

İslami İlimler Dergisi  
The Journal of Islamic Sciences  
مجلة العلوم الإسلامية

İLHAMİ GÜLER'İN KUR'ÂN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN KUR'ÂN VE İSLÂM  
DİNİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

EVALUATION OF THE İLHAMİ GÜLER'S VIEWS ON THE QUR'AN IN TERMS OF  
QUR'AN AND THE ISLAMIC RELIGION

**Ahmet NAİR**

Dr. Öğr. Üyesi; Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri / Tefsir; ORCID  
ID: 0000-0002-7711-7480; e-mail: ahmetnair@gmail.com

**Çalışma Bilgi / Study Information**

**Çalışma Türü / Study Type:** Kitap Tahlili / Book Review

**Çalışma Dili / Study Language:** Türkçe / Turkish

**Geliş Tarihi / Received:** 2 Ocak 2023 / 2 January 2022

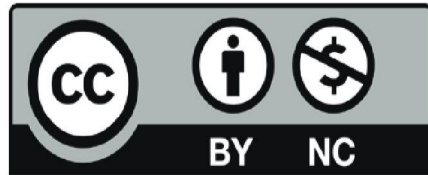
**Kabul Tarihi / Accepted:** 2 Şubat 2023 / 2 February 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Bahar 2023 / Spring 2023

**Cilt / Volume:** 18, **Sayı / Issue:** 1

**Plagiarism / İntihal:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği  
teyit edildi / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a  
plagiarism software

**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.



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

Bu çalışma *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu* adlı çalışması çerçevesinde İlhami Güler'in Kur'an hakkındaki düşünce ve iddialarını tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Yazarın ilham kaynağı olarak gördüğü bu eseri, farklı zaman dilimlerinde kaleme aldığı üç kısa yazısından meydana gelmektedir. Biz bu değerlendirme yazımızda Ankara Okulu Yayınları tarafından 2018 yılında yeniden neşredilen baskısı esas alacağız.<sup>1</sup>

Kitabın giriş bölümü;

A. Vahy: Allah'ın İnsan Sözü, 1. Mahiyet Sorunu, 2. Yorum Sorunu, 3. İslâm Dünyasında Başlıca Üç Kur'ân Tasavvuru

B. Yorum: Kur'ân'ın Tevili Değil, Tefsiri ve Olayların Tevili, 1. Tefsirin Bir Parçası Olarak Tevil, 2. İctihat / Kıyas (Metnin Yorumu), 3. Olayların Tevili başlıklı yazılardan oluşmaktadır. Sonra da Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu başlığı ile paragraflar halinde çoğu spot cümlelerden oluşan fikirlerin yer aldığı 108 sayfalık ana bölüm bulunmaktadır. Çalışmamızda giriş bölümünden sonra, öncelikle yazarın geleneksel din telakkisine yönelik ifadelerine, sonra da Kur'ân'ın mahiyeti ve yorumu başlığı altındaki bazı iddialarına yer verilerek, bunların Kur'ân ve İslâm dini açısından değeri tartışılacaktır. Son bölümde ise, Tevrat ve İncil'deki Tanrı imgelerinden hareketle Allah (c.c.) ile ilgili söylenen iddialı ifadelerin Kur'ân'a uygunluğu ele alınacaktır. Kitap, yazarın Kur'ân hakkında otuz senede ve değişik eserlerinde söylediği sözlerinin bir araya getirilmiş bir kompozisyonudur. Biz de farklı sayfalarda söylenen aynı mevzudaki görüşlerini bir başlık altında ele almaya çalıştık. Hakkaniyetin gereği olarak, çoğunlukla yazarın görüşlerini tırnak içi ifadelerle ve kitaptaki sayfalara dipnot ile atıfta bulunarak verdik. Eserdeki iddiaların yoğun olması, kitap değerlendirme formatının sınırlarını aştığı için, konu makale halinde ele alınmayı gerektirmiştir.

### 1. Geleneksel din telakkisine yönelik ifadeler

Kitabın giriş bölümüne, yazarın önceden yazdığı üç makale konularak başlanmaktadır. Bu makalelerde din ve Kur'an tasavvuruna dair fikirlere yer verilmekte, Hz. Âdem ile başlayan "ed-din" in, bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri kıyamete kadar sabit olduğu, son peygamber Hz. Muhammed ile gönderilen İslâm'ın, Arap toplumunun maslahatlarını göz önünde bulundurarak oluşturulduğu belirtilmektedir.<sup>2</sup> Yazar, ruh ve beden metaforuna başvurarak şunları iddia etmektedir:

"Din ve şariat ayırımına göre, Kur'ân'da tekrar hatırlatılan (tezkire) 'ed-dîn' Hz. Âdem'den beri peygamberlerin tebliğ ettikleri İslâm dinidir. Kur'ân'ın ruhu olan

1 İlhami Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

2 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 15-16.



tevhid, meâd (ahiret), ibadet ve adalet (salih amel/ ahlak) Hz. Âdem'den kıyamete kadar sabit olarak gelmiştir. Kur'ân'ın bedeni olan şeriat ise tarihsel olarak kabul edilmelidir, Kur'ân'ın sosyal ve siyasi hükümleri (muâmelât) Arap toplumunun maslahatlarına göre oluşturulmuştur. Güler, dinin tek olduğunu, şeriatlerin ise muhtelif olduğunu, Arapların ihtiyacı için gelen ve Orta çağda ümmetin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde inşa edilen 'Şeriat-ı Muhammediye'nin, yeniçağa geçerken geleneğin katılığı ve taklidin yaygınlığı nedeniyle yenilenemediğini, bundan dolayı İslâm dünyasının her alanda kriz yaşamasına sebep olduğunu söylemektedir."<sup>3</sup>

Kilisenin skolastik düşünce ile Hıristiyanlık dinine dahil ettiği ve bilime aykırı fikirlerden kurtulmak için geliştirilen "dini yenileme" söylemi, yazar tarafından İslâm için de teklif edilmektedir. "Dinin yenilenmesi" teklifi, akla ve bilime aykırı olmayan İslâm dini açısından dinî bir mesele değil, Müslümanların modern dünya düzenine nasıl uydurulacaklarına ilişkin siyasi bir sorun olarak gözükmektedir. Mehmet Paçacı, "Müslümanların 'dinlerini yenileyemediklerinden dolayı geri kaldıkları söyleminin 19. yüzyıl çağdaş oryantalizminin Müslümanları ötekileştirme adına bir söylemi olduğunu, bu söylemin İslâmcı aydına artık Müslümanların dinsel açıdan kendilerine bir çekidüzen vermeleri gerekliliğini ilham ettiğini"<sup>4</sup> belirterek, bu düşüncenin menşeinin Batı olduğunu açıklamaktadır. Müslümanların, Kur'ân'ın şeriat denilen bu hükümlerini uyguladıkları dönemlerde parlak bir devir geçirdikleri, onlardan uzaklaştıkları asırlarda ise kriz yaşadıkları tarihen sabittir. Diğer taraftan, "Şeriatın yenilenemediğinden dolayı Müslümanların kriz yaşadığı iddiası, insanlık tarihi açısından bakıldığında zannedildiğinin aksine yeni bir bakış olmayan tarihselcilik söyleminden başka bir şey değildir. Bu durum, peygamberlerin tebliğleriyle insanlara ulaşan hakikatle irtibatın zayıfladığı veya koptuğu dönemlerin yol açtığı bir sonuçtur."<sup>5</sup> Öyleyse kaba-hati şeriatın hükümlerinde aramak yerine, zaman içerisinde manevi değerlerinden uzaklaşıp onları uygulamayan Müslümanlarda aramak daha doğru bir tutum olmalıdır. Ayrıca Kur'ân ayetlerinden muamelâta dair olanların yalnızca Araplara yönelik olduğu, bunların dışındakilerin bütün insanlara hitap eden evrensel bir niteliğe sahip olduğuna dair ayet ya da hadislerden herhangi bir kanıt gösterilemez. Aksine âyetlerde birbiriyle iç içe olan itikat, ibadet, ahlâk ve muâmelât hükümlerinin bir bütün olduğu, bunları birbirinden ayrı düşünmenin imkânsızlığı görülür. Sözelimi zina suçuna verilecek celde (sopa) cezasının uygulanmasında, "Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın."<sup>6</sup> buyurularak bu cezanın tatbiki, Allah'a ve ahiret gününe inançla doğrudan ilişkilendirilir.

3 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

4 Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslâmcı Söylem", *islamiyât* 4/4(2001), 94-95.

5 Tahsin Görgün, *Tarihselcilik*, (İstanbul: Tirekitap, 2022), 92.

6 en-Nûr 24/2.



Bu kanaatini fenomenolojik tasavvur olarak da adlandıran Güler, Kur'ân'ın 'ölçü' değil, örnek olduğunu, bu örneği kavrayan mü'minin Allah gibi sorun çözüp, kitap yazabileceğini ve hüküm koyabileceğini iddia etmekte, 'her dönemin ayrı bir hükmü vardır' diyerek de iddiasını (13/98) diye temellendirmektedir.<sup>7</sup> Ancak kitaptaki parantez içi bu rakamların Kur'ân'ın sûre ve âyet numaralarına atıfta bulunduğunu düşünürsek, 13. Sûre olan Ra'd sûresinde 98 değil, 43 âyet olduğunu görmekteyiz. Yazara göre sadece "Kur'ân değil, Hz. Muhammed ve sünneti de ölçü değil, örnektir (usve). İnsanların en hayırlıları da sahabe, tabiûn ve etba-ı tabiûn değil, muttaki olanlardır. İnsanlar bir tarağın dişleri gibi eşittir."<sup>8</sup> Bu ifadelerle yazar, dinin bütün aslî ve vazgeçilemez kaynaklarını işlevsizleştirerek Kur'ân dâhil hiçbir şeyin ölçü ve referans olamayacağını, yalnızca birer örneklik barındırdığını dile getirmiş olmaktadır. Mü'minlerin hayatını nasıl sürdürmesi gerektiğini belirleyen Kur'ân ve onun tebliğcisinin sünneti referans alınmayacaksa, ölçünün ne olacağına dair bir fikir söylenmemektedir. Onlardan bir örnek çıkararak aklımızla kendi yolumuzu çizeriz denilmek isteniyorsa, öncelikle Allah'ın dini beşerî düşüncelerle karışacak, hangisinin ilâhî hangisinin beşerî olduğu zamanla ayırt edilemez bir hale gelecektir. Sonra bu kadar farklı insan aklını ortak bir noktada buluşturmanın imkânsızlığı da ortadadır. Hz. Peygamberin yaşadığı yirmi üç yıllık bir uygulamadan bile yüzlerce farklı din yorumu çıkarırken, bu pratik dikkate alınmadığında tam bir fikir karmaşasının ortaya çıkması kaçınılmazdır. Şu anda din adına ileri sürülen birbirine zıt bu kadar farklı görüşün oluşturduğu kargaşa ortamının bir sebebi de kendi yorumunu din gibi sunan anlayış sahipleri değil midir? Kitabında bu kadarla da yetinmeyen yazar, dinin kutsalları ve ibadetlerine dair şöyle değerlendirmelerde bulunmaktadır:

"Bu tasavvura göre, din salt birtakım kutsal kişiler (peygamber, sahabe, veli, şeyh, imam), kutsal mekânlar (Kâbe, Mescid-i Aksâ, cami), kutsal zamanlar (Ramazan, Cuma, Kadir gecesi vs.) kutsal nesnelere (Kur'ân, zezem, teşbih, seccade, sarık vb.) değildir. Din salt ahiret için (köşk, şarap hûri) yapılan birtakım özel ibadetler (hac, oruç, namaz, Kur'ân okuma vs.) de değildir. Din, tevhid inancı ile (iman) bunun zorunlu yansıması olan adalettir (salih amel). Din iyiliği, adaleti, hakkaniyeti ayakta tutmak, kötülüğü, haksızlığı ve zulmü engellemektir. Sosyal ve siyasal günah işlememektir. Çünkü bunlar büyük günahlardır. Muttaki bir bilinç, temiz bir vicdandan gelen her öneri, çözüm, fikir ve fiil dinîdir."<sup>9</sup>

Bu fikirlerle beşerî olan düşünce ile ilâhî olan ya da başka bir ifadeyle insanî olanla vahiy arasında bir fark kalmamaktadır. Ayrıca muttaki bilincin, temiz vicdanın ne olduğuna nasıl karar verileceği de son derece ucu açık bir

7 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

8 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 17.

