

Araştırma Makalesi • Research Article

M. HANEFİ PALABIYIK'IN* TEMEL İSLAMİ İLİMLER ALEYHİNDE YAYDIĞI FİKİRLERE REDDİYE (II) (Kur'an Merkezli İddiaların Tenkidi)

*Rejecting M. Hanefi Palabiyik's Views and Based on Against Islam (II)
(The Answers of The Qur'an-Centered Claims)*

Abdulkerim SEBER^a

ÖZ

Musa TURŞAK^{aa}

^a Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, TİB, Tefsir ABD Öğretim Üyesi. Ağrı/Türkiye. e-mail: akerim.seber@gmail.com,

ORCID: 0000-0002-4881-3815.

^{aa} Dr.Öğr.Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, TİB, Tefsir ABD. Öğretim Üyesi, Bitlis/Türkiye e-mail: mtursak@beu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3366-2620.

Bu makalede, M. Hanefi Palabiyik'in Kur'an hakkında ortaya attığı bazı iddialar ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Bunlardan birincisi, Kur'an'ın kültür olduğuna dair iddiadır. Buna göre Kur'an Mekke'de yaşayan Yahudilerin, Hıristiyanların, müşriklerin inanç ve akidelerinden derlenmiş sözlerdir. Buna bağlı olarak Kur'an hakkındaki bir diğer iddia da Kur'an'ın tarihi bir hitap olduğudur. Palabiyik, Kur'an'ın hitap olduğuna dair mesnetsiz tezi üzerine, Kur'an dâhil bütün İslami ilimlerin sözlü kültür olduğu hükmünü bina etmiştir. Buna göre Kur'an tarihsel bir hitap olup cihan şumul bir kitap değildir. Bizce Kur'an beşer üstü bir gücün kelamı olması hasebiyle beşeri sözlerle mukayese edilebilecek tarihsel bir kelam da değildir. Zira kültür insan emeği ve ürünü olarak ortaya çıkan şeylerdir. Kur'an-ı Kerim asla bir beşer sözü olmadığına göre kültür de değildir. Yazarın Kur'an hakkındaki iddialarının ele alındığı bu çalışma, onun İslam dininin en temel kaynağı ile ilgili görüşlerinin tahlil ve tenkidinden meydana gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Kültür, Hitap, Tarih.

ABSTRACT

The claims that M. Hanefi Palabiyik put forward related to the Qur'an were dealt with and evaluated in this essay. Palabiyik, the author, put forward some claims related to both the text and names and attributes of the Qur'an. In our opinion, these claims, which essentially date back to the polytheists and Mu'tazila and which aim to put forward the view that the Qur'an is not divine but human, are part of an orientalist project. In his above-mentioned essay, Palabiyik concluded that all of the Islamic sciences including the Qur'an are an oral culture based on his groundless thesis that the Qur'an is an addressing. In our opinion, none of the statements of the author on the Qur'an and the other evidences of the religion of Islam has any scientific value. This work, in which especially the claims of the author is dealt with, consists of the analyses and criticism of his views on the Qur'an, which is the basic resource of Islam.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Culture, Address, History.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ABD Öğretim Üyesi.

** Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Bu makale daha önce Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü dergisinde birincisi yayımlanan makalenin devamıdır. Önceki makalede M. Hanefi Palabıyık'ın metodu ve fikirlerinin genel tenkidi yapılırken bu makalede Kur'an merkezli iddiaları tenkit edilmektedir. Yazılarının genel temasını geleneksel İslâm anlayışının aleyhine kurduğunu gördüğümüz yazar Palabıyık, başta Kur'an ve sünnet olmak üzere temel İslâmî ilimler aleyhinde, gerçeklerin hilafına bir takım görüşler ileri sürmüştür. Bu makalede, yazarın özellikle Kur'an'ın nüzul dönemindeki yazılı ve sözlü kültürün etkisinde kalarak şekillendiği tezi ele alınmakta ve eleştirilmektedir.

