçersiz sayma yönünde Avro-Amerikan akademide hakim olan eğilimin uç bir örneğini sergilemektedir.

Avro-Amerikan akademideki Kur'an çalışmalarının bu yapısı çerçevesinde, kişi metinlere yönelik seküler Avrupa-merkezci yaklaşımlara itibar eden evrensel bir epistemolojik hiyerarşiyi benimsemek zorundadır.⁵ Bu tür bir ayrıcalık, metne yönelik yerel Müslüman yaklaşımların yalnızca "destekleyici bilgi" statüsüne indirgenmesini sağlamaktadır. Söz konusu yaklaşımlar, Avro-Amerikan epistemolojik hiyerarşinin amaçlarına hizmet ettiklerinde ve bu hiyerarşiye dahil edilebildiklerinde etkili olarak görülmekte ancak kendi başlarına alternatif epistemik diskurlar (söylemler) üretmelerine izin verilmemekte, hele hele kilerlerinden dahi seçerek erzak alan Avro-Amerikan akademisyenlerin ideolojik temellerini sorgulamalarına asla izin verilmemektedir. Sajjad Rizvi'nin (2021, s. 124) yazdığı gibi "En yalın haliyle ifade etmek gerekirse, geleneğin tarihsel oluşumunu ya da onu çözümlmek için gereken dilsel çerçeveleri ve hatta metni anlamlandırmak için gereken hermenötik beceriyi açıklamak söz konusu olduğunda saf yerliye güvenilemezdi." Bu yapılandırma altında, Walter Mignolo'nun (2012, s. ix) "farklı kültürel paradigmalardan gelen çoklu epistemolojik çerçevelerin üretken bir iletişim içine girdiği muhtelif ve meşru teorik sözceleme yerleri" olarak ifade ettiği olasılık elimizin tersiyle itilmektedir.⁶

Birçok kez, Kur'an'a yönelik Avro-Amerikan yaklaşımlar tefsir geleneğini, Kur'an ilimlerini ('ulümü'l-Kur'an), hadis ve siyer literatürünü göz ardı etmeyi metodolojik bir ilke olarak benimsemiştir.⁷ "Gerçek" ilmin Kur'an çalışmaları hususunda klasik tefsir geleneğine dayanamayacağı ve dayanmaması gerektiği yönündeki ısrarlı varsayım, genellikle "tarihsel doğruluk" arayışında temellendirildiğini iddia etmektedir. Bu yüksek hedefe ulaşmak için kaynakların birçoğu göz ardı edilmektedir. Andrew Rippin'in İslami tefsir geleneği hakkında yazdığı gibi "Gerçekten ne oldu' sorusu bağlamında gerçek tarih, sonraki yorumun içine ta-

⁴ Powers'ın argümanının etraflı bir eleştirisi için Walid Saleh'in şu incelemesine bakınız (Saleh 2010a). Saleh şöyle yazmaktadır: "Powers'ın monografisinin gösterdiği üzere, İslami çalışmalarda revizyonizm tutarlı bir kanıt tahlilinden ziyade retorik bir kurnazlıktır; açıklama iddiasında olduğu tarihle neredeyse hiç ilgisi olmayan entelektüel bir egzersiz olarak işlev görür. İşe olayların geleneğin bize anlattığı gibi olmadığına dair aksiyomatik bir varsayımla başlanır (Burada geleneğin kastım ana akım Batı Akademisidir); ardından, makul olsun ya da olmasın, kendi içlerinde tutarlı oldukları için değil, yalnızca kaynaklarımız tarafından tasdik edilenden farklı bir gerçekliği varsaydıkları için sürdürülebilir olan ön kabuller aracılığıyla ilerlenir. Bu ön varsayımlar, yalnızca karşı iddialar olarak taşıdıkları değer nedeniyle tasavvur edilebilir hale gelmektedir. Tüm egzersiz retorik olarak bir küçümseme tonuyla sürdürülmektedir" (Saleh 2010a, s. 256).

⁵ Aynı olgunun İslam Hukuku ile ilgili bir tartışması için bkz. Lena Salaymeh (2021).

⁶ Epistemik dışlamanın (epistemic exclusion) epistemik adaletsizliği (epistemic injustice) nasıl devam ettirdiğine dair daha geniş bir analiz için bkz. Miranda Fricker (2009).

⁷ Bu eğilim, tefsir veya tefsir geleneğinin analiz edilmesi bir yana, Avro-Amerikan akademide ne kadar az okunduğu düşünüldüğünde daha da dikkat çekicidir. Avro-Amerikan akademideki tefsir çalışmalarının sınırlı doğasına dair bir tartışma için bkz. Walid (Saleh 2010c).

mamen gömülmüş ve ondan tamamen olmasa da neredeyse tamamen ayrılmaz hale gelmiştir” (Rippin 2001, s. 156). Wansbrough’un izinden giden Rippin, tefsir ve siyer tarafından sağlanan malzemenin tarihsel kayıtlar sunmadığını, sadece “sonraki nesillerin düşünce ve inançlarının mevcut kayıtları” olduğunu iddia etmektedir (a.g.e.). Angelika Neuwirth’in bu revizyonist yaklaşımı benimseyenlere ilişkin belirttiği gibi,

Revizyonist ön kabulleriyle sınırlanan bu akademisyenler, tarihsel gerçekliğin o kadar derin bir şekilde tahrif edildiğini varsaymaktadır ki bugün İslâmî metinlerin erken tarihiyle ilgili herhangi bir kesin bilgiye ulaşmak imkansızdır. Böylece, Hicaz’dan özgün bir topluluğun ortaya çıktığı fikri sadece dini efsaneler alemine terk edilmekle kalmamış, aynı zamanda metnin yapısına ilişkin küçük ölçekli bir incelemeye ve gelişim tarihine yönelik her türlü girişim anlamsız bulunarak terk edilmiştir. (Neuwirth 2014, s. 10)

Tefsir geleneğinin, Kur’an ilimlerinin ve İslam tarih yazıcılığı geleneğinin bu şekilde metodolojik olarak gözden çıkarılması, Feras Hamza’nın belirttiği gibi “Kur’an metninin tarihsel bağlamını yeniden inşa etmek için tefsir kullanımını neredeyse tamamen ortadan kaldıran” yaklaşımlarla sonuçlanmıştır (Hamza 2014, s. 21).

Bu gözlemler, bir kelimenin “orijinal” anlamına diğer Yakın Doğu dillerinden ulaşma çabasıyla İslam geleneğindeki birincil kaynakları sıklıkla devre dışı bırakan filolojik ve etimolojik araştırmalar için de geçerlidir. Klasik gelenek tarafından sağlanan malzemeye yönelik bu tür yaklaşımlar metodolojik ve ideolojik olarak sorun teşkil etmektedir. Toshihiko Izutsu (2002, s. 17), Kur’an çalışmaları için bu biçimdeki etimolojik araştırmanın metodolojik kusurları hususunda şöyle yazmaktadır: “Etimoloji, onu bilecek kadar talihli olsak bile bize sadece bir kelimenin ‘temel’ anlamı hakkında bir ipucu verebilir. Ve unutmamalıyız ki etimoloji birçok durumda yalnızca bir tahmin çalışması ve çoğu zaman da çözülemeyen bir gizem olarak kalır.” Bu tarz etimolojik analizlerin parçacı yaklaşımı, Kur’an’ın parçacı imajına yol açmaktadır. Angelika Neuwirth’in (2014, s. 35) belirttiği gibi “Nihayetinde, Kur’an hakkındaki Batılı filoloji literatürüne istinaden, Kur’an külliyatı, eğitimsiz bir göze, kendi başına anlaşılabilir bir mantığı olmayan biçimsiz bir dizi ayetten oluşuyor gibi görünmektedir.” Walid Saleh (2010b, s. 667), 19. yüzyılda Avro-Amerikan akademide İslam üzerine ciddi akademik çalışmaların başlamasından bu yana, pek çok Batılı akademisyenin Kur’an’ı “sözcük düzeyinde türetimsel, bileşimsel düzeyde karmakarışık ve nihayetinde sadece bilgisiz Müslümanların dikkatini çekmedeki paradoksal gücünü asla açıklayamayacağımız ölçüde büyüleyici” bir kitap olarak sunan bir çerçeve içinde hareket ettiğini gözlemlediğinde daha da vurgu yapmaktadır. Geç antik dönemin Yakın Doğu muhitinden gelen diğer materyallerin Kur’an’ın teşekkül ettiği muhiti anlamak için kıymetli olduğu noktasında şüphe yoktur, ancak etimolojik ve filolojik analizler için İslami kaynakları saf dışı bırakmak ideolojik tarafgirlikleri ortaya çıkarır, zira klasik tefsir geleneği en başından beri “Kur’an’ın dilbilgisel ve sözlükbilimsel açıdan taşıdığı önemin temel düzeyinde anlamın ihya edilmesine derinden eğilmiştir.” (Zadeh 2015, s. 39)