9 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 18.



sorun olarak karşımızda durmaktadır. Diğer taraftan iddia edilen bu fikirlerle dinin üzerine ikame edildiği geleneğin yok sayıldığını, Kur'ân (nesne olarak görülmekte) ve Kâbe dâhil hiçbir kutsalın tanınmadığını görmekteyiz. Oysa, "Gelenek araç haline gelmeyen ya da getirilemeyen şeydir. Batılı anlamdaki tarihselci tezler geleneği temelden yıkararak sarstığına göre, bu tezler istihdam edildiğinde İslâm için de aynı tahribata sebep olacaklarında şüphe yoktur."<sup>10</sup> Tarihselci söylemde geleneğin temsilcileri tamamen yok sayıldığı için, dinin bize ulaşmasına öncülük eden sahabe ve tabiûn nesli, 'insanlar bir tarağın dişleri gibi eşittir' denilerek sıradan insanlar konumuna indirgenmektedir. Oysa insanların tarağın dişleri gibi eşitliği kanun ve hukuk nezdindedir. Yani kanun önünde hiç kimseye bir ayrıcalık tanınmaz. Ayrıca kulun yaratılma amacı olan rabbine ibadet<sup>11</sup>, hûri ve köşk kazanmak için yapılan bir ritüel gibi gösterilmekte, birçok âyetle emredilip teşvik edilen namaz, oruç, hac ve Kur'ân okuma gibi ibadetler değersizleştirilmektedir. Önemli olan inanmak ve güzel işler yaparak ahlaklı davranmaktır şeklinde bir çeşit hümanizm dini önerildiğini görmekteyiz. Diğer yandan bir şeyin toplum içerisinde varlığını hissettirip sürdürebilmesi, kurulacak müesseseler yoluyla olmaktadır. Hz. Peygamber ve ashabı Medine'ye hicret ettiklerinde ilk iş olarak mescid inşa etmişlerdi. Yukarıdaki ifadelerde yazar, kutsal mekânları (Kâbe ve cami de dâhil) din için gerekli görmemektedir. Oysa en azından Cuma namazı için Müslümanların bir arada olmasını temin edecek camiye ihtiyaç olduğu açıktır. Kaldı ki tarihin hiçbir döneminde cami, İslâm toplumlarında salt ibadet edilen bir mekân olmamıştır. "Orası aynı zamanda bir mektep, okul, yaygın eğitim kurumu, ordugâh, devlet işlerinin görüşüldüğü bir meclis, hatta davaların karara bağlandığı bir mahkeme salonu olmuştur."<sup>12</sup>

İlhami Güler'in, "İnsanlık hâlâ binlerce yıl öncesinin beşerî dinlerini (Hinduizm, Budizm, Zerdüştlük) veya çocukluk döneminin ilâhî pedagojisi olan İbrahimî vahiy (Yahudilik-Hıristiyanlık-İslâm) dinlerini takip ediyor. Müslümanlar, dogmatik olarak dinlerini 'son ve mükemmel din' olarak gördükleri için, Kur'ân, yetişkinlik döneminin başlangıç / el / giriş kitabı olarak on altıncı yüzyıl sonrasının Yeni Çağ felsefe-sosyal bilim diline çevrilemedi." şeklindeki cümleleri, bir yandan Avrupa'nın Yeniçağ ile başlayan rönesans ve reform dönemi sonrası bilimi kutsallaştıran ve "insanlar aydınlandıkça dine ihtiyaç duymayacak" şeklindeki "pozitivizmin" iddiasını çağırıştırıyor. Diğer taraftan da "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve si-

10 Şevket Kotan, "İslâm Geleneğinin Dönüşümü ve Tarihselcilik Sorunu", *bilimnâme*, 6/3 (2004), 129.

11 Hayrettin Karaman vd., Diyanet Vakfı Meâli, (Erişim: 14 Haziran 2022), <https://www.diyanet.gov.tr/tr>, ez-Zâriyât 51/56.

12 Ziya Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991), 14, 24.



zin için din olarak İslâm'ı seçtim."<sup>13</sup> âyetindeki dinin mükemmelliğine 'dogmatik' diyerek karşı çıkıyor. Diğer bir ifadesinde ise, "Tarihsel olarak huşunetin yoğun olduğu "çöl" koşullarında ve bir siyasal kavga ve sürekli düşmanlık ortamında sarf edilmiş sözleri, "evrensel din davası" olarak bugün insanlığa tebliğ etmek doğru olmasa gerek"<sup>14</sup> ve "Kur'ân'daki şiddet çölden gelir."<sup>15</sup> diyen yazar, yakın zamanda cereyan eden savaşlarda milyonlarca insanın öldürüldüğünü gözden kaçırmış olmalıdır. 20. yüzyılda yapılan bir savaştan örnek vermek gerekirse, "1939'dan 1945'e kadar süren İkinci Dünya Savaşında 6 yıl boyunca asker ve sivil 60 milyondan fazla kişi hayatını kaybetti. Bu rakam, 1940'lı yıllarda 2,3 milyar olan dünya nüfusunun yüzde 3'ünü oluşturuyordu.<sup>16</sup> Bir örnek de 21. yüzyılın hemen başından verelim: 2007 yılında yapılan araştırmalara göre, ABD öncülüğündeki koalisyon güçlerinin işgalinin başlamasından kısa süre sonra Irak'ta tahmini 1 milyon sivil ölmüştür.<sup>17</sup> Şimdi hangi devir huşunet ve barbarlıkla nitelenmeye daha uygun düşmektedir? Verilen bu rakamlar, yaratıldığından beri insanoğlunun kan dökücülük<sup>18</sup> vasfının çok da değişmediğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İslâm'ın ana kaynaklarını ve Müslümanların tarihsel tecrübesini değersizleştiren bir söylem benimseyen yazarın, her nedense Batı'nın oldukça kabarık bir liste teşkil edecek suçlarını ve vahşetlerini gündeme getirmediği görülmektedir.

## 2. Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu

Kitabın esasını oluşturan bu bölümde yazarın, Kur'ân'ı daha çok Arap toplumunun meseleleri ve onlara yönelik çözüm üreten bir kitap olarak gösteren ifadeleri yer almaktadır. Kısa ve spot cümlelerden meydana gelen bazı ifadelerine bakalım. İlk paragrafta, "Kur'ân'daki ahiret fikri üzerinden cennet ve cehennem olarak sunulan ödül ve cezalar, Arap seciyesine ve coğrafyasına göre lokaldır. Kuzey ülkelerinde güneş aranan bir değer iken, Arabistan'da gölge bir değerdir."<sup>19</sup> denilmektedir. Ancak yazar, güneşin de gölgenin de (dolayısıyla soğğun) fazlasının hiç kimse tarafından arzulanmayacağını gözden kaçırmaktadır. Çünkü 35 derece sıcaklık genellikle herkesi bunaltmaktadır. Hâlbuki Kur'ân'da cennet için, "Ne yakıcı güneş görürler orada ne de dondurucu soğuk."<sup>20</sup> buyurularak her zevke hitap edilmektedir. Diğer bir sö-

13 el-Mâide 5/3.

14 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 56.

15 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 80.

16 <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/insanlik-tarihinin-kara-lekesi-ikinci-dunya-savasi> [https://tr.wikipedia.org/wiki/II.\\_D%C3%BCnya\\_Sava%C5%9F%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/II._D%C3%BCnya_Sava%C5%9F%C4%B1) (Erişim:17 Mayıs 2022)

17 [https://tr.wikipedia.org/wiki/Irak\\_Sava%C5%9F%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/Irak_Sava%C5%9F%C4%B1) (Erişim:17 Mayıs 2022)

18 "Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökcek birini mi yaratacaksın? dediler." (el-Bakara 2/30).

19 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 27.

20 el-İnsân 76/13.



zünde, "Dünyada her şey bir "yer"lidir. İslâm yedinci yüzyıldaki Arapların bir kültürel "mülkiyeti" içinde ortaya çıkmıştır. Bu görülüp kabul edilmeden hiç kimse bu dinin evrenselliğinden bahsedemez."<sup>21</sup> diyen yazar, sonraki ifadesinde ise "bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri "din" olarak İslâm, evrenselidir. Ancak onun son "şeriatı" bir yönü ile Arabistanlıdır."<sup>22</sup> diyor. Kur'ân âyetlerinde evrensel olan din ve yerel olan şeriat ayırımı yapıldığında, geriye İslâm adına ne kalır? İbadetler bu alandan hangisine dâhil edilecektir? Meselâ; Araplar için son derece önemli olan, tarihsel olarak yerel Arap unsurları barındıran hac ibadeti evrensel değil de yerel mi kabul edilecektir? Hatta bugünkü modern hayatın gereklerine uymadığı için namaz ve kurban gibi ibadetler, Araplara yönelik olan şeriat kapsamına mı alınacaktır? Bu durumda sosyal hayata karıştırılmayan İslâm, Hıristiyanlık gibi kilisenin duvarları arasına hapsedilmiş vicdani kanaatten öteye geçemeyen bir din konumuna düşürülmüş olur. Dini, kaynağını insanlardan alan, tamamen vicdani bir duygu olarak tanımlayan, kitapsız, peygambersiz, herhangi bir talebi olmayan vicdani bir fenomen olarak gören bu anlayış, Luther'in Hıristiyanlık için yaptığı reformun bir benzerini İslâm için talep etmektir.<sup>23</sup> Peygamberlerinden yıllarca sonra derlenmiş kutsal kitaplara sahip olan Hıristiyanlık ile indirildiğinden beri elimize mevsûk bir şekilde ulaşan Kur'ân-ı Kerim gibi bir kaynağa malik İslâm'ın aynı kategoride değerlendirilerek reform edilmek istenmesi, hakkaniyetli bir tutum değildir. Ayrıca, Arapların kültürel mülkiyeti olduğu iddia edilen bir din, nasıl oldu da dünyadaki milyarlarca farklı insan (Türk, İran, Kürt, Malay, Endonezyalı, Berber, Kopt, Amerikalı, Avrupalı vb.) tarafından din ve şeriat ayırımı yapılmadan bütün prensipleriyle benimsenebilmiştir.