Söz, gönüldeki düşüncenin dil ile ikrarı, yazı da bunun müseccel bir vesikasıdır. Söz, söz olarak tedavülde olduğu müddetçe *sözlü kültür*; yazıya dönüştüğü andan itibaren de *yazılı kültür* olur. Bu dönüşümündeki sürecin uzunluğu yahut kısalığı da bunun sözlü kültür mü yazılı kültür mü olduğunun belirlenmesine yarayan önemli bir karinedir. Bunlardan daha önemlisi, mefhumların farklı lafızlarla ifade edilmesiyle gerçeklerin değişmeyeceğidir. Dolayısıyla *sözlü kültür* ve *yazılı kültür* gibi İslâmî mefkûrede olmayan kavramları kullanmamızın, muhataplarımız ile aynı zeminde mutabakat sağlamak dışında başka bir sebebi yoktur. Bu maksada mebni kullanmamız bu düşünceleri kabullendiğimiz manasına gelmemelidir.

İkincisi, sözlü kültürün yazılı kültüre dönüşümünün en kısa sürede gerçekleştiği ilahi kitabın Kur'an-ı Kerim olduğunda şüphe yoktur. Çünkü bu süre, İncil'de asırlarla ifade edilirken¹ Kur'an, Rasûlüllah (sav)'in ilahi vahye mazhar olmasının hemen akabinde vahiy kâtipleri tarafından aynı mecliste yazılmıştır. Bundan dolayı bazı usulcüler bu kitabeti Kur'an'ın, ilk cemi olarak değerlendirmektedirler. O halde, şayet ilahi kitapları illaki yazılı sözlü kültür gibi bir tasnife tabi tutmamız gerekiyorsa, bundaki önceliğin, Kur'an'a değil, tahrife uğradıkları Allah Teâlâ tarafından bildirilen Tevrat ve İncil'e ait olması gerekir. Ancak Kur'an'ı bizzat korumakla görevli olanların onun kültür olduğunu ifade etme çabasına düşmeleri bu tespitten daha manidardır. Bunlardan bazılarının, Kur'an'ın bir kısım âyetlerinin Allah kelamı değil, müşriklerin sözlerinden ibaret olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiş olmaları bu reddiyelerimiz için yeterli bir sebep sayılmalıdır.² Daha açık söylememiz

¹ Mesela dört İncilin aralarındaki farkı araştıran Şaban Kuzgun şunları söylemektedir: “*Şu anda Kilise tarafından sahih kabul edilen ve yeni Ahid'in başında yer alan dört İncil'in orijinal el yazmaları ile onlardan kopya edildiği söylenen elde mevcut en eski kopyalar arasında en azından iki buçuk asırlık bir zaman aralığı vardır. Bu şu demektir: Şu anda en eski İncil yazması olarak elde bulunan nüshaların İncil yazarlarının yazmış olduğu asıl orijinal metinden kopya edilip edilmediğini tespit etmek üzere her ha Bkz. Şaban Kuzgun, ngi bir karşılaştırma yapma imkânımız yoktur. Çünkü asıl orijinal nüshalar kaybolmuştur...*” (Bkz. Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2008, 172).

² Sayın Muhammed Hanefi Palabıyık'ın öğrencilerinden bazılarında sadır olan bu sözlere göre Kur'an tamamıyla Allah kelamı değildir. Zira Kur'an pek çok yerde müşriklerin sözlerini hikâyeye etmiştir. Bu ifadelere göre Kur'an'ın bir kısmı müşriklere ait sözlerin tekrarı olması hasebiyle ne mucizdir ne de Allah'ın kelamıdır. Biz de her âyetin ve sûrenin aynı derecede i'câza sahip olduğunu iddia etmiyoruz. Ancak böyle bir saikle bu âyetlerin Allah kelamı olmadığı düşüncesini kabul edemeyiz. Hâlbuki böyle bir itiraz nüzul sürecinde yaşayan kimseler tarafından ortaya atılmış olsaydı daha anlamlı olabilirdi. İslam tarihi kaynakları, Hz. peygambere inanmadıkları halde Kur'an'ın fesahatine belagatine secde eden müşriklerin itiraflarına dair örneklerle doludur. Fesahat ve belagati en iyi bilen kimseler olan Mekkeli müşriklerin Kur'an hakkında söyleyemedikleri şeylerin bugün dini sahada ömür tüketen akademisyenler tarafından savunuluyor olması bu düşüncelerin kaynağı itibarıyla üzerinde durulması gereken bir konu olduğunu göstermektedir. Bu iddialara pek çok yönden farklı cevaplar verilebilir. Ancak biz oldukça kısa tutacağız. Birincisi, Kâinatta Allah Teâlâ'ya ait olmayan bir şey var mı ki acaba? İkincisi, böyle bir söz, bin bir kaynaktan bin bir emekle bir tez meydana getirip de “Bu benim kitabımdır”, diyen akademisyenlerden sadır olmamış olsaydı belki hoş görülebilirdi. Üçüncüsü, Kur'an, hikâyeye ettiği malumatın kaynağını vermek suretiyle akademik çalışmalar için kıyamete kadar model olabilecek en kıymetli prensibi ortaya koymuştur. (Bkz. Süyûfî, İtkân, II, 149).

gerekirse, bizim yaptığımız kimsenin imanını sorgulama faaliyeti değil, meşru müdafaa hakkının kullanılması olarak kabul edilmelidir.