Birincil kaynakları dâhil etmeye yönelik metodolojik çekimserlik beraberinde kaçınılmaz olarak şu soruyu getirmektedir: “Eğer en baştan başlayamayacaksak, o zaman nereden başlamalıyız?” Kur’an üzerine yapılan pek çok Avro-Amerikan kökenli araştırma, Kur’an’ın

tarihsel ve hatta Arap bağlamının birincil kaynaklardan elde edilemeyeceği, zira bu kaynakların dinî ve siyasi süslemelerle çok derin bir şekilde zedelendiği varsayımıyla başlar. Aynı doğrultuda, Gabriel Said Reynolds (2010, s. 13) “Kur'an'ın kendisinden sonra gelenlerle (*tefsîr*) değil, kendisinden önce gelenler (Kitab-ı Mukaddes literatürü) ile birlikte -en azından eleştirel bir perspektiften- okunması gerektiğini” savunur. Reynolds; Watt, Neuwirth ve Abdel Haleem gibi akademisyenlerin *tefsîr* kullanımıyla da istihza etmektedir. O halde, biri herhangi bir rivayet için dinî bir motivasyon tasavvur edebiliyorsa, o rivayetin tarihsel olarak doğru olamayacağını ileri süren Burton'ın (1977, s. 228) hipotezlerine istinaden Reynolds, müfessirler tarafından temin edilen tarihsel anlatıların,

Kur'an'ın mü'mince bir okuması için uygun bir rehber olabileceği sonucuna varır; ancak eleştirel bir akademisyen için *tefsîr*in bizatihi takdir edilmesi gereken dikkate değer bir edebî başarı olduğu gösterilmelidir. Bu *tefsîr* gelenekleri Kur'an'ın orijinal anlamını korumamakta* ve bu görüşün aksinde diretmek hem *tefsîre* hem de Kur'an'a zarar vermektedir. (Reynolds 2010, s. 19)

Klasik tefsir âlimlerinin ortaya koymaya ve korumaya çalıştıkları tarih ve filolojinin, aslında Kur'an'ın kadim veya “orijinal” anlamını korumaya ve nakletmeye hizmet etmeyen “edebi başarılarla” indirgenmesi gerektiğini iddia etmenin onlara nasıl bir haksızlık olabileceği merak konusudur. Alandaki daha yeni gelişmeler göz önüne alındığında Burton'a böylesi bağlamalarda atıfta bulunulması da şaşırtıcıdır. Behnam Sadeghi ve Uwe Bergmann'ın ortaya koyduğu gibi el yazması geleneği -ki elimizdeki en nesnel maddi kanıttır- Burton'ın Peygamber'in yaşamı sırasında Kur'an'ın toplanmasıyla ilgili tezinin mevcut maddi kanıtlarla desteklenmediğine işaret etmektedir:

El yazması kanıtlar artık Sahabe nüshalarının varlığı, farklı sure düzenlerine sahip olmaları ve bir dereceye kadar sözel farklılıkların mahiyeti hakkındaki modern dönem öncesi rivayetleri teyit etmektedir. Sonuç olarak John Burton'ın bu tür rivayetlerin hepsinin “Osman mushafına karşılık vermeyi, açıklığa kavuşturmayı ve hatta ondan kaçınmayı” amaçlayan Osman sonrası kurgular olduğu teorisi çürütülmüştür. (Sadeghi ve Bergmann 2010, s. 412)

Rippin, Wansbrough, Mingana ve kendisinden önceki diğerleri gibi Reynolds da metni yorumlama yetkisinin artık klasik İslam geleneğinde olmadığını ve hiçbir zaman da olmayacağını, nitekim bu geleneğin en iyi ihtimalle varsayımsal kaldığını ve sahip olduğu metodolojilerin modern Avro-Amerikan akademisyenin metodolojilerinden epistemik olarak daha alt seviyede olduğunu öne sürmektedir. Travis Zadeh'in bu tarz revizyonist tarihsel eleştirel metodolojiler için belirttiği gibi “Tarihsel eleştireliliğin gücü genellikle, düşünsel olarak zayıf düşmüş ve teolojik olarak güvenilir olmayan yorumlayıcı bir gelenek olarak zorunlu biçimde oluşturulan şeye doğrudan karşıt olarak ileri sürülmektedir” (Zadeh 2015, s. 340).

Geçmiş ve günümüzdeki İslamî ilmi gelenekleri değerlendirmeye vakit ayırmadan bir kenara bırakmanın böylesi bir yolu, modern akademinin epistemolojik haritacılığına (kartografisine) dayanmaktadır; ki bu haritacılık, Avro-Amerikan medeniyetinden doğan spesifik tanımlardan kaynaklanmaktadır. “Batılı insan” şeklindeki düzmece tümel üzerine kurulu bu Avrupa-merkezci entelektüel totalitarizm biçiminin, tüm bilgi türlerini birbirleriyle ilişkili olarak değerlendirme ve bilinçaltı haritasını çıkarma hakkına sahip olduğu varsayılmaktadır.

Boaventura de Sousa Santos'un belirttiği gibi bu epistemolojik haritacılık ilk olarak modern düşünce tarafından kabul edilen çeşitli epistemolojileri birbirinden ayıran görünür bir çizgi çizer. Ardından "bir tarafta bilim, felsefe ve ilahiyatı diğer tarafta ise ne hakikatin bilimsel yöntemleriyle ne de felsefe ve ilahiyat alanındaki kabul görmüş muhalifleriyle bir araya gelemediği için ölçülemez ve kavranamaz hale gelen bilgileri birbirinden ayıran uçsuz bucaksız görünmez bir çizgi" vardır (de Sousa Santos 2007, s. 47). Çizginin diğer tarafında kalan şeyler ise hakikî bilgi olarak kabul edilmemekte, "en fazla bilimsel araştırmanın nesnesi ya da hammaddesi olabilecek inançlar, kanaatler, sezgisel ya da öznel anlayışlar" (a.g.e., 47) ya da Kur'an çalışmaları söz konusu olduğunda ise tarihsel ve filolojik araştırma alanına indirgenmektedir. Sousa Santos tarafından belirlenen uçsuz bucaksız yaklaşımda, tefsir ve Kur'an ilimleri tarihsel ve edebi araştırmaya değer bir nesne olarak kabul edilmekle birlikte, Kur'an metninin esas incelenmesi için faydalı bir malzeme sağladığı düşünülmektedir. Bu yaklaşıma içkin olan Avrupa-merkezci bilgi haritacılığı, çağdaş dönemde İslam geleneğine bağlı kalarak Kuran metnini araştıranların çoğunluğu ile Batı'da ve Batılılaştırılmış üniversitelerde Kur'an metnini inceleyerek metnin kökenine ve doğasına ilişkin seküler varsayımlardan bilgi edinmeye devam eden çeşitli yaklaşımları benimseyenlerin çoğunluğu arasında muazzam bir ayırım ortaya çıkarmaktadır. Metne yönelik Avro-Amerikan yaklaşımlara angaje olanlar, otoriter bir söylem tesis etmek için diğer epistemolojik yaklaşımların "varlığının radikal bir şekilde inkârına" girişmektedir (a.g.e., 48).