Kitapta, yirmi üç yılda parça parça oluşan Kur'ân âyetlerinin slogan atar gibi tek tek okunmasının doğru olmayacağı<sup>24</sup> haklı olarak belirtilmektedir. Siyak ve sibakına bakılmaksızın anlam bütünlüğünden koparılan âyetlerin Kur'ân mesajını doğru yansıtamayacağı izahtan varestedir. Haklı değerlendirmelerden birisi de fukaha ve mütekellimûnun Kur'ân metnini yorumlarken dilin gramer ve belagat kurallarını gözeterek anlamı korudukları, mutasavvıf ve filozofların ise bu ölçülere riayet etmeyerek anlamı tahrif ettikleri ifadesidir.<sup>25</sup> Bu bakış açısı, özellikle metinle hiç alakası olmayan batınî yorumlar bakımından çok isabetli bir değerlendirmedir. Yazarın, "Kur'ân, çeşitli düşünme formlarında (taakkul, tefekkür, tezekkür, tefakkuh, tedebbür) muhataplarını teşvik ederek dinî-ahlâkî bağlamda herkesi "düşünür" yap-

21 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 30.

22 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 32.

23 Görgün, *Tarihselcilik*, 137.

24 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 33.

25 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 34.



maya çalışan tek kitaptır.”<sup>26</sup> görüşü, bünyesinde düşünme formunda 300’den fazla kip barındıran bir kitap (Kur’ân) için yerinde bir bakış açısıdır. “Kur’ân, kuru alevlendirir, küle bir şey yapamaz; ancak gözü açık olan görür onu, kora bir şey yapamaz; diri olanları uyarır,<sup>27</sup> ölüler onu anlayamaz.”<sup>28</sup> ifadeleri, Kur’ân âyetleriyle birebir örtüşmekte olup yazarın isabetli tespitlerindedir.

## 2. 1. Kur’ân, Allah’ın Sözü Değildir Söylemi

Yazar, kitabın giriş bölümünde “Mahiyet Sorunu” başlığında Nasır Hamid Ebû Zeyd’den aldığı ilham ile “Kur’ân’ı, Allah’ın insan aklı, insan dili (Arapça) ve insan aracılığı (Hz. Muhammed) ile insanlara (Araplara) hitabı olarak” tanımlıyor.<sup>29</sup> Kur’ân’ı Araplara hitap olarak gören yazar, iki sayfa sonra din ile şeriat diye bir ayrıma giderek, Hz. Muhammed’in bütün insanlara “uyarıcı (beşir) ve müjdeleyici” (nezir) olarak gönderilmesi<sup>30</sup> onun da komşu devletlere elçiler göndermesi, İslâm’ın cihanşümül din davasıdır<sup>31</sup> diyerek kendi düşüncesiyle çelişiyor. Aynı kitabın şeriat olduğunu söylediği hükümlerini Araplar için, din ve davet içeren mesajlarını bütün insanlar için yani evrensel kabul ediyor. Oysa Kur’ân’da âyetler arasında böyle bir ayrıma gidildiğine dair bir işaret bulunmamaktadır.

Aynı şekilde yazar, Nasır Hamid Ebû Zeyd’in, *Nakdu’l-Hitâbi’d-Dinî* kitabından alıntı yaparak, Hz. İsa için Kur’ân’da; “*Meryemoğlu İsa Mesih, ancak Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur.*”<sup>32</sup> buyurulmasından hareketle, “Kur’ân da Hz. Muhammed’in kalbine ilka edilen pür insan sözüdür. Müslümanlar Hz. İsa’nın beşer olduğunu nasıl kabul ediyorlarsa, Kur’ân’ın da beşer sözü olduğunu kabul etmelidir.”<sup>33</sup> demektedir. Yaratılması ve doğumu mucize olan bir insan ve peygamber Hz. İsa ile mahiyet farkı bulunan ilâhî hitap Kur’ân, aynı kategoriye nasıl yerleştiriliyor, anlamak gerçekten zor. Kaldı ki, Kur’ân-ı Kerim için âyette; *وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ* / “Eğer Allah’a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah’ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı.”<sup>34</sup> şeklinde Allah’ın kelâmı (sözü) açıkça yer almaktadır. Hatta bir başka âyette, Tevrat için de “kelâmullah” ifadesi geçmektedir: “*Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden bir takımı, Allah’ın kelimasını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.*”<sup>35</sup> Öte

26 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 54.

27 “Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur’an’dır. Diri olanları uyarsın...” (Yâsîn 36/69-70).

28 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 58.

29 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 9.

30 Sebe 34/28.

31 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 11.

32 en-Nisâ 4/171.

33 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

34 et-Tevbe 9/6.

35 el-Bakara 2/75.



yandan bir âyette Kur'ân için, Hz. Muhammed'e (a.s.) nispetle, "Hiç şüphesiz o (Kur'an), çok şerefli bir elçinin sözüdür."<sup>36</sup> Başka bir âyette de Cebrail'e, "O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür."<sup>37</sup> şeklinde nispet edilmesi, "kavl" ifadesinin anlamının telaffuz edilip ağızdan çıkan söz için kullanılmasından dolayıdır. Nitekim Kur'ân'da, مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ / "İnsan hiçbir söz söylemez ki (telaffuz) onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın."<sup>38</sup> âyetinde bu anlamdadır. Bu âyet için Mâtürîdî (öl. 333/944), "âyetin zahirine göre melekler, insanın sadece açıktan yaptıklarını ve söylediklerini yazarlar, kalplerinden geçenleri değil"<sup>39</sup> diyerek kavlin anlamının ağızdan çıkan söz için kullanıldığını belirtmektedir. Kurtubî (öl. 671/1273) de, lafz kelimesinin "yemeği ağızdan çıkarmak"<sup>40</sup> anlamından alındığına işaret ederek, kavlin anlamının telaffuz edilme anlamına dikkat çekmektedir.

Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in (a.s.) sözü olamayacağını delillerinden birisi de onun bazı uygulamalarını eleştiren ve kınayan "itab" ayetleridir. Bedir savaşında esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılmasının yanlışlığını bildiren Enfâl sûresindeki, "Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, halbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."<sup>41</sup> ayeti gibi. Bu ayetten daha ileri derecede tehdit üslûbunda olan ayetler de vardır: "Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı."<sup>42</sup> İnsaf sahibi hiç kimse, insanın kendi yazdığı kitapta kendisini tehdit ettiğini söyleyemez. Zürkânî (1880-1948), Kur'an Hz. Muhammed'in (a.s.) sözü olsaydı Mekkelilerin, "Ya (bize) bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir"<sup>43</sup> sözlerini kabul edip insanları kendi tarafına rahatlıkla çekebileceğini, ancak onlara, "Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım."<sup>44</sup> şeklinde cevap vermesinin Allah tarafından bildirildiğini söylemektedir. Ayrıca Kur'ân âyetleriyle Hz. Muhammed'in (a.s.)

36 el-Hâkka 69/40.

37 et-Tekvîr 81/19-21.

38 Kâf 50/18.

39 Ebû Mansur Muhammed Matürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Mecdî Basellûm (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 9/354.

40 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Salim Mustafa el-Bedrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 17/11.

41 el-Enfâl 8/67.

42 el-Hâkka 69/44-47.

43 Yûnus 10/15.

44 Yûnus 10/15.



sözleri arasındaki üslûp farkından dolayı Kur'ân ayetlerinin insan sözü olmayacağını, hatta Kur'ân'ı inceleyen Fransız araştırmacılarının, "Kur'ân'ın bir çöle atılmış herhangi bir nüshası bulursa hiç kimse de bize onun ismini ve kaynağını haber vermese, biz yine de sırf onu incelemek suretiyle onun Allah kelâmı olduğunu ve O'nun dışında başka birisinin sözü olmayacağını bilirdik." dediklerini aktarmaktadır.<sup>45</sup>

Yazar, kelâm-ı kadîm telakkisiyle "Kur'ân'ı ilahi tecellinin aramızdaki tezahürü olarak gören Ehl-i Sünneti, paganların putlarını, Hıristiyanların Hz. İsa'yı kutsallaştırıp putlaştırması gibi Kur'ân'ı putlaştırmakla suçlamaktadır. Hâlbuki Mu'tezile Kur'ân'ın "mahlûk" olduğunu ileri sürerek onu iman değil, "anlamanın" nesnesi yaparak paganizmden sıyrılmıştır."<sup>46</sup> diyor. Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrinin geçmişte de savunucuları olduğuna göre, İslâm dünyasına nasıl dahil edildiğine dair, Mustafa Aydın, Mu'tezile'nin, "Kur'ân yaratılmıştır" kanaatinin Kur'ân'dan hareketle değil muhtemelen Antikçağ Doğa Felsefesi'nin etkisinden geldiğini, çünkü o dönemin tanınmış akımı olan Dehrîliğin de bir tür tarihselcilik anlamına geldiğini belirtmektedir.<sup>47</sup> Yukarıdaki söylemi ile Güler, Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak gören Hıristiyanlar ve putlarına tapan paganlarla, Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olarak mahlûk olmadığına inanan Sünnîleri, aynı kategoride değerlendirmektedir. Devamındaki, "Kur'ân, kendine iman etmeye çağırır; tevhid, nübüvvet ve mead/ahirete imana çağırır; kendinin anlaşılmasını ister." ifadeleri polemikten öteye geçmeyen görüşlerdir. İçerisindeki hükümlere iman etmek aynı zamanda kitabın kendisine de iman etmek değil midir? Kaldı ki, iman esaslarının en belirgin olarak bir arada zikredildiği, "İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, Kitab'a, peygamberlere inanır."<sup>48</sup> ayetinde 'kitaba iman' açıkça yer aldığı için, yazarın bakış açısının sağlıklı bir değerlendirme olmadığı ve âyetle de çeliştiği görülmektedir.

Bugün İslâm dünyasında birbirinden farklı üç Kur'ân tasavvuru olduğunu belirten yazar, bunları şöyle açıklamaktadır:

"Birincisi, sünnî tasavvurdur. Bu anlayışa göre, "Allah'ın ezeli sıfatları olan irade ve kelâm sıfatlarının tecellisi olan Kur'ân, kutsal bir kitaptır ve mutlak olan Allah'ın kelâmıdır. Yaratılmamıştır ve Allah ile birlikte ezeli olarak "kelâm-ı kadim"dir. Hitabı ve hükümleri evrenseldir. İkinci Kur'ân tasavvuru, İslâm dünyasının ve düşüncesinin çöküşüyle beraber pozitivist bilim felsefesinin etkisinde kalan laik Müslüman aydınlara aittir. Onlara göre Kur'ân, zayıf parlaması olan

45 Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'-Kur'ân* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 2/432, 469.