Çalışmamız, giriş ve sonuç bölümleri hariç dört ana başlıktan oluşmaktadır. Bunlardan birincisi, Palabıyık'ın Kur'ân-ı Kerim'in kültür veya hitap olduğuna dair iddiaları hakkındadır. İkinci bölümde Palabıyık'ın yazılarındaki usûl hatalarına yer verdik. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Kur'ân hakkında kullanılan bu kavramların tahlil ve tenkidini yaptık. Dördüncü bölümde İslam âlimlerinin Kur'ân hakkındaki inançları ele alınmış ve Kur'ân'a izafe edilen bazı terimler reddedilmiştir. Beşinci bölümde de elimizdeki veriler değerlendirilerek, sonuç kısmının altyapısı oluşturulmuştur.

1. PALABIYIK'IN KURÂN HAKKINDAKİ İDDİALARI

Kur'ân'ın tarihselliği ve kültürelliği gibi konular, görünüşte farklı farklı tezler olarak karşımıza çıksa da hedefleri itibariyle aynıdır. İleride genişçe açıklayacağımız üzere bunların hepsi aynı anlama gelen farklı lafızlardır. Bundan dolayı bunları, Kur'ân'ın kültürelliği, tarihselliği ve hitap oluşu şeklinde ele alacağız.

1.1. Kur'ân'ın Kültür Olduğu İddiası

Palabıyık'ın, iddialardan birincisi, Kur'ân'ın kültür olduğu iddiasıdır.³ Buna göre, Kur'ân, ilahi kaynaklı olmakla beraber muhtevaşı açısından hitap ettiği toplumun beşeriliği dili, düşünce tarzıyla ve Arap Yarım Adasının beşeri birikimine sahip olan Rasûlullah (sav)'in kavmine hitap etmiş olması hasebiyle kültürdür. Bu ifadeler, Rasûlullah (sav)'in bu kültür ikliminde hayatını idame ettirmiş olması hasebiyle Kur'ân'ın da cahiliye kültürü olmasını hatta bizzat Hz. Muhammed (sav) tarafından yazılmış olmasını gerektirmektedir. Hayır, bu onun değil, Allah'ın bir kültürüdür, demek istiyorsanız, kültür kavramını Allah'a izafe etmek ilmi ve dini bir hatadan başka bir şey değildir. Şayet denilirse ki yok bu