Modern Avro-Amerikan akademideki diğer disiplinlerde yer alanların gözünde bu tür bir inkâr makul görünmektedir, zira kültürlendiğimiz ya da "eğitildiğimiz" varsayımlar üzerine temellendirilmiştir. Neticede, Avro-Amerikan akademisi temelli yaklaşımlar metne yönelik "uygar" ya da "aydın" yaklaşımlar olarak kabul edilirken, klasik tefsir geleneğinde kullanılan ya da bu geleneğin unsurlarını içeren, hatta bu gelenekle yaratıcı bir bağ kuran yaklaşımlar doğası gereği kusurlu olarak görülmektedir. Zira Boaventura de Sousa Santos'un "ister doğru ister yanlış olsun, hiçbir şekilde bilgi olarak kabul edilemeyecek anlaşılmaz inançlar ve davranışlar alanı" (a.g.e., 51) olarak ifade ettiği yerden ortaya çıkan yerleşik tutum nedeniyle meşruiyeti a priori olarak reddedilen alternatif epistemolojilere dayanmaktadırlar. Kur'an çalışmaları söz konusu olduğunda, itikadi pozisyonlara ve teolojik argümanlara destek olmak için atıfta bulunulan tarihyazımsal, sözlükbilimsel, filolojik veya arkeolojik kanıtlar, bu pozisyonları ve argümanları desteklemek amacıyla üretildiği varsayıldığı için bir kenara bırakılmıştır. Böylece teolojik pozisyonlar bilişsel olmayan bir hâle getirilmektedir, öyle ki bunlar modern bilim insanlarınıninkine benzer nesnel rasyonel düşünce süreçlerinin bir sonucu olmaz. Bu nedenle yukarıda bahsedilen Burton örneğinde olduğu gibi bunları desteklemek için kullanılan her türlü kanıt, uydurma olarak kabul edilmektedir. İşte burada, klasik Müslüman âlimlerin ve onların modern muadillerinin düşünce süreçleri geriye dönük olarak tasvir edilmekte; delillerden nasıl sonuç çıkaracaklarını bilmedikleri ve bu nedenle sonuçlarını desteklemek için delil ürettikleri varsayılmaktadır. Bu bakış açısından, teolojik bir konumu desteklemek için atıfta bulunulan herhangi bir tarihyazımsal, sözlükbilimsel, filolojik veya arkeolojik delil, sırf teolojik konumu desteklemek için oluşturulmuştur. Kur'an çalışmalarına yönelik bu uçsuz bucaksız yaklaşımın bir sonucu olarak, bin yılı aşkın bir süreye yayılan ve günü-

müzde de devam eden akademik bir gelenek “dindar okumalar” şeklinde bir kenara atılmakta ve özü itibariyle eleştirilemez olarak sunulmaktadır.

İslâmî ilim geleneğinin eleştirel bilim için görece yararsız ve alakasız olduğu önermesini desteklemenin temel vesilelerinden biri, 29 surenin başındaki kesintili harfler (el-mukatta‘ât), sure/ayetlerin iniş vesileleri (esbâb-ı nüzûl) ve Kur'an'ın çeşitli kelimeleri gibi durumları, “ilk müfessirlerin bile Kur'an'ın temel unsurlarını anlamaktan aciz olduklarının” kanıtı olarak Kur'an'ın belirli yönlerine ilişkin görüş birliği eksikliğini göstermektir (Reynolds 2010, s. 19). Nitekim ona göre “Müfessirûn çalışmalarına başladığında temelde kendilerine yabancı olan bir metinle uğraşıyordu” (a.g.e., 21). Lawrence Conrad bu düşünce tarzını şöyle yazarak örneklendirmektedir:

Muhammed'in zamanında son derece önemli olan sözler bile bazen uzun uzadıya tartışılmış, üzerinde tahminler yürütülmüş ve tatmin edici bir sonuca varılamamıştır. Farklı bölgelerde devam eden çalışmaların karşılaştırılmasının, ilk Müslümanlar olan kendi ataları meselenin aslını bildikleri ve bunu nesilden nesile aktardıkları için 'icâz alimlerinin muhtemel veya zorunlu çözümlere ulaşma konusunda daha iyi bir sicile sahip olduklarını göstermesini bekleyebilirdik; ancak durum böyle değildir. Kafa karışıklığı ve belirsizlik bir kaide gibi görünmektedir ve tüm bunların merkezinde, metinsel anomalilerin çözülemediği, sözlü geleneğin hiçbir yardım sunmadığı ve açıklayıcı bağlamın bilinmediği yazılı bir metin bulunmaktadır. (Conrad 2007, s. 13)

Arthur Jeffrey bu epistemik temayülü İslam'ın ilk günlerine kadar götürerek Muhammed'in kendisinin de aslında ne söylediğini bilmediğini öne sürmüştür:

Peygamber'in kulağa garip ve gizemli gelen kelimelere karşı bir ilgisi olduğu, ancak furkân ve sekîne gibi örneklerde de görüldüğü gibi çoğu zaman kendisinin de bunların anlamını tam olarak kavrayamadığı sık sık dile getirilmiştir. Bazen o; gassâq, tesnîm ve selsebîl gibi sözcükler bile icat etmiş gibi görünmektedir. (Jeffery 2007, s. 39)

Bu tarz çıkarımların kanıtı müfessirler arasındaki tartışmalardır. Avro-Amerikan akademide canlı bir ilmî tartışmanın ve zengin bir entelektüel atmosferin kanıtı olarak görülebilecek görüş farklılıkları, kafa karışıklığının, belirsizliğin ve dolayısıyla cehaletin kanıtı olarak tasvir edilmektedir. Talal Asad'ın (2009, s. 22) belirttiği gibi bu tür yakıştırmalar “geleneğin” Avro-Amerikan akademik temsilinin merkezinde yer almaktadır; “tartışma genellikle ‘normal’ geleneğin akıl yürütmeyi dışladığı gibi sorgusuz sualsiz kabulü (*unthinking conformity*) de gerektirdiği varsayımı üzerinden ‘kriz içindeki geleneğin’ bir belirtisi olarak temsil edilir.”

“Geleneğin” “sorgusuz sualsiz kabul” (*unthinking conformity*) alanına indirildiği bu uçsuz bucaksız epistemolojik haritaya dayanarak, yalnızca modern Avro-Amerikan akademi-den kaynaklanan analiz biçimlerini kullananların bilinçli fikir ayrılığına muktedir olduğu kabul edilir. Bazı çağdaş akademisyenler, “günümüz akademisyenlerinin, Kur'an pasajlarının orijinal anlamını araştırma hususunda kendilerini müfessirûndan daha nitelikli görmelerinin haklı bir gerekçesi olabileceği” sonucuna varacak kadar ileri gitmektedir (Reynolds 2010, s. 22). Bu, Linda Tuhiwai Smith'in belirttiği gibi Batılı akademisyenin bilen özne, Doğulu âlimin ise bilinen nesne olarak sunulduğu bir bilim tarzını temsil etmektedir (Smith 2012). Bi-

rincisine ikincisini tanımlama gücü verilirken, ikincisine de yalnızca birincisinin belirlemiş olduğu kategoriler aracılığıyla kendini bilme yetisi tanınır.⁸

Burada önerilen şey yalnızca Kur'an çalışmaları, tefsir çalışmaları ve Kur'an ilimlerinin ('ulûmü'l-Kur'an) farklı disiplinlere ayrılması süreci değildir. Bu daha ziyade tefsir ve Kur'an ilimlerinin Kur'an metninin çalışılması için verimsiz ve gayrimeşru araçlar olarak ilan edilmesi sürecidir.⁹ Bu, Avrupa-merkezci epistemolojilere karşı uygulanabilir alternatifler teşkil eden metodolojilerin veya bilgi biçimlerinin yoksullaştırıldığı ve marjinalleştirildiği, hatta "gettolaştırıldığı" bir "epistemik sömürgeleştirme (kolonizasyon)" biçimidir; diğer bilgi biçimleri ise, egemen epistemolojilere sunabilecekleri herhangi bir epistemik meydan okuma, müzelerde sözde "geleneksel" bilgi örnekleri olarak sergilenecek eserler durumuna rahatça hapsedilene kadar yok edilir veya kısıtlanır (Nygren 1999, s. 267-88). Daha sonra Batılı olmayan insanların kendilerini, tarihlerini ve metinlerini anladığı ve kendilerini başkalarına sundukları yorumlama biçimlerinin önceliğini ve hatta geçerliliğini yeniden ortaya koymaya çalışanların "naif" oldukları söylenir ve "apolojistler", "özcüler", "gelenekçiler", "romantikler" ya da günün küçümseyici terimi ne olursa olsun yaftalanırlar.