46 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

47 Mustafa Aydın, "İ'tizâl, Tarihselcilik ve İslâm", *marife*, 3/3, (kış 2003), 382.

48 el-Bakara 2/177.



sönmüş bir yıldız gibidir. Aklın aydınlanmasından sonra ona ihtiyacımız yoktur. Biz ilhamımızı gökten değil, akıldan almalıyız. Kendi dönemi için oldukça ilerici adımlar atan Kur'an'ın bugün için bir örneği veya kılavuzluğu söz konusu olamaz. Kur'anın ruhu da bedeni de tarihseldir.”<sup>49</sup>

Bu iddialara karşı söylenecek ilk söz, Kur'an'da, “Allah, gerek daha önce (gelmiş kitaplarda), gerekse bunda (Kur'an'da) size «müslümanlar» adını verdi.”<sup>50</sup> diye buyurulmuşken, yazarın kullandığı ‘laik Müslüman’ ifadesinin Kur'an açısından bir geçerliliğinin olamayacağıdır. Zira en yalın tanımıyla laiklik, “Dinle devlet işlerinin ayrılığını esas alan siyasî-hukukî ilkedir.”<sup>51</sup> Ya da “Devlet yönetiminde dinin veya dinsizliğin referans alınmamasını ve devletin din veya dinsizlik karşısında tarafsız ve tepkisiz olmasını savunan ilkedir.”<sup>52</sup> Dolayısıyla tüzel kişiliğe sahip olan devletin bir sıfatı, gerçek kişinin önüne nasıl konulabilir? Kaldı ki, Müslüman için din ve dünya işlerinde tanınması gereken tek otorite, Allah Teâlâ ve O'nun koyduğu kurallardır. Dini yaşantı ve ibadetler için Allah'ın otoritesini kabul etmek ama dünyalık hayatı ve işlerine Allah'ı karıştırmamak, İslâm dini açısından geçerliliği olan bir tutum olamaz. Günümüzde “evrensel değer” miti çerçevesinde şekillenen “çağdaş ve aydınlanmacı” kavramları, gerçekte “din karşıtı” her çeşit tavır temsil etmektedir. Bu kavramları kullananlar, aydınlanmacılığı bayraklaştırarak insan aklını vahyin kılavuzluğundan kurtarmak amacındadırlar.<sup>53</sup> İlhamını gökten değil aklından alan ve aklın tek başına bütün meseleleri çözeceği düşüncesi, “aydınlanma döneminin” beraberinde getirdiği bir kendini yeterli görme psikolojisinden başka bir şey değildir. Yalnızca aklının kılavuzluğunda hareket eden bu laik (!) Müslümanlar, fizik ötesi âlemin akılla izah edilemeyeceğinin farkında olmalıdırlar. Bu durumda vahyin bildirdiği sem'iyat bahisleri olan melek, cin, şeytan, ahiret vb. alanlara dair bilgileri nereden ve nasıl elde edeceğimiz konusu bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Zaten aydınlanmış akıl böyle bir âlemin varlığını kabul etmiyor deniliyorsa, o zaman bu kişilere söylenecek tek söz, “Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar. Bu durumda kimin doğru bir yol tuttuğunu Rabbiniz en iyi bilendir.”<sup>54</sup> olacaktır. Bu düşüncedeki entelektüeller, aydınlanma çağında insanın bilgi olarak katettiği mesafe ile vahiy dönemindeki insanın bilgisini geride bıraktığına inanarak, “aydınlanma” olgusuna gereğinden fazla bir fonksiyon yüklemişlerdir. İmmanuel Kant, “Aydınlanma, insanın kendi suçu

49 Bk. Güler, *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

50 el-Hac 22/78.

51 Kenan Gürsoy, “Laiklik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/60.

52 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Laiklik> (Erişim: 30 Haziran 2022).

53 Salim Öğüt, “Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti” Başlıklı Yazı Üzerine, *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (Bahar 2007), 225.

54 el-İsrâ 17/84.



ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulup, aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır.” der.<sup>55</sup> Salim Ögüt’e göre Müslümanların kabul etmemesi gereken en önemli nokta, aydınlanmanın tanımındaki vahyin kılavuzluğunu reddetme anlamına gelen “aklı, özgürce ve hiçbir kılavuza ihtiyaç duymaksızın kullanmak” vurgusudur.<sup>56</sup> Halbuki, İslâm dininde bilgi kaynakları bakımından vahyî bilginin değeri, akılla elde edilen bilgiden aşağı bir derecede değildir.

M. İkbâl, Fazlur Rahman, H. Hanefî, M. Abid el-Câbirî, R. Garaudy, Ali Şeriatî, Abdulkerim Suruş, Mehmet S. Aydın, Mehmet Hatiboğlu gibi Müslüman entelektüel tarafından savunulan ve yeni oluşan üçüncü Kur’ân tasavvurunu ise, yazar şöyle ifade etmektedir:

“Bu tasavvurun ortak paydası, “Mu’tezile’nin savunduğu gibi Kur’ân, Allah’ın fiil sıfatlarından olan irade ve kelâm sıfatının ürünüdür. Yani ezelî değildir, yaratılmıştır. Vahiy ile insan aklı arasında mahiyet farkı değil, derece farkı vardır. Kur’ân, lâhûtî (ilahî) olduğu kadar nâsûtîdir (insanîdir). Allah, insan aklı ve insan diliyle insana yani Araplara hitap etmiştir, bütün insanlığa değil. Ancak dini, Arap olmayanlara yayma sorumluluğunu (şahidlik: el-Bakara 2/143) Araplara yüklemiştir.”<sup>57</sup>

Allah, Kur’ân’da “Ya eyyühen-nâs” (ey insanlar) ifadesi ile sadece Araplara hitap etmiş ise, onu diğer insanlara yayma sorumluluğunu niçin onlara yüklemiştir” sorusuna yazarın ma’kul bir cevap vermesi gerekir. Kaldı ki, Kur’ân’da birden fazla âyette, üstelik cemian ve kâffeten/hepinize, tamamınıza ifadeleriyle Hz. Muhammed’in bütün insanlığa gönderildiği şöyle vurgulanır: “De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, göklerin ve yerin hükümlerini kendisine ait olan Allah’ın hepinize gönderdiği peygamberiyim.”<sup>58</sup> ve “Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”<sup>59</sup> Kur’ân’ın Arapça olarak gönderilmesinden hareketle ayetlerdeki “bütün insanlar” ve “insanların tamamı” ifadelerini ‘Mekke ve çevresindeki insanlar’ şeklinde te’vil etmek<sup>60</sup> gerçeği tersyüz etmekten başka bir şey olmasa gerekir. “(Allah’ın emirlerini) onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.”<sup>61</sup> ayetinde belirtildiği gibi Kur’ân’ın dışındaki ilahi mesajlar da ilk muhatap toplumların lisanıyla diğer insanlara ulaştırılmıştır. Her tarihi olay zorunlu olarak bir yerden dünyaya yayıldığı

55 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, 8. basım), 325-326.

56 Salim Ögüt, “Kur’ân-ı Kerim’de Mahallî Hükümler Meselesi” Üzerine Bir Değerlendirme, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 21.

57 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

58 el-A’râf 7/158.

59 Sebe’ 34/28.

60 Mustafa Öztürk, Kur’an’ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti, *İslâmî İlimler Dergisi* I/2 (2006), 60.

61 İbrahim 14/4.



için, bunun evrenselliğe mâni bir durum teşkil etmeyeceği açıktır.<sup>62</sup> Tarihselcilikte tarihsel kavramı, yerellik veya belli bir tarihsel dönemin bütünlüğü içinde konumlandırıldığı için evrenselliğin zıttı olarak görülmekte iken, Arapça “zaman aralığı” anlamına gelen tarih kelimesinden türetilen tarihsellik, evrenselliğin zıddı değil, evrensel olanın ancak birbirinden farklı tarihsel tecrübeler aracılığıyla yeniden üretilmesidir.<sup>63</sup> Dolayısıyla son ilahî mesaj, son elçi Hz. Muhammed'in (a.s.) yaşayışı ile bütün insanlığa Arabistan'dan yeniden ulaştırılmıştır.

## 2. 2. Kur'ân'ın Mesajları Yalnızca Araplara mı Hitap Etmektedir?

Kitapta, “Arap'ın “ruhu” Kur'ân aracılığı ile kültürü ve davranışı ise “sünnet-icmâ” aracılığı ile İslâm'a değil, şeriata doğal olarak sızmıştır.”<sup>64</sup> iddiası ile, Kur'ân'ın pratik uygulaması olan sünnet ve icmâ Arabî bulunarak beğenilmemekte, Müslümanların geleneksel dini kaynakları olmaktan çıkarılmaktadır. Güler'in bu düşüncelerini, Fazlurrahman'ın (1919-1988), *Islamic Methodology in History* kitabında “yaşayan sünnet (living taradition)” olarak adlandırdığı ve belirli dönemin ortaya çıkardığı sünnet, icma ve kıyası, Müslümanların kurtulması gereken bir yük olarak gören anlayışına dayandırdığını söylemek mümkündür. Çünkü Fazlurrahman, hadisleri ve sünneti reddeder. Tahsin Görgün'ün ifade ettiği gibi kendisi filozof olan Fazlurrahman'ın bu fikirlerine, Kur'ân'ı ve İslâm'ı tarihselleştiren bir perspektiften ele alan oryantalistler Rudi Paret, Rotraud Wielandt, Joseph Schacht ve Goldziher'in yön verdiği söylenebilir. Onlara göre İslâmiyet, Allah'ın gönderdiği bir din değil, Müslümanların oluşturduğu bir dindir. Wielandt'ın, “*Modern Müslümanların Düşüncesinde Vahiy ve Tarih*” (Wiesbaden 1971) doktora tezi ile Fazlurrahman'ın *Islamic Studies*'te yer alan beş-altı makalesinin bir araya getirilmiş hali olan *Islamic Methodology in History* (Tarihte İslâm Metodolojisi) isimli kitabında kullandığı bazı argümanlarda Schacht'ın etkisi altındadır.<sup>65</sup> Meselâ; Fazlurrahman'ın kullandığı “yaşayan sünnet” kavramı, içeriğindeki benzerlik dikkate alındığında Joseph Schacht'ın “yaşayan gelenek” kavramını çağrıştırmaktadır.<sup>66</sup> Hz. Peygamber'in sünneti, Kur'ân'ın pratiğe dökülmesinde en belirleyici etkendir ve hiçbir Müslüman tarafından göz ardı edilmemelidir.

62 Ögüt, “Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti” Başlıklı Yazı Üzerine, *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (Bahar 2007), 224.

63 Burhanettin Tatar, Kırpık Hafıza ve Kırılğan Bilincin Üç Öyküsü: Tarih, Tarihsellik, Tarihselcilik, *Milel ve Nihal*, 16/2 (2019), 275.

64 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16. Şevket Kotan

65 Görgün, *Tarihselcilik*, 227-229.

66 Şevket Kotan, “Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada Tarihselci Yaklaşımlar ve Sorunları”, *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı* (18-19 Aralık 2009), TDV İslâm Araştırma Merkezi Yayınları, (Ankara: 2010), 411.



İlhami Güler'in bu söylemleriyle bir yandan İslâm hukukunun kaynakları işlevsizleştirilmekte, diğer taraftan tarih boyunca bu iki kaynağa dayanarak ortaya konulan hükümler yerle yeksan edilmektedir. Sünnet ve icmâyı Arabî bulan Güler'in, bunları Araplara has gördüğü anlaşılmaktadır. Onların yerine İslâmî erdemlerle bağdaşmayan ama çağımızın üstün değer olarak kabul edip benimsediği "Batı normları" ikame edilmek istenmektedir. Bu durumda, bugün için geçerli olan bu değerlerin yerini yarın başkaları aldığı da defa onlar mı benimsenecektir sorunu karşımıza çıkmaktadır. Köleliğin kaldırılması, eğitim fırsatı gibi birtakım gelişmeleri bir tarafta tutarsak, içinde yaşadığımız çağda insanın onur ve haysiyetinin önceki dönemlerden daha iyi korunduğunu söyleyemeyiz. Bütün maddi gelişmişliğine rağmen, bugünün insanının mutlu ve huzurlu olmaması da bunu teyit etmektedir. Ayrıca klasik anlamda kaldırılan köleliğin yerini başka türlü köleliklerin aldığı da bir gerçektir. Eğitim hayatının ilk yıllarında herkese eşit sunulan eğitim fırsatının, belli seviyelerden sonra maddi imkânları yerinde olanlar için avantaj sağladığı da bir sır değildir.