³ Palabıyık'ın bu iddialarını Süleyman Gezer'in "Sözlü ve Yazılı Kültür Ayırımında Kur'ân" adlı makalesini özetleyerek meydana getirdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada önce Gezer'in doktora tezinin özeti olan ilgili makalesine kısaca bir göz atarak birkaç noktadan ele alıp değerlendireceğiz. Gezer, makalesinde vahyin kaynağı ilahi de olsa şiir, hitabet, ahbâr vs. kültür unsurları ile cahiliye Araplarının sözlü kültür içinde yaşamaları, kullandığı dilin beşeri olması gibi sebeplerden dolayı muhatap aldığı toplumun kültürünün özelliklerini taşıdığı söylemiştir. Ona göre kültürün kuşaklar arası intikalini sağlayan şey, Arapların güçlü ve kuvvetli hafızalarıdır. Araplar başta şiir olmak üzere bütün edebi türlere ait malzemeyi hafızaları sayesinde korumuşlardır. Bundan dolayı bisetin ilk dönemlerinde vahiy hafızalarda muhafaza edilmiş, bundan dolayı da ilk zamanlar bazı zorluklar yaşanmıştır. Temelinde bir hitap olan ve buna bağlı olarak da sözlü bir dil üzerine bina edilen Kur'ân-ı Kerim sıkça sözlü dil özelliklerini taşımaktadır. Nida edatları, fasılalar, tekrarlar, Mekki ve Medeni âyetlerdeki üslup farklılığı Kur'ân-ı Kerim'in sözlü kültüre ait unsurlar taşıdığı belirtilmektedir. Bunlara ilaveten sebep-i nüzul ilminin ortaya çıkmış olması da onun sözlü kültür yönünün bulunduğunu ifade etmektedir. Gezer yazısında Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olduğuna zaman zaman vurgu yapmış; ancak Kur'ân'ı neden beşere ait edebi eserler arasında mütalaa etme ihtiyacı hissettiğini net bir şekilde anlatamamıştır. Yani Kur'ân'ın sözlü kültür sınıfında değerlendirilmesinin sebebinin mukni bir gerekçesini sunamamıştır. Kahir ekseriyetinin Arap cahiliye dönemine ait sözlü kültürün nevelerinin, özelliklerinin ve tarihi seyrinin anlatıldığı yazıda Kur'ân'ın sözlü kültür formları taşıdığı anlatılmaya çalışılarak adeta bir teşbihte bulunulmuş; Kur'ân'ın ilahi özellikleri, i'câzı, dili, üslûbu gibi meseleler âyetlerle vurgulanarak anlatılamamıştır. Yazar çalışmasında adeta Arap dili ve edebiyatına ait edebi türlerin tanımını yapmış, özelliklerini örneklerle anlatmıştır. Bunlar içerisine de bir edebiyat kitabı olarak dahi Kur'ân'ın müstesna bir yerinin olduğuna temas etme ihtiyacı hissetmemiştir. Yazıda tefsir sahasında İslam âlimlerinin kullandığı kavramlar göz ardı edilmiş, Kur'ân'ın i'câzı, icâzı, mecâzı, içindeki mucizevi hakikatleri muhtevaşı gibi en temel özelliklerine karartılmıştır. Yazıdan Kur'ân'ın adeta ilahi bir kitap değil, diğer edebi türler gibi sıradan bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın i'câzı ve beşer üstü keyfiyeti Mekkeli müşrikler tarafından bile tescil edilmişken, Kur'ân'ın şiir, hitabet, Eyyâmu'l-Arab vs. edebi türlerle yan yana konularak Kur'ân'a bu kavramlar izafe etmenin zarureti nedir? Sorusunun cevabı açıkça belirtilmemiştir. Bugüne kadar bugün Müslümanlar tarafından yapılan çalışmalarda Kur'ân'ın diğer türlerden her yönüyle üstünlüğünün ve meziyetinin ortaya konulması için yapılarak Süleyman Gezer tarafından Arap edebiyatının diğer türlerinin Kur'ân'dan geri kalmadığını göstermek için yapılmıştır. Sonuç olarak, Kur'ân'ı layık olduğu mevki verilmediği gibi hakkı da korunmamıştır. (Bkz. Gezer, Sözlü Ve Yazılı Kültür Ayırımında Kur'ân, 229-249).

Arapların kültürü olup, Cenab-ı Mevlâ Arap kültürüne has bir kelimayı indirirseniz, Müslüman âlimler bunları çeşitli şekillerde asırlar öncesinden söylemişlerdir. Mesela Kur'an'ın dili, üslubu, mecâzı, Kur'an'daki tekrarlar, Kur'an'ın peyderpey inmesi, sebep-i nüzulü, nâsih ve mensûhu vs. usûl konuları baştan aşağı bunlardan bahsetmektedir. Hâsılı Allah Teâlâ'nın bu kültürün neresinde olduğunun gösterilememesi, M. Hanefî Palabiyik'in Kur'an'ın ilahi kaynaklı olduğuna dair ikrarını geçersiz kılmaktadır.⁴ İleride yazara usûl bakımından yönelttiğimiz tenkitler bölümünde de bu konulara yine temas edeceğiz.

Palabiyik da, Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğunu dolayısıyla ona da sözlü kültür olarak bakılmasının gerektiğini şu cümlelerle dile getirmektedir:

“...Benzer durum, başlıksız ve düz bir metin olan Kur'an için de söz konusudur. Kur'an'da olduğu gibi hadislerde de çokça yer alan bu durumun sözlü hitap olma özelliğinden kaynaklandığını görmekteyiz.”⁵