Kur'an Çalışmalarındaki bu tür epistemik sömürgeleştirme biçimleri, sadece Avro-Amerikan kökenli teorilerin ve teori seviyesine yükselmeyen birçok spekülasyonun ciddiye alındığı, metne yönelik yerel yaklaşımların ise artık Kur'an metninin kendisini anlama kabiliyetine sahip olmayan kültürel eserler olarak incelendiği bir araştırma dizisine yol açmıştır. Bunların "daha sofistike" eleştirel yaklaşımlar tarafından yerinden edildiği ve değiştirildiği varsayılmaktadır. Burada yerel epistemolojiler tarihsel eserler kategorisine indirgenmekte, metne yönelik modern akademik yaklaşımların da aynı şekilde hatta daha fazla, tarihsel ve ideolojik olarak konumlandırıldığı kabul edilmemektedir.¹⁰

Avro-Amerikan akademisinden kaynaklanan paradigmalara ilişkili olarak klasik müfessirlerin (commentators) temel katkılarını konumlandırmadaki yetersizlik ve reddin sürdürdüğü epistemik önyargıların izlerine Kur'an çalışmaları alanında rastlamak mümkündür.¹¹

⁸ Elliot Bazzano'nun da belirttiği gibi [Reynolds] klasik Müslüman müfessirlerin tahminlere ve teolojik gündemlere dayanarak Kur'an'ın samimi yorumunu zedelediklerini iddia etmekte, hatta bu müfessirlerden bazıları "tamamen yetersiz" olarak nitelendirmektedir (Reynolds 2010, s. 21). Günümüz âlimlerinin Kur'an pasajlarının orijinal anlamını araştırmak için klasik müfessirlerden daha nitelikli olabileceğini, çünkü çağdaş akademisyenlerin fikir yürütme konusunda daha fazla özgürlüğe sahip olduğunu ileri sürmektedir (Reynolds 2010, s. 22)." (Bazzano 2016, s. 89).

⁹ Bu yaklaşımda tefsir, "rasyonalizm" temsilcilerinin metne yaklaşımlarının üstünlüğünü savunabilecekleri bir bostan korkuluğu olarak sunulan esnemez ve değişmez geleneği temsil eder hâle gelir. Bu yaklaşım, MacIntyre tarafından yapıbozuma uğratılan yapay rasyonalite ve "gelenek" ikilemini ilerletmeye dayanmaktadır. Ovanmir Anjum'un belirttiği gibi "Özneler tarafından kullanılan akıl yürütmeyi dikkate almada ya da değerlendirmedeki başarısızlıkları nedeniyle, geleneğin tüm dönüşümlerini manipülasyon dışında anlaşılabilir olarak görürler" (Anjum 2007, s. 669).

¹⁰ Kültürel hermenötik alanındaki araştırmalar, belirli akademik metodolojilerin geliştiği zaman ve mekâna özgü kültürel varsayımların, söz konusu metodolojiler uygulanırken hesaba katılması gerektiğini göstermektedir. De Sousa Santos'un belirttiği gibi "Belirli bir analiz nesnesinin alakası nesnenin kendisinde değil, analizin amacında yatar. Farklı amaçlar farklı alaka ölçütleri üretir" (de Sousa Santos 2014, s. 140).

¹¹ Kültürel hermeneutik alanındaki araştırmalar, belirli akademik metodolojilerin içinde geliştiği zaman ve mekâna özgü kültürel varsayımların, söz konusu metodolojiler uygulanırken hesaba katılması gerektiğini göstermektedir. De Sousa Santos'un belirttiği gibi "Verili bir nesneye ait analizin alakası nesnenin kendisin-

Kur'an metnine büyük bir takdir gösteren akademisyenler bile tefsirin bu alanda kullanılmasından hayıflanmaktadır. Bazı akademisyenlerin Kur'an çalışmalarında tefsiri istihdam etmeye da "Kur'an metni ile Kur'an tefsirlerini tek bir çalışma konusu oluşturacak şekilde bir araya getirme" eğilimini tartışan Angelika Neuwirth demektedir ki "Kitab-ı Mukaddes çalışmalarında benzer bir yaklaşımın (örneğin, İbranice İncil'i Midraş ile birlikte okumak veya Yeni Ahit'i ilk kilise babaları aracılığıyla okumak gibi) akademik çevrelerde pek tasvip edilmemesi gerçeği, Kur'an'a şimdiye değin ne kadar tuhaf bir statü atfedildiğini açıkça göstermektedir" (Neuwirth 2014, s. 38). Neuwirth bir başka makalesinde şöyle belirtmektedir:

Metnin kendisinin tefsiri lehine benzer bir şekilde marjinalleştirilmesinin Kitab-ı Mukaddes'in ciddi çalışmalarında tasavvur edilemez olduğunu vurgulamama izin verin. Mevcut akademinin hiçbir yerinde eleştirel Kitab-ı Mukaddes çalışmaları tefsir/yorum gelenekleri üzerine inşa edilmemektedir. Ne İbranice İncil metinleri Midraş tartışmaları ışığında ne de Yeni Ahit Kilise Babalarının risalelerine referansla okunur. Kitab-ı Mukaddes çalışmalarının her iki alanında da kutsal metinlerin her bir birimi, zuhûr ettikleri ortamda mevcut olan yazılar ve geleneklerle bir bağlama oturtulur. (Neuwirth 2007, s. 116)

Bu argüman, ikisini birleştirmenin neden sorunlu olduğunu göstermek için metinsel ve yorumsal Kur'an geleneklerinin analizine dayanmak yerine, Kitab-ı Mukaddes çalışmaları geleneğine başvurmakta ve bunu bir norm olarak ortaya koymaktadır. Neuwirth'in savı, Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an'ın metinsel geleneklerinin ve tefsir geleneklerinin benzer olduğu öncülüne dayanmaktadır. Oysa farklı sorun kümeleriyle başa çıkmak için çok farklı metodolojiler kullanılmalı ve her geleneğin tefsir ve daha geniş ilmî külliyatı kendi içinde değerlendirilmelidir. Hem Kitab-ı Mukaddes'in hem de Kur'an'ın Yakın Doğu coğrafyasında ortaya çıkmasına rağmen, Kitab-ı Mukaddes'in ve Kur'an'ın telif, derleme, alımlanma ve aktarılma tarihi, tıpkı ilgili geleneklerdeki klasik ilimlerin doğası gibi önemli ölçüde farklılık arz etmektedir. Kitab-ı Mukaddes, birçok farklı yazar tarafından yüzyıllar boyunca toplanmış kitaplardan oluşan bir kütüphanedir ve kanonizasyon süreci "ister istemez muğlak bir şekilde anlaşılmış" olarak kalmaya devam etmektedir (Brettler 2004, s. 2072). İbranice Kutsal Metinler'in günümüze ulaşan en eski el yazmaları, geleneklere göre ilk yazıldıkları zamandan bin yıl sonrasına tarihlenmektedir. Buna karşılık, en güncel araştırmalar Kur'an'ın tek bir kitap olarak derlenip yazıya geçirildiği söylenen tarihten (MS 610) yüz yıl kadar sonra kitap haline getirildiğini göstermektedir.¹² Dahası, Kur'an'ın bugüne kadarki en kapsamlı ilmî metin analizi, ki bu metnin titiz bir stilometrik¹³, stilistik ve istatistiksel bilgisayar analizine tabi tutulduğu bir analizdir, Kur'an'ın yüksek derecede eşzamanlı bir akıcılık sergilediğini ortaya koymakta, bu da "üslubun tek yazar hipotezini desteklediğini" göstermektedir (Sadeghi 2011, s. 288). Bu tür bulgular, Avro-Amerikan Kur'an çalışmalarının Kur'an metninin kökeni ve yazarıyla ilgili

de değil, analiznin amacında yatar. Farklı amaçlar farklı alaka/uygunluk ölçütleri üretir" (de Sousa Santos 2014, s. 140).

¹² Son yirmi yıl, Batı akademi tarihinde Kur'an metni gelişiminin anlaşılmasındaki en belirgin gelişmelere tanıklık etmiştir. Bu çalışmaların başında Déroche (2014); el-Azami (2020); Motzki (2001) gelmektedir. Erken dönem el yazmalarının tarihlendirilmesine değinen diğer makaleler arasında Dutton (2001, 2004, 2007); Rezvan (2000); Sinai (2014) sayılabilir.

¹³ Bir yazar veya tür ile diğeri arasındaki edebi üslup farklılıklarının istatistiksel analiz olan stilometri, yazarın kimliğini belirlemek amacıyla üslubu analiz etmek için istatistiksel yöntemler kullanır. (Çevirmen Notu)

kapsamlı spekülasyonlara girişirken, klasik İslam geleneğinin Kur'an'ı tek bir yazarın elinden çıkmış tutarlı bir metin olarak ele almak suretiyle metni orijinal tarihsel bağlamı içinde ortaya çıktığı şekliyle incelemeye çok daha yakın olduğunu göstermektedir.