Bir başka ifadesinde ise yazar, "Hz. Muhammed ve Kur'ân, insanlık için müjde ve uyarı (tebşir ve inzar), öğüt ve rahmet; Araplar için ise, reel siyaset ve hukuktur.<sup>67</sup> Hz. Muhammed'in son peygamber olarak mesajında bütün insanlık için metafizik-etik "uyarıcı ve müjdeleyici" mesaj taşıması (34/28), Kur'ân'ın genel politik, teolojik, hukukî (muâmelat) söyleminin Araplara yönelmiş olmasını (6/92) ortadan kaldırmıyor."<sup>68</sup> demektedir. Burada Araplara yönelik diye delil olarak (6/92) şeklinde verilen, "İşte bu (Kur'an) da bereket kaynağı, kendinden öncekileri (ilahi kitapları) tasdik eden ve şehirler anasını (Mekke'yi) ve bütün çevresini (tüm insanlığı) uyarasın diye indirdiğimiz bir kitaptır. Ahirete iman edenler, ona da inanırlar. Onlar namazlarını vaktinde kılarlar."<sup>69</sup> âyetini, Taberî (ö. 310/923) ve Semerkandî (öl. 373/973), "Doğudan batıya bütün kasabaları uyarman için"<sup>70</sup> Maverdî (öl. 450/1058), "Yeryüzü halkının tamamını"<sup>71</sup> Begavî (öl. 516/1122), "Doğudan batıya yeryüzü halkının hepsini"<sup>72</sup> uyarman için diye tefsir etmişlerdir. Hz. Muhammed, Araplar için "şahit/örnek" (2/43; 48/8), insanlık için rahmet (21/107) ve münzir/mübeşşirdir

67 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 40.

68 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 41.

69 el-En'âm 6/92.

70 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 11/531; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavved- Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/467.

71 Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Maverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 2/142.

72 Ebu Muhammed Muhyissünne el- Hüseyin b. Mesûd el-Ferra Begavî, *Meâlimu't-tenzîl* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1997), 2/143.



(48/8) şeklinde<sup>73</sup> Fetih suresinin, “(Ey Muhammed!) Şüphesiz biz seni bir şahit, bir müjdeci ve bir uyarıcı olarak gönderdik.” 8. âyeti, onun hem Araplara şahit olarak gönderildiğine hem de insanlık için münzir ve mübeşşir olduğuna nasıl aynı anda delil gösterilebilir? Âyetin kelimelerini parçalara ayırarak bu sonuca ulaşmak, Kur'ân'ı bütünlüğünden kopartmaktan başka nedir?

Kitapta, “Kur'ân'ın evrensel olduğuna inananlar, içeriğine dikkat etmeden onu Başkan Obama'nın Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda dünya sorunlarına değinerek yaptığı konuşmaya benzetiyorlar. Oysa Allah'ın hitapları, Suudi Kralının (Melik) kendi parlamentosunda yaptığı konuşmaya benzer. O da bazen İslâm'ın “Rabîtatü'l-Âlem” örgütü aracılığıyla dünyaya yayılmasını istemektedir.”<sup>74</sup> görüşleriyle yazarın, İslâm'ı yalnızca Araplara gönderilmiş bir din, Kur'ân'ı da onların sorunlarını çözen bir hitaba indirgediğini görmekteyiz. Ayrıca Kur'ân'daki hitapların Obama'nın görüşleri kadar evrensel değer taşımadığı da zımnen söylenmiş olmaktadır. Gene, “Tanrı'nın yedinci yüzyılda son kere bütün insanlığı muhatap alarak konuştuğu dogmatik inancı/vehmi, bugün -üstelik Arap olmayan- cahil-cühelanın onun tümünü kolayca anlayabileceği vehmini doğuruyor.”<sup>75</sup> cümlesi, önceden söylenen<sup>76</sup> ‘Kur'ân'ın Tanrı'nın (Allah) sözü olmadığı’ iddiasının başka bir şekilde dile getirilmesidir. Ayrıca, ‘son kere bütün insanlığı muhatap alarak konuştuğu dogmatik inancı/vehmi’ ifadesi ile yeni bir kitap ve peygamber bekleniyorsa, “Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>77</sup> âyeti-ne göre bunun imkânsız olduğu Kur'ân'da belirtilmektedir.

Yazar, cahiliyeden alınan bazı muamelat hükümlerinin Kur'ân'da âyet olarak olduğu gibi korunmasından hareketle, miadını doldurmuş bazı “ilahî ve nebevî” hükümleri kendi doğrularımızla değiştirmeyi<sup>78</sup> teklif etmekte ve düşünen temiz/saf insanın sağduyusunun Tanrı'nın hükümleri ile uygunluk arz edeceğini söylemektedir. Ancak burada düşünen/saf insan ile kimlerin kastedildiği (filozoflar, bilim insanları, astronomlar, hukukçular mı) muğlak bırakılmaktadır. Allah, gönderdiği dinlerin nasıl yaşanacağını peygamberlerin uygulamasıyla insanlara pratize ettiği halde bu kadar farklı din anlayışı ve yorumu ortaya çıkmışken, Tanrı'nın hükümlerine uygun kurallar konusunda hangi insanların sağduyusu onları birleştirebilecektir sorunu da cevapsız kalmaktadır.

73 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 76.

74 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 61.

75 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

76 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 16.

77 el-Ahzâb 33/40.

78 Bk. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 70.



Bir başka sayfada ise, “Kur’ân’daki cezalandırma, “işkence-intikam” yolu ile “gözdağı/dışlama”ya dayanır. Oysa yirminci yüzyılda cezalandırma, mahkûmları “ıslah etme/geri kazanma” ile yer değiştirmiştir. Hz. İsa’nın bu ıslah davası, Kur’ân’da cılız da olsa korunur.”<sup>79</sup> denilmektedir. Bu ifadeler, modernistlerin, “Kur’ân’daki had ve cezaların çağımızdaki hümanizm anlayışı ile bağdaşmadığı için uygulanamayacağı, yalnızca Kur’ân’ın indiği döneme ait hükümler olduğu” söylemidir. Onlara göre, günümüz hukuk anlayışı bedene yönelik böyle cezaları (el kesme, kısas, celde cezası) kabul etmemekte, bunları insan onuru ile bağdaştıramamaktadır.

Öncelikle hümanizm (insanı sevme), insanın onur ve haysiyetini korumak anlamında kullanılırsa, zaten İslâm’ın insanlığa armağan ettiği en önemli değerlerdendir. İnsanın hayatını sürdürmesi için elzem olan canını, neslini, aklını, malını korumak İslâm hukukunun en önemli hedeflerindedir. Hırsızlık, gasp, zina, cana kıyma gibi suçlara verilen ve modernistler tarafından acımasız bulunan cezaların gayesi, bunları koruma altına almaktır. Ancak Batı’daki hümanizm kavramı bir çeşit insana tapma, Tanrının yerine insanı ikame etme anlamı taşımakta, insanı yöneten değerlerin din tarafından değil de insan aklıyla belirlenmesini öngörmektedir. Bu yüzden modernistler, Kur’ân’ın suçlulara tayin ettiği cezaları hümanizm (insancılık) ile bağdaştıramamaktadırlar. Bu cezaları uygulanamaz bulanların açmazı, insan onurunu korumakla, toplumda bir ur haline gelen suçluları korumayı eşdeğer kabul etmeleridir. Suçluları koruyan kanunların, masum insanların daha çok mağdur edilmesine yol açtığını görmezden gelmektedirler. İslah edilmesi için cezaevlerinde yıllarca yatan suçlular, acaba dışarıya çıktıklarında yüzde kaç oranında ıslah olmuş olarak toplum hayatında normal bir yaşama dönmektedirler? Adalet Bakanlığında elde edilen verilere göre, ülkemizde 2005 yılında 55870 olan mahkûm sayısı 2015 yılı şubat ayında 164461’e ulaşmıştır.<sup>80</sup> Suçu önlemek için polis, bekçi, güvenlik elemanı, kamera, elektronik güvenlik araçları gibi her gün gelişen teknolojik sistemlerden yararlanılmasına rağmen, on yılda suçluların sayısı üç kat artmıştır. Ayrıca Çimen, makalenin sonuç bölümünde vardığı kanaati şöyle ifade etmektedir: “Elde edilen istatistikî bilgilere göre, ülkemizde suç işleme oranlarının ve suçlu sayılarının gün geçtikçe arttığı, insanların %30 civarında mükerrer suç işleyerek tekrar ceza infaz kurumlarına girdiği ve ceza infaz kurumlarının kapasitesinin üzerinde hizmet vermeye çalıştığı görülmüştür.”<sup>81</sup>

79 Bk. Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 107.

80 Âdem Çimen, *Ceza İnfaz Kurumlarında Sosyalleşme ve İslah İlişkisi*, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015 (2), 159-188, 160.

81 Çimen, *Ceza İnfaz Kurumlarında Sosyalleşme ve İslah İlişkisi*, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015 (2), 159-188, 186.



Hâlbuki İslâm'ın had ve cezalarının uygulandığı toplumlarda, suç işleme oranlarının çok düşük seviyelerde kaldığı tarihen sabittir. "Yaklaşık 22 yıllık bir süreyi içine alan Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer devirlerinde sadece dört kişinin hırsızlık suçu sabit görülüp elleri kesilmiştir."<sup>82</sup> Suçluların cezalandırılmasında ıslah amacıyla birlikte ibret ve caydırıcılık da sağlanmalıdır. Kur'an'da, "Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin."<sup>83</sup> âyetinde geçen نَكَال / nekâl, başkasına ibret ve ders olsun diye birine verilen ceza anlamındadır.<sup>84</sup> Âyetteki bu tabir, hırsızın cezalandırmada esas amacın caydırıcılık ve ibret olduğunu ortaya koymaktadır. Bu şekilde hırsızın elinin kesildiğini görenler artık suça teşebbüsten vazgeçeceklerdir. Aynı gerekçe zina hükmünde de vardır.<sup>85</sup> Yaşadığımız toplumda her gün artan suç ve şiddet oranı, mer'î kanunların suçu önlemeye ve insanları ıslah etmeye yeterli gelmediğini bize açıkça göstermektedir.