Bizim inandıklarımız ise, Kur'an'ın Allah Teâlâ'nın muciz bir kelamı olduğu ve asla düz bir metin olmadığıdır. 23 yıl gibi ayrı ayrı zamanlarda ayrı ayrı mekânlarda ayrı ayrı hadiseler üzerine hatta yer yer ayrı ayrı kişiler hakkında inmesine rağmen Kur'an, düz bir metin değildir. O ne şiidir ne de nesirdir; Kur'an manzum bir kelamdır. Sûreler Kur'an'ın bölümleridir. Dolayısıyla Kur'an'ın kendisine mahsus bölümleri ve konu başlıkları vardır. Sûrelerin girişleri (fevâtihu's-süver), sûrelerin başlıkları makamına kaim olup oldukça anlamlı ve muciz ifadelerdir. Sûrelerin sonları (Hevatimu's-süver) ise buldukları sûrelerin ana temasını anlatan başlıklar sonuçlar veya mantiki neticeler mesabesinde. Kur'an-ı Kerim'in her sûresinin kendi içinde bir konu bütünlüğü olduğu gibi, Mushaf da kendi bünyesinde bir konu bütünlüğüne ve tema birliğine sahiptir.⁶ Yani sûreler arası münasebetleri anlatan Tenâsübü's-süver / Tenasüqu's-süver, Üslûbu'l-Kur'an gibi ilimler Kur'an'ın bu özellikleriyle alakalıdır. Tekraren söylemeliyiz ki, Kur'an ne nesirdir ne de şiiir; o Allah Teâlâ tarafından indirilen manzum bir eserdir.⁷ Düz bir metin olduğu iddiası, Kur'an'ın muhtevasına değil, hattına ve resmine bakılarak varılan bir karardır.

1.2. Kur'an'ın Hitap Olduğu İddiası

Yazarın bu konudaki paragrafı şöyledir: “*Rasûlüllah (sav) zamanında Kur'an vahiylerinin yazılması bir takım siyasi sulh ve antlaşmaların yazıya geçirilmesi, nüfus sayımının yapılması, hükümdarlara mektupların yazılması, emannamelerin ve bazı alım-satım vesikalarının oluşturulması, askere katılanların kayda geçirilmesi, bazı kimselere verilen imtiyaz ve ikta vesikaları, valilere ve komutanlara gönderilen emirname talimatnameler, istihbarat mektupları, zekâtla ilgili açıklamalar, şahsi istek üzerine verilen vesikalar, bulunması ile bir takım mektuplar ve vasiyetnamelerin kaleme alınması ve Rasûlüllah (sav)'in okur-yazarlık faaliyetine fazla ağırlık verip, seviyeyi yükseltmesi, okuma-yazma faaliyetlerinin bir kısım insanlar için ileri düzeyde olduğunu gösterse bile bütün bunlar toplumun sözlü kültür özelliklerini taşıdıklarını iptal etmemektedir. Çünkü toplum yazılı metinler tarafından belirlenen kültüre sahip olmadığı gibi Kur'an'ın bile hitap kabul edildiği görülmektedir.”⁸*

Bu paragraf kendi içerisinde çelişkili ve tutarsız olup mantık hatalarıyla doludur.

⁴ M. Hanefî, Palabiyik, Sözlü Tarih Sözlü Gelenek ve Hadis Kitapları Sahih-i Müslim Örneği, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl: 2008. Sayı 2. s. 128.

⁵ Palabiyik, 135-136.

⁶ Muhammed Abdulâzîm ez-Zürkanî, *Menahilu'l-Kur'an*, Trc. Halil Aldemir ve Ramazan Şahan, (İstanbul: Bekâ Yayınları, 2015), II/456-457.

⁷ Nazım nazariyesi

⁸ Palabiyik, *Sözlü Tarih*, 128-129.

Birincisi, bütün imkânsızlıklara rağmen yazarın paragrafında asr-ı saadette neredeyse yazılmayan hiçbir şey kalmamış, o döneme ait ne varsa hepsi kayıt altına alınmıştır. Böyle bir toplumun kültürünün sözlü kültür olduğunun iddia edilmesi ilme, kültüre ve emeğe karşı yapılan en büyük haksızlıktır. Asında yazarın bu paragrafı Kur'ân'ın değil, hadislerin bile kültür olarak değerlendirilmesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Binaenaleyh burada fasit bir kıyas yapılmış, yazılan vahiyler, mektuplar, emirnameler ve muhtelif vesikalar halk dilinde dolaşan kayıtsız-senetsiz sözlü kültürmüş gibi kabul edilerek -Kur'ân da dâhil olmak üzere- o dönemdeki her şeye sözlü kültür damgasının vurulması hataların en büyüğüdür. Geriye sorulması gereken bir tek soru kalıyor ki o da, “O halde yazılı kültür nedir?”