Klasik İslam geleneğinden beslenen ve bunu bünyesinde barındıran Kur'anî analiz yöntemlerine yönelik tahkir edici tutumlar, Kur'an çalışmalarına yönelik uzun süredir devam eden, aynı metodoloji ve ilkelerin birçoğunu takip etmesi gereken Kitab-ı Mukaddes çalışmalarının bir uzantısı veya alt kümesi olarak algılanmasından kaynaklanmaktadır. Bu yaklaşım, hem Kitab-ı Mukaddes ve hem de Kur'an metinlerinin tarihlerinin benzer olduğunu ve İslam geleneğindeki tefsir geleneği ile kutsal metin arasındaki ilişkinin Yahudi ve Hristiyan geleneklerini yansıtmayı/taklit etmesi gerektiğini varsayar. Bir bakış açısına göre bu iddia, İslam'ın tamamen olmasa bile büyük ölçüde önceki İbrahimî inançlardan türettiği yönündeki tartışmalı iddianın seküler bir türüdür; ancak İslam, Hristiyan ve Yahudi gelenekleri arasındaki temel farklardan biri, başından beri İslâmî tefsir geleneğinin merkezi bir parçasının metnin tarihsel kaynağı olmuş olmasıdır. Dolayısıyla, metnin bağlamını ve kaynağını değerlendirmeye çalışan bir "tarihsel eleştiri" geleneği zaten mevcuttur. Müslüman müfessirler en başından beri "metinlerin bağlamları olduğunu" ve bu bağlamlara uygun olarak anlaşılması gerektiğini kabul etmişlerdir. Emran el-Badawi'nin belirttiği gibi "Sure/ayetlerin iniş vesileleri" (*esbâb-ı nüzûl*) olarak adlandırılabilir olgu, ilk Müslümanların vahyin tarihsel bağlam dolayımında gerçekleştiğini fark ettikleri fikrini desteklemektedir" (el-Badawi 2014, s. 44). İslam'ın ilk asırlarında Müslüman âlimler Kur'an metninin asıl biçimini tespit etmek amacıyla detaylı el yazması analizleri yapmışlardır.¹⁴ Bu düzeyde detaylı bir tarih bilinci erken dönem Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde aynı şekilde tezahür etmemektedir. Sonuç olarak, Kur'an çalışmalarının Kur'an ilimlerinin araçlarını istihdam etmemesi ve Kur'an tefsir geleneği ile bu geleneğe ait materyallerle çalışmaması gerektiği yönündeki argüman, Kitab-ı Mukaddes çalışmalarının Kitab-ı Mukaddes yorum geleneği ile çalışmaması gerektiği yönündeki argümandan tamamen farklı olarak anlaşılmalıdır. Zadeh'in belirttiği gibi "Kur'an çalışmalarının Kitab-ı Mukaddes yorumcularının yöntem ve teorilerine ne ölçüde öykünmesi gerektiğini de sorgulamak isteyebiliriz. Çünkü her ne kadar iki külliyyat önemli ve bariz şekillerde örtüşse de metinleri kuşatan fiilî tarihlerde ve metinleri yorumlayan topluluklarda anlamlı farklılıklar bulunmaktadır" (Zadeh 2015, s. 340).

Çalışılan nesneye, insanlara, metinlere ya da medeniyetlere has ilim yapma biçimlerinin göz ardı edildiği bu süreç Kur'an çalışmaları ile sınırlı değildir. Batılı olmayan epistemolojilerin araştırma veya analiz nesnesi olmaya uygun olduğu, ancak metinleri ve dünyayı anlayabileceğimiz veya hâkim avrupa-merkezci epistemolojileri analiz edebileceğimiz analiz araçları olmaya uygun olmadıkları modern Avro-Amerikan akademinin temelinde yatan varsayımdır. Batılı olmayan metodolojilerin epistemik ve heuristik yetersizliği ile ilgili varsayımlar Kur'an çalışmaları alanında özellikle sorunludur, zira tarihsel olarak metne farklı episte-

¹⁴ Son zamanlarda yapılan çalışmalar, Ebû 'Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *al-Mukni' fi resm-i meşâhifi'l-emşâr* adlı eserindeki yazılı Kur'an metninin "umm" veya "asıl kaynağını" tanımlamaya yönelik ilk girişimlerin, yedinci yüzyılın ortalarında Kur'an metninin tek bir asıl kaynaktan hakiki bir aktarımına işaret ettiğini ortaya koymuştur. Bakınız Cook (2004), van Putten (2019).

mik yaklaşımlar getiren on binlerce çalışma vardır ve küresel olarak halen klasik İslam gele-
neğinde temellenen veya bu gelenekle bağlantılı metodolojiler kullanan Kur'an âlimlerinin
sayısı, Avro-Amerikan modellerden türeyen metodolojiler kullanan araştırmacıların sayısın-
dan çok daha fazladır.¹⁵ Bununla birlikte, Batı-merkezli modelin yönelim(ler)inden türemeyen
herhangi bir epistemik yönelim, Avro-Amerikan akademisinin büyük bir kısmı tarafından -ki
bununla coğrafi kökenine bakılmaksızın bu modelin temelinde yatan öncülleri benimseyen
tüm akademiye kastediyorum- aşağı/yetersiz ve hatta geçersiz olarak ilan edilmektedir.

Tefsir geleneği, çeşitlilik arz eden çok merkezli doğasına rağmen, Avro-Amerikan
akademisinde çoğu zaman yekpare bir gelenek olarak resmedilmektedir; ancak modern aka-
demide savunuculuğu yapılan kendinden menkul "üstün eleştiri" türlerinin dar bir epistemolo-
jik çerçeveye dayandığı ve sürdürüldüğü de kolaylıkla gözlemlenebilir. Avro-Amerikan
Kur'an çalışmalarında epistemik daralmaya yönelik bu eğilim, Batı akademisindeki genel
sınırlandırma sürecini yansıtmaktadır. On beşinci yüzyıldan itibaren modern dünya sisteminin
inşası, "dünyanın idrakini Batı epistemolojisinin mantığına indirgemeyi amaçlayan ve genel-
likle 'medenileştirici', özgürleştirici veya kurtarıcı projeler adına yürütülen çok sayıda 'yara-
tıcı yıkıma' dayanmıştır" (de Sousa vd. 2008, s. xxxiii). Batılı ve Batılılaşmış üniversitelerde-
ki Kur'an çalışmaları, büyük ölçüde bu sürecin bir uzanımı ve devamıdır. Metnin ilahi olma-
yan kökenleri yegâne rasyonel yaklaşım olarak varsayılmakta ve bu temel varsayımla örtüş-
meyen herhangi bir analize ait metodolojiler çoğu zaman daha en baştan bir kenara atılmakta-
dır. Bu süreçte, yukarıda da belirtildiği gibi dağlar kadar tarihi, dilbilimsel, lügavî ve edebî
analiz adeta önemsiz bir şey kadar telaffuz edilmektedir. Kur'an ilimleri ve onlara bağlı tüm
metodolojiler, "nesnel bilgi"nin yegâne kaynağı olarak algılanan modern "üstün eleştiri" tek-
nikleri tarafından istihdam edilebilecek malumat sağladıkları ölçüde geçerli olan "yerel bilgi
biçimleri"ne indirgenmektedir.

Bu çok yönlü epistemolojik indirgemecilik, sömürgeciliğin/kolonyalitenin kurucu ve
daimi özelliği olan kavramsal ortodoksinin bir biçimini temsil etmektedir.¹⁶ Batılı olmayan
insanlar tarihlerini, geleneklerini ya da metinlerini "yerel" ya da "yerli" epistemolojileri akla
getirecek ve çağrıştıracak şekilde kavramsallaştırıp sunduklarında ciddiye alınmamakta ve
Avro-Amerikan entelektüel geleneklerini kendi entelektüel geleneklerinden ortaya çıkan sınıf-

¹⁵ Örneğin, İran'da Behâü'd-Dîn Hürremşâhî ve Ahmad Pakatchi ve Fâdil Şâlih es-Sâmîrâ'î ve Faḍl Ḥasan
'Abbâs, Kur'an'ın diline ilişkin yeni ve önemli müşahedeler geliştirmek için klasik tefsir geleneğindeki me-
todolojilerden istifade eden çağdaş akademisyenlerden sadece birkaçıdır. Pakistan'da Amin Ahsan Islahi (ö.
1997) ve hocası Hamiduddin Farahi (ö. 1930), Kur'an'daki tutarlılık ve düzen üzerine, Kur'an'ın düzenine
dair Avro-Amerikan kaynaklı tartışmalarda genellikle göz ardı edilen veya örtbas edilen çığır açıcı çalışmalar
yapmışlardır. Ne var ki, bu akademisyenlerin birçoğuna Avro-Amerikan akademisindeki Kur'an çalışmaları-
nda hiç değilse bile nadiren atıfta bulunulmaktadır.