Başka bir yerde ise, "Kur'an'ın davasını en iyi Kayserililer anlamalıydı; neticede bütün dava, ticaret ve kazanç (el-fevzu'l-kebîr)"<sup>86</sup> diyen yazar, özellikle günümüz insanının birdenbire zengin olmak için borsa, emlak, altın, döviz, faiz, bono, tahvil, toto-loto gibi araçlarla sürekli kazanç peşinde koştuğunu fark etmemiş olamaz. Kazanmaya bu kadar hırslı olan insan için, Kur'an'ın bu motivasyonu kullanmasından daha tabii ne olabilir? Kaldı ki, "el-fevzu'l-kebîr" ifadesi, Kur'an'da manevi bir kazanç olan cenneti hak etme anlamında kullanılır: "İman edip salih ameller işleyenlere gelince; onlara içinden ırmaklar akan, cennetler vardır. İşte bu büyük başarı (fevzu'l-kebîr)dır."<sup>87</sup> Yine, "Kur'an'da kadının erkek gibi onuru olduğu kabul edilmekle birlikte; erkek için -dünyada ve ahirette- "cinsel bir arzu nesnesi" olarak (3/14, 78/33) sunulmaktadır."<sup>88</sup> denilmiştir. Yazar bunu söylerken, sanki Kur'an'ın nazil olduğu döneme göre kadın konusunda ileri bir adım atmasına rağmen çağın değerlerinden geri kaldığını ima etmektedir. Acaba bugünün dünyasında reklam, ticaret, iş hayatı, sinema, TV, medya, internet vb. alanlarda bir eşya gibi sunulan kadın vücudu, erkekler için nasıl bir değer ifade etmektedir? Allah, kadını erkek için cazip olarak yaratmış, onu aranan, arzulanan, peşine düşülen bir varlık olarak çekici kılmıştır. Aslında erkek de kadın için aynı hüviyettir. Allah Teâlâ, kadın ile erkeğin birbirlerini tamamlayan bir varlık olarak bir araya gelip meşru bir şekilde aile birlikteliği ile hayatlarını sür-

82 Celal Yıldırım, *Ahkâmü'l-Kur'an* (İstanbul: Bahar Yayınevi, 1971), 2/157-158.

83 el-Mâide 5/38.

84 Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an* (Kahire: el-Mektebetu't-Tevfikiyye, 2003), 508.

85 Bu konuda, "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun; ... Müminlerden bir gurup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun." (en-Nûr 24/2) denilerek, suçu işleyenlerin düştüğü durumdan ibret alma hedeflenmiştir.

86 Bk. Güler, *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 82.

87 el-Burûc 85/11. Yakın ifadelerdeki başka âyetler için bk. et-Tevbe 9/72 ve el-Casiye 45/30.

88 Güler, *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 106.



dürmelerini istemiştir.<sup>89</sup> Bunun dışındaki yollar fitrattan sapmadır ve Allah tarafından yasaklanmıştır.

### 2. 3. Kur'ânı Yanlış Anlayanlara Yönelik İfadeler

Yorum Sorunu başlığı altında, birinci bölümde vardığı vahyin “insan sözü” olmasından hareketle Kur'ân'ın Arapça dilinde “mubîn” ve “mufasal” olarak kolaylaştırıldığını (19/97; 54/17, 22, 32) belirten yazar, Sünnîliği şu söylemleriyle eleştiriyor:

“Batınî yorum hariç ulemanı çoğunun Kur'ân'ı doğru anladığını, ancak Sünnîliğin “kelâm-ı kadîm” teorisi yüzünden metni haddinden fazla istismar ettiğini görmekteyiz. Metin “insan sözü” değil de Allah'ın büyüklüğü oranında “derin” ve “sonsuz” olarak görüldüğü için, âyetler birer maden ocağına, okyanusa veya güneşe benzetilerek sürekli istismar edilmiş, fıkhıta “kıyas” ile, kelim ve tefsirde “muhkem-müteşabih”, tasavvufta ise “zahir-bâtın” kavramları ile sınırlı manalar köpürtülmüştür. Oysa kıyas yerine istihsan benimsenerek Âl-i İmrân 7'deki müteşabih kavramını “anlamı kapalı âyet” değil de Zemahşerî'nin anladığı gibi gaybın (Allah, ahiret, melek vs.) insan zihnine yaklaştırılması olarak anlasaydı bu teşevvüş olmayacaktı.”<sup>90</sup>

Kitabın genelinde yaptığı gibi yazar, burada da Ehl-i sünnetin görüşlerinin yanlışlığına, Mu'tezile'nin fikirleri ile delil getirmektedir. Ancak Zemahşerî'den (öl. 538/1144) yaptığı alıntıda, “zebânî” kelimesinin yanına (Allah, ahiret, melek vs.) ekleyerek ‘gaybın insan zihnine yaklaştırılması’ şeklinde anlamı genişletmektedir. Zemahşerî'nin burada, “Oysa müteşabihin nihaî anlamını Allah ve ilimde derinleşmiş olanlardan başkası bilmez. Bazı kimseler âyetteki, ‘ancak Allah bilir’ ifadesinden sonra vakıf yaparak devamındaki ‘ilimde derinleşenler’ kısmını yeni bir cümle başlangıcı olarak okur. Bunlar âyeti, müteşabihi, zebanîlerin sayısı vb. sadece Allah'ın bileceği, hikmetini ancak O'nun kavrayabileceği ifadeler olarak tefsir ederler.” dediği görülmektedir.<sup>91</sup>

Yazar aynı şekilde kitabında, B. Yorum: Kur'ân'ın Tevili değil, tefsiri ve Olayların Tevili, 1. Tefsirin Bir Parçası Olarak Tevil başlığı altında, “Mâtürîdî'nin, ‘lafzın anlamına dair kesin konuşma’ anlamına gelen tefsiri, Kur'ân'ın inişine şahit olan ashabin; kelimenin “rucû’ ve akıbet” anlamından hareketle sözü muhtemel manalara yönlendirme anlamına gelen te’vili ise âlimlerin işi olarak görmesini müfessire ‘tanrısal bir otorite’ vermek olarak nitelendirmekte ve tefsir-te’vil ayırımını temelsiz bulmaktadır.”<sup>92</sup> Hz. Peygamberden

89 “Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir.” (er-Rûm 30/21)

90 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 12.

91 Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyyi, 1997), 1/366.

92 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 19-20.



gelen naklî bir delil olmaksızın 'Allah'ın kastettiği budur' şeklinde herkesin Kur'ân hakkında kesin kanaatle konuşmaması amacıyla tefsir-te'vîl farkını ortaya koyan Mâtürîdî'nin yaklaşımına, tanrısal otorite yakıştırmaları yapmak insafli bir değerlendirme olmamalıdır. Mâtürîdî'nin bu ayırımını beğenmeyen yazarın, Abraham Lessing'den "Her ilk okuma kitabı, ancak belli bir çağ içindir, onu geride bırakmış bir çocuk için tasarlandığından daha uzun bir süre kullanmayı sürdürmek zararlıdır. Hahamlar kutsal kitaplarına tam da böyle yaklaşıyorlardı." diyerek, Tevrat'ı tahrif eden Yahudi din adamlarıyla Kur'ân'ın mücmel (kapalı) ifadelerini açıklamaya çalışan müfessirleri aynı kategoriye yerleştirmesi de isabetli değerlendirmeler olarak görünmemektedir. Yazar yine tefsirde Kur'an'ın muhataplarına ne dediğini Arapçanın sınırları içinde anlamada, Fahreddin er-Râzî'nin öncülüğünü yaptığı bazı dirâyet müfessirlerini baloncu/şişirmeci, avcı, madenci ve dalgıç taifesi diye niteliyor.<sup>93</sup> Razî'nin tefsir ilminin sınırlarını genişletmesini, dönemindeki Mu'tezilî, Batınî, Kerrâmî gibi mezhep mensuplarına Kur'ân âyetleriyle cevap verme gayreti olarak görmek de mümkündür diye düşünüyoruz. Eserleriyle tarihe adını yazdırmış İslâm âlimlerini beğenmeyen yazarın, Batılı düşünürleri referans olarak göstermesi, fikirlerine yön veren kesimi göstermesi açısından oldukça manidardır.

Başka bir yerde, "Geç dönem Müslümanının yedinci yüzyıl Arap yarımadasının toplumsal koşullarına göre verilmiş hükümlerin tümünü akaidleştirip dogmalaştırması değil, Kur'ân ve sünnet metinlerinden Allah ve Hz. Muhammed'in karakteri, kimliği ve hüküm verme tarzını çıkarması gerekir. Düşünmesini öğrenmiş vicdanlı mü'minler (Ehl-i re'y) bunu yapmış, taklitçi mü'minler (Ehl-i Sünne) de itaati tercih etmiştir."<sup>94</sup> denilmektedir. İslâm literatüründe Ehl-i re'y tabiriyle Ebû Hanife ve onun yolunu izleyenler kastedildiğine göre, onlar hangi hükümleri Araplara yönelik şariat olarak gördükleri için değiştirmişler ya da değiştirilebileceğini söylemişlerdir konusu kitapta açıklanmamaktadır. Diğer taraftan Ehl-i sünne (kitaptaki ifade böyle) itaat ettikleri için yazar tarafından taklitçilikle suçlanırken, şu minvaldeki âyetleri ne yapacağız? "De ki: Allah'a ve Resûlü'ne itaat edin. Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kâfirleri sevmez."<sup>95</sup>; "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulü'l-emre (idarecilere) de itaat edin."<sup>96</sup>; "De ki: Allah'a itaat edin; Peygamber'e de itaat edin."<sup>97</sup> Kur'ân'da kayıtsız bir şekilde mü'minlerden istenen Allah ve Resûlüne itaat, yazar tarafından taklitçilikle yerilmektedir.

93 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 66.

94 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 131.

95 Âl-i İmrân 3/32.

96 en-Nisâ 4/59.

97 en-Nûr 24/54.



Kitapta, yazarın Kur'ân ve din telakkisi hakkındaki görüşlerinde, bizim kanaatimize göre Kur'ân ile örtüşen güzel tespitlerden bir kısmı şöyledir:

“Kur'ân'ın öğretisi, nimet kabul edilen bu dünyada hayatın yaşamaya değer olduğu ve insanın cehd ve çaba ile ıslah edilebileceğini öngörür iken; mistisizm bu meşakkati göze almayarak ruhun bedenden/ dünyadan uzaklaştırılmasını ve Tanrı aşkına ulaşmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda Güler, Tevrat ve Kur'ân'ın insanı ruhu ile göğe/yukarıya; eti, canı/bedeni ile de yeryüzüne bağladığını; Kabala Hıristiyanlık ve tasavvufun insanın ruhunu geliştirme pahasına etini, canını kuruttuğunu yani onu dünyadan uzaklaştırdığını belirtmektedir.”<sup>98</sup>

Kur'ân'da dünya için de çalışmak gerektiği,<sup>99</sup> ahiretin bile dünyada yapılanlarla kazanılacağı açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Yazarın, haklı tenkitlerinden birisi de sûfilerin ilham, sezgi ve keşfi bireysel bir tecrübe olmaktan çıkarıp genel bir bilgi kaynağı haline getirmeleridir.<sup>100</sup> Yine Kur'ân'daki ideal mü'min, Allah'ın emirlerine itaat ve haramlardan kaçınma bağlamında müteyakkız, dikkat ve kulak kesilmiş (üzünün va'iyeh-el-Hâkka 69/12), gözünü dört açan muttaki bir insan iken; tasavvufta makbul mü'minin mecnun, âşık ve sarhoş olması da<sup>101</sup> isabetli bir eleştiri olarak gözükmektedir. Bu ifadeleriyle yazar, Uzakdoğu mistisizm anlayışından Müslüman sûfilere intikal eden miskinlik ve zilleti yermekte, hayata dinamizm katan İslâm'ın mensuplarının da hareketli, uyanık ve çevresinden haberdar olan kişiler olması gerektiğini vurgulamaktadır. Kur'ân'ın, “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker” prensibi, bu haberdarlığı zorunlu kılmaktadır.