İkincisi, *Rasûlullah (sav)*'in okur-yazarlık faaliyetine fazla ağırlık verip, seviyeyi yükseltmesi, okuma-yazma faaliyetlerinin bir kısım insanlar için ileri düzeyde olduğunu gösterse bile bütün bunlar toplumun sözlü kültür özelliklerini taşıdıklarını iptal etmemektedir, cümlesi, kendisi içerisinde çelişkilidir. Aksine bu cümlenin yüklemi ‘iptal eder’ şeklinde olsaydı daha doğru olur; mantıki hata ortadan kalkardı. Bu mantığa göre, toplumun yanışına vahiy ve özel yazılı vesikalar kurban edilmektedir. Bu kabul edilebilir bir hüküm değildir. Yazılan vahiylerin ve vesikaların avam halkın kültürüyle beraber mütalaa edilmesini gerektirecek bir durum yoktur. Yazarın ifadesiyle, tasavvuratın yanışlığı tasdikatin da yanışlığına müncer olmuş; suçlularla aynı kefeye konulan suçsuzlar da cezalandırılmış, ‘*Beraet-i zimmet asıldır*’ şeklindeki cihanşümül kaide ihlal edilmiştir.

Üçüncüsü, vahiylerin yazıldığına dair ikrarla başlayan paragrafın, Kur'ân'ın hitap olduğu hükmüyle bitirilmesinin makul bir yönü bulunmamaktadır. Kur'ân'ın bile hitap kabul edildiğinin kaynağı nedir? Yazar, çıkardığı bu neticeyi kuvvetli bir kaynakla teyit etmesi gerekirken, paragrafın başında saydığı yazılı belgelerle alakalı herkes tarafından bilinen şeylere tek tek kaynak göstererek hedef saptırmıştır. Rasûlullah (sav)'in mektuplarını sanki kimse bilmiyormuş gibi onlarca kaynak göstererek kaynak gösterilmesi gereken önemli iddiayı kaynaksız vermiştir.

Palabıyık'ın Kur'ân'ın sözlü kültür olduğuna dair diğer bir paragrafının bazı cümleleri şöyledir:

“...Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olmakla beraber muhtevası açısından hitap ettiği toplumun beşeriliği, dili, kültürü ve düşünce tarzıyla şekillendiğini söylemek ne kadar mümkünse Rasûlullah (sav)'in de aynı konularda kendi toplumunun dil ve kültür kodlarıyla konuştuğunu görmek de o kadar mümkündür... Hz. Peygamber her ne kadar okuma yazmayı teşvik etmiş ise de içinde yaşadığı toplumun sözlü kültüre / geleneğe sahip olduğu bir gerçektir. Dünyanın diğer yerleri gibi Arap yarımadasındaki tüm Arapların asrısaaadette sözlü kültür içinde yaşadıkları bir gerçektir. Araplar arasında sözlü kültüre ait unsurlardan şiir, hitabet emsal, ensab, eyyam ahbar ve efsanelerin yaygın olarak yer alması bunun delilidir.”⁹

Bu paragraftaki düşünceleri birkaç yönden tenkit etmemiz mümkündür:

Birincisi bu paragraf, içinde bazı doğruları da barındıran yanışlar yumağıdır. Ancak ne yazık ki içindeki bu doğruları, paragrafta baskın gelen yanışlar götürmüştür. Şöyle ki, ilahi kaynaklı olduğuna vurgu ifadeleriyle başlayan paragrafın öncüllerinden Kur'ân ve sünnetin beşeriliği yani insan ürünü olduğu anlaşılmaktadır. Vahiyle sabit olan Kur'ân ve sünnet –ki bazılarınca sünnet de vahiyle sabit- hiçbir teminat altında olmayan beşeri sözler seviyesine indirilmiştir. Rasûlullah (sav)'in ağızdan çıkar çıkmaz kayda geçirilen Kur'ân ve sünnet ile dilden dile dolaşan anonim sözler arasında bir fark gözetilmemiştir. Allah ve Rasûlüne ait sözlerle insanlara ait sözler eşitlenmiştir. Sonuç itibariyle Kur'ân'ın vahiy olduğuna dair ikrarı yansıtan ilk cümle hükümsüz kalmıştır. Paragraftan Kur'ân ve sünnetin de, toplumun kültürü gibi, beşeri olduğu vahiy mahsulü olmadığı anlaşılmaktadır.