¹⁶ Sömürgecilik/Kolonyalite, çeşitli "yerleşik sömürgecilik/kolonyalizm" biçimleri terk edildikten sonra sömür-
gecilik/kolonyalizmin nasıl sürdürüldüğünü ifade eder. Emperyal gücün devamını temin eden yapılar ve para-
digmalar varlığını sürdürmektedir. Ramon Grosfoguel'in yazdığı gibi "Sömürgecilik/Kolonyalite, sömürgeci
yönetimlerin sona ermesinden sonra da sömürgeci tahakküm biçimlerinin devamlılığını ifade eder. Güç sö-
mürgeciliği/kolonyalitesi, uluslararası iş bölümündeki periferik konumları ifade eden modern/sömürgeci
dünya-sisteminde, alt grupların politik stratejilerinde ve Üçüncü Dünya göçmenlerinin metropol küresel şe-
hirlerin ırksal/etnik hiyerarşisine eklenmesinde önemli bir yapılanma sürecine işaret eder." (Grosfoguel
2002, s. 205).

landırmalarla değerlendirme hakkından mahrum bırakılmaktadırlar. Kendilerini, metinlerini ve geleneklerini Avro-Amerikan analiz biçimleriyle temsil etmeyi öğrenene kadar epistemolojik olarak gerçekte yok sayılmaktadırlar.¹⁷

Avro-Amerikan akademik yaklaşımların yerleşikliğini ve taraflılığını izah etmekteki yetersizlik, yukarıdaki türden epistemolojik indirgemelere dayanmaktadır. Avro-Amerikan üniversitelerdeki Kur'an çalışmalarında bu öylesine nüfuz etmiştir ki İslam'a ve onun yorum geleneklerine ilgi duyan akademisyenler bile analizlerinde mündemiç olan seküler yaklaşımlara ait evrensel epistemik geçerliliğe dair varsayımların çoğu zaman farkında değildir. Wael Hallaq'ın Oryantalizmin daha geniş fenomenlerini tartışırken belirttiği gibi daha güncel yaklaşımlar "önceki dönemlere kıyasla nispeten daha fazla saygı ve hoşgörü gösteren bir dizi tutum" amaçlasa bile yine de

Oryantalist akademinin ortak paydası hiç şüphesiz epistemik üstünlüktür; yani saygı ve hoşgörü, özellikle Aydınlanmanın paradigmatik ilkeleri tarafından rehberlik edilmiş modern Avro-Amerikan projenin geçerliliğini -bilinçli ya da bilinçsiz- hâlâ varsayan bir miktar epistemik özgüvenle (ve çoğu zaman kibirle) birlikte gelir. (Hallaq 2018, s. 238-39)

Bu doğrultuda, Kur'an metnine yönelik pek çok "sempatik" yaklaşım bile daha "eleştirel" revizyonist yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olan paradigmatik sosyo-epistemik yapıları devam ettirmektedir. Böyle bir yaklaşım Carl Ernst'in (2011) *How to Read the Qur'an (Kur'an Nasıl Okunur)* adlı kitabında yer almaktadır, öyle ki Travis Zadeh'in (2015, s. 331) belirttiği gibi "bir okuyucu, günümüzde Kur'an üzerine yapılan en önemli çalışmaların, ne kadar geniş ele alınıralsa alınsın, İslamî ilim alanının dışından geldiği izlenimine kolaylıkla kapılabilir."¹⁸ Zadeh, "Ernst'in, geniş bir kitlenin erişebileceği teolojik olmayan bir okuma olarak tabir ettiği şeyi geliştirmenin bir vasıtası olarak dini bağlılıklara dayanan yorumları paranteze almayı açıkça hedeflediğini" belirtmektedir (a.g.e). Burada, teolojik bir okumanın neden geniş bir kitle için erişilemez olduğu sorusunu sormak zorunda kalıyoruz. Kur'an'ın Endonezya'dan Afrika'ya ve ötesine kadar Müslüman medeniyetleri etkilemeye devam eden teolojik okumalara tabi olduğu göz önüne alındığında, "teolojik" okumaları erişilemez kılan nedir? Teolojik okumaların "erişilebilir" olduğu okuyucular "geniş bir kitleyi" oluşturmamakta mıdır? Ernst'in iddiasıyla, teolojik okumaların hitap edeceği kişiler ve teolojik okumalara ilgi duyanlar gerçekte yok hükmünde sayılmıştır. Ayrıca, dilsel düzeyde bile ana konusu Tanrı olan ve bin yılı aşkın bir süredir teolojik olarak okunan bir metnin gerçekten teolojik olmayan bir okumasının olup olamayacağı da sorulmalıdır. Metnin tarihsel alımlanışı göz önüne alındığında, "teolojik okumalardan" kaçınmaya yönelik her türlü girişim, metnin merkezî dinî referansı olarak hizmet ettiği dinî topluluklara yabancı olan seküler yaklaşımlara ayrıcalık tanımak zorundadır. Dolayısıyla, teolojik bağlılıklar tarafından şekillendirilmeyen okumalara ayrıcalık tanımaya yönelik her türlü çaba, sekülerizmin epistemolojik egemenlik varsayımıyla desteklenen önemli bir epistemolojik kaymayı/değişimi temsil etmektedir. Bu

¹⁷ Bunun İslam dünyasında Kur'an metninin budanmış/tahrif edilmiş analizlerine nasıl yol açtığına dair bir analiz için bakınız (Bakınız da kullanılmış.) Taha Abd al-Rahman (2006, s. 175-206).

¹⁸ Bu husus, Ripplin'in (2010, s. 7) Müslüman ve gayrimüslimlerin Kur'an çalışmaları arasındaki uçurumun kapatılması için çalışmaların Avrupa dillerinden İslami dillere tercüme edilmesi gerektiği yönündeki önerisine benzetmektedir.

tür çalışmalar metnin anlaşılmasına yönelik katkılar sağlayabilir, ancak bir yandan teolojik olarak tarafsız olamayacak kadar çok sayıda gömülü varsayımla işe koyulduklarını, diğer yandan da genellikle Kur'an'la haşır neşir olanlar arasında azınlıkta kalan gayrimüslim bir kitle için yazıldıklarını kabul etmek gerekir.

Ernst tarafından önerilen seküler okumanın aslında önemli teolojik neticeleri olacaktır. Bir örnekte, Nöldeke'nin daha sonra Kevin van Bladel tarafından sürdürülen çalışmasını takip eden Ernst (2011, s. 138), Kur'an'daki Zü'l-Karneyn efsanesini, Medine dönemi sırasında Süryanice bir efsanenin daha önceki bir Mekke belgesine uyarlanması olarak açıklamaktadır. Travis Zadeh'in de belirttiği gibi bu yorumun kendisi tartışmalıdır, zira "Kur'an için doğrudan bir ara-metin olmamış olabilecek materyalleri kullanarak Kur'an'ın anlatımını tarihselleştirmeye çalışmak oldukça temelsizdir" (Zadeh 2015, s. 333). Daha da önemlisi, Kur'an'ın anlatımını tarihselleştirmeye yönelik böylesi girişimler, genellikle Kur'an metninin tarihsel kökenleri hakkında teolojik çıkarımlar içermesi kaçınılmaz olan bir iddiayı beraberinde getirmektedir. Metnin teolojik açıklamalarının yerine seküler yorumlar ikame etmeye yönelik herhangi bir girişim, zorunlu olarak, Kuran'ın klasik ve klasik sonrası Müslüman tasavvurlarına ilişkin dünya görüşlerini besleyen kapsayıcı metafizikle çelişen kapsayıcı bir metafizik varsayımını beraberinde getirmektedir. Teolojik sorular, Ernst'in öne sürdüğü gibi basitçe "paranteze alınmaz". Alenen teolojik olmasa da bunun yapılabileceğine dair inancın kendisi, metnin okunması üzerinde aleni teolojik bağlılıklar kadar etkisi olan ideolojik ve teolojik içerimler taşıyan bir dünya görüşünde gömülü olan inançlara, değerlere ve varsayımlara dayanmaktadır. Seküler bir yaklaşıma imtiyaz tanıyan akademisyen, metne bağlı bir teolog/ilahiyatçı kadar çok sayıda gömülü varsayımla gelmiş demektir. Aradaki temel fark ise her ne kadar eşit derecede kısıtlanmış olsa da seküler akademisyenin görüşlerini daha az "itiraf etmesi" olabilir.