### 3. Allah ile İlgili İfadeler

Bu bölümde yazarın, Allah ile ilgili İslâm literatüründe rastlanmayan bazı cesur ifadelerine yer vererek nasslar ışığında onları değerlendirmeye çalışacağız. Onlardan birinde yazarın sarf ettiği “Kur'ân'daki “Allah” tasavvuru, dönemin politik gerçekliğine uygun olarak “bilge kral” olarak ortaya çıkmıştır. Oysa bugünün meşru otoritesi, yetkileri ve sorumlulukları ahlâki-hukûki sınırlar/yasalar (sözleşme) ile belirlenmiş birisidir.”<sup>102</sup> ifadesiyle Allah'ı, çağdaş dünyanın anlayışına uygun olarak günümüzde anayasa ve yasalarla halkını yöneten devlet başkanları gibi sınırlamak mı istemektedir? Hâlbuki âyette, “Allah, yaptığından sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekileceklerdir.”<sup>103</sup> buyurulmaktadır. Güler'in bu fikri, Hasan Hanefî'nin “insanlar her zaman nasıl bir Allah'a ihtiyaç duymuşlarsa, öyle bir Allah fikri üretmiş-

98 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 88.

99 “İnsan için ancak çalıştığı vardır.” (en-Necm 53/39). Ayrıca Kârûn gibi zengin birine bile, “Dünyadan da nasibini unutma.” (el-Kasas 28/77) buyurulduğu unutulmamalıdır.

100 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 89.

101 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 91.

102 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 52.

103 el-Enbiyâ 21/23.



lerdir" tasavvuruna benzemektedir. Bu tasavvur, Allah'ı tamamen teknik bir malzemeye indirgeyerek kendi varlığına sahip olmaktan çıkarır ve insanların isteklerine uygun iş yapan bir varlığa dönüştürür.<sup>104</sup> Bu da haliyle kabul edilebilecek bir düşünce olamaz. Yine, "Vahiy, Tanrı'yı tarih boyunca insanlara anlayabileceği imgelerle ifade etti. Tevrat'ta "kabile şefi/komutan", İncil'de "baba" ve Kur'ân'da "bilge kral". Bugün onu Kur'ân'dan kalkarak "adil yargıç" imgesiyle tasavvur edebiliriz."<sup>105</sup> cümlesi sorunlu bir anlatıma sahiptir. Kur'ân-ı Kerim, başta İhlas suresi olmak üzere birçok âyetinde bu iddiayı kesinlikle reddederken, tahrif edilmiş İncillerde Allah Teâlâ'nın "baba" olarak nitelenmesi, yazar tarafından vahiy olarak nasıl dile getirilebilir?<sup>106</sup> Kaldı ki, Hz. İsa daha bebekliğinde bile, "Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı."<sup>107</sup> diyerek Allah'ın kulu olduğunu söylemiştir. Şayet İnciller onun tebliğ ettiği bir vahiy ise, onlarda Allah'ın "baba" olarak nitelenmesi mümkün olmamalıdır.

Kitapta, "Kur'ân'ın "Allah" tasavvuru, merhametle yoğrulmuş adalet olan erkektir (hû huve). Sûfiler, bu tasavvuru beğenmeyerek, kaba bularak daha feminen (hiye) aşk, sevgi, tolerans, barıştan yana bir tasavvur icad ettiler."<sup>108</sup> deniliyor. Burada Allah için kullanılan "erkek" tabiri, çok cesur bir söylemdir. Kur'ân'ın, Allah için kullandığı hüve (erkek) zamiri kastediliyorsa bu açık bir şekilde söylenmeliydi. Arapçada tağlib kaidesi gereği hitap genellikle müzekker/erkek kalıbı üzerinden dile getirildiği için, Allah için de bu kalıp kullanılmıştır. Yine bir yerde, "Merhamet, Kur'ân'da Allah'ın bir sıfatıdır (merhametle yoğrulmuş adalet). Kur'ân'da bir yerde Hz. Muhammed'in mü'minlere karşı tutumunu ifade ettiği gibi (9/128), mü'minlerin kendi aralarında birbirlerine karşı tutumlarını da ifade eder (48/29). Diğer insanlara karşı bir tavır olarak bir kez tavsiye edilmiş olsa da (90/20) yerine getirilmesi hayli zordur."<sup>109</sup> derken, delil olarak verilen (90/20) yani Beled suresinin 20. âyeti "Üzerlerinde etrafi sımsıkı kapatılmış bir ateş vardır."<sup>110</sup> şeklinde olup, Allah'ın âyetlerini inkâr edenlerin ahiretteki durumlarını tasvir etmektedir. Dolayısıyla konuyla alakası yoktur.

Başka bir yerde, "Kur'ân'daki tanrı tasavvuru (Allah), Tevrat'taki kaprisli kral (Yahwe) ve İncil'deki müşfik "baba" değil; rahman ve rahim olan "bilge

104 Şevket Kotan, Kur'ân ve Tarihsellik Üzerine, *İslâmî İlimler Dergisi*, 1/2 (Güz 2006), 91.

105 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 50.

106 "Yahudiler, Uzeyr Allah'ın oğludur, dediler. Hıristiyanlar da Mesîh (İsa) Allah'ın oğludur dediler. Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözlerdir. (Sözlerini) daha önce kâfir olmuş kimselerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin! Nasıl da (haktan bâtıla) döndürülüyorlar!" (et-Tevbe 9/30); "Allah evlât edinmemiştir; O'nunla beraber hiçbir tanrı da yoktur." el-Mü'minûn 23/91).

107 Meryem 19/30.

108 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 87.

109 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 48.

110 el-Beled 90/20.



kral" (melikin-nas) ve "adil yargıç" (ahkemu'l-hakimindir)tır."<sup>111</sup> değerlendirmeleri kutsal kitapların muhtevasıyla uygunluk arz etmektedir. Ancak "bilge kral" (melikin-nas) kısmının, "insanların hükümdarı/kralı" olarak değiştirilmesi daha yerinde bir ifade olur. Yine, "Allah, güneş; vahiy, güneş ışığı ise; ilham, ay ışığıdır."<sup>112</sup> benzetmesi, Allah için yapılmamalıdır kanaatindeyiz. Çünkü Kur'ân'da, "Onun benzeri hiçbir şey yoktur."<sup>113</sup> diye buyurulduğu için, mahlûkattan hiçbir şeyin Allah'a benzetilmesinin doğru olmayacağı açıktır. Kitapta, "Her şeyi bilen Allah, Kur'ân'da kendini "öğrenebilen" (29/2) konumuna indirerek öğretmek istemektedir."<sup>114</sup> deniliyor. "İnsanlar, "İnandık" demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler."<sup>115</sup> âyetinde insanların imtihana tabi tutulmasından Allah'ı "öğrenebilen" biri olarak nitelenmek, çok zorlama bir yorumdur diye düşünüyoruz. Yazarın da belirttiği gibi Allah, Kur'ân'da her şeyi bildiğini birçok âyette zaten belirtmektedir.<sup>116</sup>

Yazarın sorunlu ifadelerinden birisi de "Hz. Ömer, kafasında mutlak "nas" fikri olmayan biridir. O, Allah ve Hz. Muhammed gibi dinamik "içti-had" yapmaktaydı. Peygamber imgesi de "ölçü/model" değil; örnekliktir."<sup>117</sup> sözleridir. Elimizde mevsuk bir şekilde bulunan Kur'ân metni için, "Nazil olduğu dönemde muhataplarının Kur'ân'dan anladığı ile 1400 sene sonra onunla karşılaşanların anlaması aynı olamaz." diyen yazarın, hiç karşılaşmadığı Hz. Ömer'in kimi içti-hadları için bu kadar kesin konuşması bir çelişki gibi gözükmemektedir. İslâm hukukçuları, kıtlık yıllarında Hz. Ömer'in hırsızlık haddini<sup>118</sup> tatbik etmemesinden, insanların açlıktan ölmek için çalmak zorunda kaldıklarında, buna dayanarak had uygulanmayacağını çıkarmışlardır. Ayrıca bu durumda zengin olan mal sahibinin bunu çalan kişiye bedeliyle vermesi ya da bağışlamasının vacip olduğunu da belirtirler.<sup>119</sup> Hz. Ömer'in diğer bir uygulaması olan Sevad arazisini mücahitlere dağıtmayıp haraç vergisi karşılığında ziraatı iyi bilen eski sahiplerine bırakması, bu konuda tecrübesi olmayan kişilerden dolayı verim düşüşünü engelleyerek Müslümanlar arasında daha adil bir gelir dağılımını sağlamaya yöneliktir. Bu araziler mücahitlere dağıtılsaydı, servet belli kişilerin arasında kalarak Kur'ân'ın, "O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve

111 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 105.

112 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 106.

113 eş-Şûrâ 42/11.

114 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 102.

115 el-Ankebût 29/2.

116 en-Nisâ 4/126, 176; el-Enfâl 8/75; el-Ahzâb 33/40.

117 Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 133.

118 el-Mâide 5/38.

119 Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd Şemsüddin İbnu'l-Kayyîm el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîin*, thk. Muhammed Abdu's-Selâm İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 3/18.



*güç) haline gelmesin diye...*"<sup>120</sup> emrine aykırılık oluşurdu.<sup>121</sup> Ayrıca arazi sahibi olacak mücahidler toprakla ilgilenmek zorunda kalacağı için cihaddan geri kalmış olacaktı. Müellefe-i Kulübe zekâttan pay vermemesi ise, kendi döneminde Müslümanların güçlenip kuvvet kazanmasıyla müşriklerin elebaşlarına artık ihtiyaç duymamalarından dolayıdır. Müellefe-i Kulüb statüsünde kalmak, bedavadan gelir sahibi olmak anlamına geliyordu.<sup>122</sup> Zira artık İslâm bir güç olarak bölgeye hâkim olduğundan, kâfirlerin şerrinden mü'minleri korumak için kimsenin desteğine gerek kalmamıştır.<sup>123</sup> Hz. Ömer'in geçici bir durum için toplumun maslahatlarına uygun olarak yaptığı birtakım düzenlemelerden, İslâm hukukçularının anlamadığı 'yeni bir şariat koyma' niyeti çıkarmak çok zorlama bir değerlendirme olmalıdır. İslâm fakihlerinin de bildiği bu uygulamalara, hiçbir fakih tarafından Kur'an'ın hükmünü iptal etme anlamı yüklenmediği halde, tarihselciler kendi teorilerine meşruiyet kazandırma ihtiyacıyla zorlama yorumlarla bu sonuca ulaşmak istemektedirler.<sup>124</sup> Klasik usul ve furû eserlerinde sistematik olarak ele alınan ve açıklanan bu tür konuları dikkate almadan, usulsüzce yorumlamak iyi niyetle açıklanamayacak bir garabettir.<sup>125</sup> Kitabının çoğu yerinde yaptığı gibi yazarın, geleneksel görüşleri hiç dikkate almadan kendince değerlendirmelerle bu neticeye ulaştığı söylenebilir. Hz. Ömer, müellefe-i kulübe verilen zekât payını keserken, Kur'an'ın bir hükmünü iptal etmemiş, bu hükme gerekçe olan şartlar ortadan kalktığı için hükmü uygulamamıştır.