Ernst'in yaklaşımı, Avro-Amerikan bağlam içinden gelen bilgi yapılarının akledilebilir ve meşru ilan edilmesi, Avro-Amerikan bağlam dışından gelen bilgi yapılarının ise akledilemez ve dolayısıyla gayrimeşru kabul edilmesi sürecinin bir başka boyutunu temsil etmektedir. Bu epistemik bakış açısını paylaşan herhangi bir akademisyeni kastettiğim Avro-Amerikan akademisyen ister bilerek ister bilmeyerek olsun, Kur'an hakkında ciddi bir şekilde konuşma, ifadelerin itibarının değerlendirileceği usulleri belirleme ve nihayetinde hangi ifadelerin ve yargıların ciddiye alınacağını belirleme ve böylece diyalog için bir çerçeve oluşturma yetkisine sahiptir.

Sonuç

Batı'da Kur'an Çalışmaları alanındaki güncel gelişmeler, bu alanın Avro-Amerikan düşüncenin epistemik egemenliği varsayımlarına saplanıp kaldığını ve bu haliyle epistemolojik olarak ehlileştirilmiş ve uysallaştırılmış özneler imal etmeye yönelik sömürgeci/kolonyalist projeyi idame ettirdiğini göstermektedir. Avro-Amerikan akademideki Kur'an çalışmalarının mevcut yapısında, akademisyenin hâlâ metne ilişkin seküler avrupa-merkezci yaklaşımların itibar gördüğü ve metne ilişkin yerli Müslüman yaklaşımların bilahare Batı-merkezci bir epistemik hiyerarşiye eklenilebilecek malumat sunmaya indirgenildiği tek bir

evrensel hiyerarşiyi benimsemesi ya da bu hiyerarşiye iştirak etmesi gerekmektedir. İster çağdaş ister modern öncesi olsun, bu tür yaklaşımlar kendi başlarına yararlı bilgi pratikleri üretiyor olarak görülemez. Avro-Amerikan akademide geliştirilen metodolojiler, metne yönelik daha “eleştirel”, “ciddi” veya “titiz” yaklaşımlar olarak sunulmaktadır. Buna karşılık, Kur’an ilimlerinde ve klasik tefsir geleneğinde kullanılan metodolojiler ya da bunların bazı yönlerini içeren metodolojiler, “doğru ya da yanlış olsun, hiçbir şekilde bilgi olarak kabul edilemeyecek kavranamaz inançlar ve davranışlar alanı” olarak addedilen şeye karşı kökleşmiş muhalefet nedeniyle meşruiyeti a priori olarak yadsınan alternatif epistemolojilere dayandıkları için doğaları gereği kusurlu olarak görülmektedir (de Sousa Santos 2007, s. 51).

Hali hazırda, klasik İslamî geleneğe dayanan Kur’an çalışmaları metodolojileri ile Avro-Amerikan akademiden kaynaklanan metodolojiler arasındaki ilişkiden bahsettiğimizde, çoğu zaman bir alakasızlık söz konusudur, çünkü çoğu Avro-Amerikan akademisyen Batılı olmayan epistemolojileri uygun epistemolojik alternatifler olarak görmeyi reddetmektedir.¹⁹ Alternatif epistemolojiler, baskın seküler paradigma(lar)a çevrilemedikleri sürece fiilen “bilis-sel olmayan” konumuna düşmektedir; ancak tam da bu çeviri süreci söz konusu metodolojileri, kendileri için kuruldukları ve geliştirildikleri işlevleri artık yerine getirmeyecek şekilde değersizleştirir ve yeniden işlevselleştirir. Bunun yerine, Avro-Amerikan paradigmalara karşı ikincil hâle getirilirler ve sadece birkaç gözlemlerle katkıda bulunabildikleri ya da bir noktada benzer sonuçlara ulaştıkları ölçüde değerli kabul edilirler, ki bu durumda egemen paradigmayı doğruladıkları düşünülür.

Alana sirayet eden Avro-Amerikan epistemik imtiyaz ve egemenlik varsayımlarının ötesine geçmek için Batı merkezli düşüncenin yerleşikliğinin farkında olmalı ve Avro-Amerikan akademide Kur’an çalışmaları alanını sıklıkla tanımlayan baskın kriterleri “düşünmemeliyiz”. Bu, “kültürel, epistemolojik ve hatta ontolojik ön kabullerini” incelemek ve sorgulamak için söz konusu kriterlerin kökenlerine inmemizi gerektirmektedir (de Sousa Santos 2014, s. 237). Böyle bir süreç, Batı merkezli eleştirel teoriler tarafından geliştirilenlerin dışındaki kodları takip eden “özgürleştirici dönüşümlere” olanak sağlayabilir.²⁰ Rippin (2010) ve diğerleri tarafından önerildiği üzere, birden fazla dilden “çağdaş çalışmaları” çevirerek Avro-Amerikan akademisyenler ile diğer ülkelerdeki akademisyenler arasındaki uçurumu kapatma tavrı, Avro-Amerikan akademinin baskın paradigmaları çerçevesinde ortaya çıkan epistemolojileri kayıran yaklaşımlara imtiyaz tanıyarak mevcut uçurumu genişletme işlevi gördüğünden, çoğu zaman Avro-Amerikan epistemolojik hegemonyayı genişletmenin bir aracı hâline gelmektedir. Bu teklif uyarınca, eğer Müslümanlar Avro-Amerikan Kur’an çalışmaları tartışmasına dahil edilmek isteniyorsa, Kur’an metnine yaklaşımlarını entelektüel sömürgecilerinin epistemolojik evreninden doğan metodolojilerle bağlantılı olarak tanımlamaları gerekmektedir.

¹⁹ De Sousa Santos’un (2014, s. 212) da belirttiği gibi Avro-Amerikan akademinin paradigmaları içinden bakıldığında, “Batılı olmayan kültürleri tasavvur edilebilir herhangi bir anlamda geçerli kültürel alternatifler olarak düşünmek” mümkün değildir.

²⁰ Müslüman dünyadaki Kur’an çalışmaları ile Avro-Amerikan düşüncenin epistemik egemenliği ve sezgisel üstünlüğü varsayımlarında temellenen Avro-Amerikan akademi arasındaki herhangi bir köprü, Müslüman akademisyenlerin hermenötik açıdan yalnızca marjinalleşmesini sürdürmeye hizmet edecektir. Metne yönelik tüm yaklaşımlar, ortaya çıktıkları epistemik bağlamlarla ilişkili olarak analiz edilmelidir.

dir. Bu, W. E. B. Du Bois'in "kendisine gerçek bir bireysel farkındalık vermeyen, ancak yalnızca öteki dünyanın kendisini açığa çıkarması yoluyla görmesine izin veren bir dünyada" (Du Bois 2008, s. xiii) yaşayan siyah adamdan söz ederken bahsettiği dünyaya benzer bir epistemik evren yaratır.

Farklı arka planlardan gelen akademisyenlerin metodolojik ve epistemolojik ayrımlar üzerinden söylemde bulunduğu transmodern bir Kur'an çalışmaları alanının var olabilmesi için Kur'an çalışmaları alanının dekolonize edilmesi/sömürgeci arındırılması gerekmektedir. Böyle bir dekolonizasyon, çoklu perspektiflerin geçerliliğini tanıyan yeni "bilgi ekolojilerinin" gelişmesine olanak sağlayabilir. Çeşitlilik arz eden bilgi ekolojilerinin tanınması, entelektüel sömürgecilik mirasından biraz daha fazlası nedeniyle bir metodolojiyi diğerleri üzerinde imtiyazlı kılmayan farklı bir geçeleme/geçerli kılma hiyerarşisine salık verecektir. Çeviriden çok daha önemlisi ise, "bilmenin farklı yolları ve bilginin farklı türleri arasında eşitliği" mümkün kılan karşı-hegemonik yaklaşımların geliştirilmesidir (de Sousa Santos 2014, s. 237). Bu, tefsir ve Kur'anî ilimler açısından Kur'an çalışmalarında günümüz Avro-Amerikan akademisindeki pek çok yaklaşım tarafından sağlanandan çok daha büyük bir rol oynayacaktır. İslâmî geleneğin metodolojileri ile Avro-Amerikan akademinin metodolojilerini daha iyi bütünleştirebildiğimizde, şimdilerde birçokları tarafından "geçmişin kalıntıları" olarak görülen şeylerin aslında yeni entelektüel paradigmalara gelecekteki tohumları olduğu kanıtlanabilir.