### Sonuç

Kur'an ve İslâm dini açısından ele aldığımız İlhami Güler'in "*Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu*" kitabının temel fikri, Hz. Âdem ile başlayıp gelen din olarak İslâm'ın mesajı evrensel bir niteliğe sahip iken, Hz. Muhammed'le (a.s.) gönderilen vahyin son halkası olan Kur'an'daki hukuk kuralları (şariat), Arap toplumunun yaşadığı örf ve kültürün bir ürünüdür. Hz. Muhammed'in (a.s.) risaletinden önce de Arap toplumunda uygulanan, bazen aynıyla korunarak bazen de kısmen ya da tamamen değiştirilerek Kur'an'da yer alan bu kurallar, o toplumda karşılığı olan kendi dönemine göre oldukça ileri bir hukuk düzenlemesidir. Ancak bu kurallar nihai ve en mükemmel düzenlemeler olmayıp özellikle Arap olmayan Müslümanlar, yaşadıkları zaman dilimlerinde kendi toplum yapısına göre, çağın anlayışının da gerektirdiği hukuku üretmelidir. Orta çağdaki insan ve cemiyet yapısının özelliklerini yansıtan

120 el-Haşr 59/7.

121 Cessâs, *Şerhu muhtasaru't-Tahavî*, 4/236-37; Fayda, "Ömer", 51-53.

122 Kotan, Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada Tarihselci Yaklaşımlar ve Sorunları, 419.

123 Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 30 cilt, Serahsî, *el-Mebsût*, 3/9.

124 Kotan, Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada Tarihselci Yaklaşımlar ve Sorunları, 419.

125 Görgün, *Tarihselcilik*, 95.



özellikle bedene yönelik olan el ve ayak kesme, celde vb. cezalar, insanlığın ulaştığı bugünkü modern toplum seviyesinde karşılığı olmayan yaptırımlardır. Bunların yerine suçluya verilecek hapis cezaları hem daha insani hem de suçu önleme açısından daha etkilidir.

Öncelikle şunu belirtelim ki, suçlular için getirilmiş bu hadlerin, yalnızca o günün şartlarında ve Arap toplumunda uygulanacak cezalar olduğuna dair Kur'ân'da ya da hadis-i şeriflerde herhangi bir karine bulunmamaktadır. Bu cezaların uzun tarihsel dönemlerde uygulandığı Müslüman toplumlarında güzel neticeler verdiği de tecrübe edilmiştir. Ancak bugün yaşadığımız acı deneyimler, mer'i hukuktaki yaptırımların suçluları ıslah edip caydırıcılık sağlamak bir yana, aksine suç işlemeyi basit gösterip suça teşvik ettiğini göstermektedir. Gün geçtikçe artan suç oranları bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Diğer yandan kimileri Kur'ân'ın getirdiği cezaları insan onuru açısından sert ve acımasız bulabilir. Ama bu cezaların normal insanlara değil, başkalarının canına, malına, namusuna tasallut eden adi suçlular için olduğu unutulmamalıdır. Suçlulara acıyanlar, kurban edilen masum bireyleri hiç hesaba katmamakta, suçluyu kayırmak yerine mağduru korumanın daha adil ve yerinde bir davranış olacağını gözden kaçırmaktadırlar.

İ. Güler'in, Kur'ân'ın manasının Hz. Muhammed'in (a.s.) kalbine gönderildiği ve onun sözü olduğu iddiası, yazının 2. bölümünde işaret ettiğimiz Kur'ân'ın 'kelâmullah' olduğu âyetlerine aykırıdır. Bu görüş, Batılı teologların İncillerin akla ve mantığa aykırı ve birbiriyle çelişen bölümlerini izah etmek için geliştirdiği, "vahiy, peygamberin Tanrıdan aldığı kutsal metni okuduğunda ağzından çıktığı gibi değil de vahyi yazanın kendi anlayışına göre kaydetmesi" şeklindeki tanımının, Kur'ân için de uygulanmak istenmesinden başka bir şey değildir. Onların bu şekildeki vahiy tanımı, tamamen kendi kutsal kitaplarının gerçekliğini yansıtmakta, bundan dolayı ellerindeki İnciller, Matta'ya göre İncil, Markos'a göre İncil, Luka'ya göre İncil ve Yuhanna'ya göre İncil şeklinde isimlendirilmektedir. Ancak hiçbir kimse Kur'ân-ı Kerim'in yazarı olarak Hz. Muhammed'i (a.s.) gösteremez.

Yazarın diğer bir iddiası da Kur'ân'ın mesajlarının yalnızca Araplara hitap ettiği, ahirette inananlara verilecek cennet ve ondaki gölge, ırmaklar, köşkler, cennetlikler için verilecek eşlerin Arapların zevkine münasip beklentiler olduğu gibi söylemlerdir. Kur'ân'da cennette her insanın canının çektiği ve lezzet alacağı şeyleri bulabileceği<sup>126</sup> bildirildiğine göre, hem Araplar hem de kuzey-güney, doğu-batı bütün insanların zevkine hitap edilecek demektir. Kitabında, bazen Kur'ân'ın mesajları evrensel, hukuku mahalli diyen yazarın, bazı yerlerde ise hem mesajlarının hem de muamelat hükümlerinin yerel

126 ez-Zuhruf 43/71.



karaktere sahip olduğunu söylemesi kendi adına da bir tezat olmaktadır. Yazarın kitabında insanın yaratılma amacı olan namaz, oruç, hac, Kur'ân okuma gibi dinin temel ibadetlerini sevap avcılığı olarak gösterip önemli olanın inanmak ve güzel ahlâklı olmak demesi, dinin birçok prensibini yok saydığı için asla kabul edilemez. Ayrıca, asırlardır Müslümanların gönlünde yer etmiş olan İslâm âlimlerinin görüşlerini beğenmeyip Batılı yazarlardan referans vermesi de yazarın fikirlerine yön veren kesimi göstermesi açısından dikkat çekmektedir. Ancak İ. Güler'in kitabında Kur'ân'ı yanlış anlayan Batınîlerin metinle alakasız Kur'ân yorumlarına getirdiği eleştiriler, yerinde ve isabetli kabul edilebilecek değerlendirmelerdir. Çalışmamızın son bölümünde yazarın Allah ile ilgili kullandığı kimi tabirlerin Kur'ân âyetlerine aykırılığını açıkça göstermiştik. Her şeyin yaratıcısı ve sahibi olan Allah Teâlâ'nın beşerî sıfatlarla nitelenemeyeceği, mahlûkattan hiçbir şeye benzetilemeyeceği ve yaptıklarından sorumlu tutulamayacağı izaha muhtaç olmayan bir konudur.

İslâm dünyasında uzun zamandan beri birtakım sorun ve krizler yaşandığı doğrudur. Ancak bu sorun ve krizlerin, Müslümanların kültür dokusuyla uyuşmayan, inanç, örf ve adetleri farklı toplumlardan ithal edilecek tedbirlerle çözülemeyeceği görülmüş, özellikle ülkemizde yaşanan 150 yıllık bir deneyim bunun olamayacağını kanıtlamıştır. Her milletin bünyesi, âdeti ve alışkanlıkları kendine özgü olduğu için, bir toplumda işe yarayan kanun ve kaideler başka coğrafyalarda da işe yarayacak diye bir kural yoktur. Kutsal metinleriyle bağ kuramayan Batı'nın, tarihsellik söylemiyle kendi eksikliklerini gidermek istemesi bir ölçüde anlaşılabilir bir yaklaşım olsa da indirildiği şekli muhafaza ederek gelen Kur'ân'ın, "aydınlanma" dönemiyle yükselen Batı değerlerine uymadığı gerekçesiyle reform edilmek istenmesi Müslümanların kabul edemeyeceği bir öneridir. Son yüzyılda şekil değiştiren sömürgecilik anlayışı, Batı'nın değerlerini mutlaklaştırırken, Müslümanları muhafaza eden her şeyi objektiflik kisvesi altında "tarihselleştirmeyi" akademik bir tavır olarak benimsemiştir. Kur'ân'ın toplumsal hayatı düzenleyen prensiplerini ve Müslümanların geleneksel dindarlığını sürdürmesini sağlayan "sünnet kaynaklı" değerlerini, kendi sömürge anlayışlarına engel olarak gören Batı'nın, bu kuralları Müslümanların hayatından çıkartmak istemesi çok manidardır. Müslümanların sorunlarına kendi kaynaklarından çare üretmek yerine çözümü dışarıda aramak, hem Müslümanların yaşadığı krizlere çare olmayacak hem de kültür hegemonyası altındaki İslâm toplumunu ahlaki değerlerinden daha da uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramayacaktır. İslâm dini, oluşturduğu hayat düzeni ile kendine özgü bir sistem kurarak hariçten olanı kendisine uydurmadıkça kabul etmeyen bir özelliğe de sahiptir.



**Kaynakça**

- Aydın, Mustafa. "İ'tizâl, Tarihselcilik ve İslâm". *marife*, sy 3 (k 2003): 371-77.
- Beğavî, Ebu Muhammed Muhyissünne el- Hüseyin b. Mesûd el-Ferra. *Meâlimu't-ten-zîl*. Riyad: Dâru Tayyibe, 1997.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî. *Şerhu muhtasaru't-Tahavî*. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 2010.
- Çimen, Adem. "Ceza İnfaz Kurumlarında Sosyalleşme ve Islah İlişkisi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015): 159-88.
- Fayda, Mustafa. "Ömer". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 34:51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Güler, İlhami. *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Gürsoy, Kenan. "Laiklik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 27: 60. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- İsfehânî, Râgıb. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*. Kahire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, 2003.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, 8. Basım
- Görgün, Tahsin. *Tarihselcilik*, İstanbul: Tirekitap, 2022.
- Kazıcı, Ziya. *İslâm Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991.
- Kotan, Şevket. "İslâm Geleneğinin Dönüşümü ve Tarihselcilik Sorunu", *Bilimnâme: Düşünce Platformu* 6/3 (2004) 117-129.
- Kotan, Şevket. "Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada Tarihselci Yaklaşımlar ve Sorunları", *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı* (18-19 Aralık 2009), Ankara: TDV İslâm Araştırma Merkezi Yayınları, 2010, 405-456.
- Kotan, Şevket. *Kur'ân ve Tarihsellik Üzerine*, *İslâmî İlimler Dergisi*, 1/2 (Güz 2006), 79-92.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Maturidî, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, 1. Baskı.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti*, *İslâmî İlimler Dergisi* I/2 (2006), 59-78.
- Öğüt, Salim. "Kur'ân-ı Kerim'de Mahallî Hükümler Meselesi" Üzerine Bir Değerlendirme, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 11-38.
- Öğüt, Salim. "Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti" Başlıklı Yazı Üzerine, *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (Bahar 2007), 221-244.
- Paçacı, Mehmet. "Oryantalizm ve Çağdaş İslâmcı Söylem" *islamiyât* 4/4 (2001), 91-110.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, 1. Baskı.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. 30 c. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000, 1. Baskı.
- Tatar, Burhanettin. *Kırpık Hafıza ve Kırılğan Bilincin Üç Öyküsü: Tarih, Tarihsellik, Tarihselcilik*, *Milel ve Nihal*, 16/2 (2019), 265-278.



Yıldırım, Celal. *Ahkâmu'l-Kur'an*. İstanbul: Bahar Yayınevi, 1971.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyyi, 1997.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/insanlik-tarihinin-kara-lekesi-ikinci-dunya-savasi>  
[https://tr.wikipedia.org/wiki/II.\\_D%C3%BCnya\\_Sava%C5%9F%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/II._D%C3%BCnya_Sava%C5%9F%C4%B1) (Erişim:17 Mayıs 2022).

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Irak\\_Sava%C5%9F%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/Irak_Sava%C5%9F%C4%B1) (Erişim:17 Mayıs 2022).

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Laiklik> (Erişim: 30 Haziran 2022).