Kaynakça

- ‘Abd al-Rahmân Badawî. 1997. *Difâ ‘an al-Qur’an Didd muntaqidîhi*. Cairo: Dâr al-Jalîl.
- al-‘Azami, Muhammad Mustafa. 2020. *The History of the Qur’anic Text: From Revelation to Compilation A Comparative Study with the Old and New Testaments*. London: Turath Publishing.
- Anjum, Ovamir. 2007. Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 27: 656–72.
- Asad, Talal. 2009. The Idea of an Anthropology of Islam. *Qui Parle* 17: 1–30.
- Bamba, Adam. 2015. *al-Mustashriqîn wa da‘wâ al-akhât al-lughawiyya fî ‘l-Qur’an al-Karîm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Bazzano, Elliot. 2016. Normative Readings of the Qur’an: From the Premodern Middle East to the Modern West. *Journal of the American Academy of Religion* 84: 74–97.
- Brettler, Marc Zvi. 2004. The Canonization of the Bible. In *The Jewish Study Bible*. Edited by Adele Berlin and Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press, pp. 2072–76.
- Burton, John. 1977. *The Collection of the Qur’an*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conrad, Lawrence. 2007. Qur’anic Studies: A historians’ perspective. In *Results of Contemporary Research on the Qur’an*. Edited by Manfred Kropp. Beirut: Orient-Institut.
- Cook, Michael. 2004. The stemma of the regional codices of the Koran. In *Graeco-Arabica 9–10: Festschrift in Honour of V. Christides*. Edited by G. K. Livadas. Athens: Institute for Graeco-Oriental and African Studies.
- de Sousa Santos, Boaventura. 2007. Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledge. *Review (Fernand Braudel Center)* 30: 45–89.
- de Sousa Santos, Boaventura. 2014. *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. New York: Routledge.
- de Sousa, Santos, Boaventura, João Arriscado Nunes, and Maria Paula Meneses. 2008. Introduction: Opening Up the Canon of Knowledge and Recognition of Difference. In *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. Edited by Boaventura de Sousa Santos. New York: Verso.
- Déroche, François. 2014. *Qur’ans of the Umayyads: A Preliminary Overview*. Leiden: E.J. Brill.
- Du Bois, William Edward Burghardt. 2008. *The Souls of Black Folk*. Oxford: Oxford University Press.
- Dutton, Yasin. 2001. An Early Mush. af According to the Reading of Ibn ‘Âmir. *Journal of Qur’anic Studies* 3: 71–89.
- Dutton, Yasin. 2004. Some Notes on the British Library’s ‘Oldest Qur’an Manuscript’ (Or. 2165). *Journal of Qur’anic Studies* 6: 43–71.
- Dutton, Yasin. 2007. An Umayyad Fragment of the Qur’an and its Dating. *Journal of Qur’anic Studies* 9: 57–87.
- El-Badawi, Emran Iqbal. 2014. *The Qur’an and the Aramaic Gospel Traditions*. New York: Routledge.

- Ernst, Carl W. 2011. *How to Read the Qur'an: A New Guide, with Select Translations*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Fricker, Miranda. 2009. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Fudge, Bruce. 2006. Qur'anic Exegesis in Medieval Islam and Modern Orientalism. *Die Welt des Islams* 46: 115–47.
- Grosfoguel, Ramón. 2002. Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge, and Global Coloniality in the Modern/Colonial Capitalist World-System. *Review (Fernand Braudel Center)* 25: 203–24.
- Hallaq, Wael. 2018. *Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge*. New York: Columbia University Press.
- Hamza, Feras. 2014. Tafsîr and Unlocking the Historical Qur'an: Back to Basics? In *The Aims, Methods, and Contexts of Qur'anic Tafsîr*. Edited by Karen Bauer. Oxford: Oxford University Press.
- Hughes, Aaron W. 2015. *Islam and the Tyranny of Authenticity: An Inquiry into Disciplinary Apologetics and self-Deception*. Sheffield: Equinox.
- Iqbal, Muzaffar. 2008. The Qur'an, Orientalism and the Encyclopaedia of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Research and Studies* 3: 5–45.
- Izutsu, Toshihiko. 2002. *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Jeffery, Arthur. 2007. *The Foreign Vocabulary in the Qur'an*. Leiden: Brill.
- Luxenberg, Christoph. 2007. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*. Berlin: Verlag Hans Schiler.
- Manzoor, Parvez. 1987. Method against Truth: Orientalism and Qur'anic Studies. *Muslim World Book Review* 7: 33–49.
- Mignolo, Walter. 2012. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Motzki, Harald. 2001. The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments. *Der Islam* 78: 1–34.
- Neuwirth, Angelika. 2003. Qur'an and History—A Disputed Relationship: Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies* 5: 1–18.
- Neuwirth, Angelika. 2007. Orientalism in Oriental Studies? Qur'anic Studies as a Case in Point. *Journal of Qur'anic Studies* 9: 115–27.
- Neuwirth, Angelika. 2014. *Scripture, Poetry and the Making of the Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*. New York: Oxford University Press.
- Nygren, Anja. 1999. Local Knowledge in the Environment–Development Discourse: From Dichotomies to Situated Knowledges. *Critique of Anthropology* 19: 267–88.
- Powers, David Stephan. 2011. *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men*. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- Reynolds, Gabriel Said. 2010. *The Qur'an and Its Biblical Subtext*. London: Routledge.
- Rezvan, Efim. 2000. On the Dating of an “Uthmanic Qur'an” from St. Petersburg. *Manuscripta Orientalia* 6: 19–22.

- Rippin, Andrew. 2001. Literary analysis of Qur'an, Sira and Tafsir: The methodologies of John Wansbrough. In *The Qur'an and Its Interpretive Tradition*. London: Routledge.
- Rippin, Andrew. 2010. The Reception of Euro-American Scholarship on the Qur'an and *tafsîr*: An Overview. *Journal of Qur'anic Studies* 14: 1–14.
- Rizvi, Sajjad. 2021. Reversing the Gaze? Or Decolonizing the Study of the Qur'an. *Method and Theory in the Study of Religion* 33: 122–38.
- Sadeghi, Behnam, and Uwe Bergmann. 2010. The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'an of the Prophet. *Arabica* 57: 343–36.
- Sadeghi, Behnam. 2011. The Chronology of the Qur'an: A Stylometric Research Program. *Arabica* 58: 210–99.
- Salaymeh, Lena. 2021. Decolonial Translation: Destabilizing Coloniality in Secular Translations of Islamic Law. *Journal of Islamic Ethics* 5: 1–28.
- Saleh, Walid. 2010a. Review Article: Muḥammad is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet, by David S. Powers. University of Pennsylvania Press, 2009. *Comparative Islamic Studies* 6: 251–64.
- Saleh, Walid. 2010b. The Etymological Fallacy in Quranic Studies. In *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigation into the Qur'anic Milieu*. Edited by Angelika Neuwirth, Nicolae Sinai and Michael Marx. Leiden: Brill, pp. 649–98.
- Saleh, Walid. 2010c. Preliminary Remarks on the Historiography of *tafsîr* in Arabic: A History of the Book Approach. *Journal of Qur'anic Studies* 12: 6–40.
- Sinai, Nicolai. 2014. When did the Consonantal skeleton of the Qur'an reach closure? Part I. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 77: 273–92.
- Sinai, Nicolai. 2017. *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2012. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, 2nd ed. Dunedin: Otago University Press.
- Ta Ha 'Abd al-Rahmân. 2006. *Rûḥ al-ḥadâtha: al-Madkhal ilâ ta'sîs al-ḥadâtha al-islâmiyya*. Casablanca: al-Markaz al-Thaqâfi al-Arabî.
- 'Umar b. Ibrâhîm Riḍwân. 1992. *'Ârâ' al-Mustashriqîn fî al-Qur'an al-Karîm wa Tafsîrihi*. Riyadh: Dâr Ṭayyiba.
- van Putten, Marijn. 2019. "The Grace of God" as evidence for a written Uthmanic archetype: The importance of shared orthographic idiosyncrasies. *Bulletin of SOAS* 82: 271–88.
- Zadeh, Travis. 2015. Quranic Studies and the Literary Turn. *Journal of the American Oriental Society* 135: 329–42.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar / Author

Joseph E. B. LUMBARD

Çevirmen / Translator

Mehmet DALLI

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that received not external funding support of this research.

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The author declares that he have no competing interests.