⁹ Palabıyık, *Sözlü Tarih*, 128.

Bize göre yazar, asr-ı saadetteki Mekke toplumunun düştüğü hatadan kurtulamamıştır. Gerek bi'setten önceki hayatında, gerekse risâlet müddetinde kendisinde bir takım meziyetler gördüklerini itiraf etmelerine ve Kur'an'ın belagati karşısında adeta diz çökmelerine rağmen Rasûlullah (sav)'e “*O da bizim gibi bir beşerdir*”¹⁰ diyerek ilahi kelama karşı çıkmışlardır. İlahi kelamın beşere ait diğer sözlerden farkını kavrayamadıkları için inanmamışlar ve bunun bir beşer sözü olduğunu iddia etmişlerdir. Bize göre Kur'an'ın tarihi bir hitap olduğuna dair asrımızdaki iddialar, Mekkelilerce iler sürülen iddialardan farklı değildir. Yani aradan asırlar geçmesine rağmen sadece kavramlar değişmiş; ancak düşünceler hala değişmemiştir. Bu yönüyle yazar, söz konusu fikirleri müsteşriklerden devşirdiği söylenebilmektedir.

Eğer Kur'an'ın muhtevası itibariyle hitap ettiği toplumun beşeriliği onun sözlü kültür olmasını gerektiriyorsa o sözü söyleyenin de aynı gerekçeyle beşer olması gerekmez mi? Neden kaynağı Allah Teâlâ olan kelimeler insanlara eline ulaşınca beşer kelamı olursun? Ya Kur'an'ın ilahi ve beşer üstü bir gücün kelamı olduğu ya da beşere indi diye beşer kelamı olduğu kabul edilmelidir. Yani ya Allah'ın da beşer olması veya Kur'an'ın Rasûlullah (sav)'in sözü olması gerekir. Hâlbuki Kur'an'ın beşer sözü olduğu ilk defa Velit b. Muğîre gibi müşrikler tarafından söylenmiştir. Bu durumda Kur'an'ın sözlü yahut yazılı kültür olduğuna dair yazarın beyanıyla müşriklerin “*O (Kur'an) beşer sözünden başka bir şey değildir*”¹¹ şeklindeki yargıları arasındaki farkın açıklığa kavuşması gerekir. Dolayısıyla yazarın ifadesiyle Mekke müşriklerinin sözleri arasındaki fark gözükmemektedir.

1.3. Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Olduğu İddiası

Sayın Palabiyik'in yazılarında tarihsellik kavramını kullandığına şahit olduğumuzu söyleyemeyiz. Ancak Kur'an'ın gerek kültür olduğuna dair iddiasının gerekse hitap olduğuna dair önermelerinin neticesi tarihselliktir. Kullanılan kavramlar farklılık gösterse de bunların tarihsellikte eşdeğer olmadığını kimse söyleyemez. Gerçi Hanefi Palabiyik Hoca'nın yazılarında Kur'an-ı Kerim hakkında doğrudan tarihsel ifadesini kullandığına tesadüf etmiş değiliz. Ancak tarihselcilerin savduklarının tamamına fazlasıyla tercüman olmuş, üstelik bunu da Kur'an'ın tarihselliğine dair tezlere attığı imzalarla fazlasıyla göstermiştir. Bu bakımdan çalışmanın bütünlüğü açısından tarihsellik iddialarına temas edeceğiz.

2. USÛL BAKIMINDAN TENKİDİMİZ

2.1. Gaye Belirsizliği

Öncelikle bir makalenin bir konusu olur; birden fazla gayesi olabilir. Bu ana mihver etrafında tali fikirlere de yer verilebilir. Öncelikle yazar tarafından bu çalışmanın gayesinin ne olduğu ve Kur'an'ın nesine hizmet ettiği konusu belirtilmeliydi. Kur'an'ın kültür, tarihsel bir hitap ve sözlü hitap ve sözlü kültür gibi kavramlarla nitelendirilmesinin Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına katkısı nedir? Bu kavramlar, Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna mı yoksa bir beşer sözü olduğu düşüncesine mi hizmet etmektedir? Bu gayenin ihtilaflara meydan verilmeyecek derecede net olması gerekir. İlk cümlesi “*Hiç kimsenin gaye ve hedef gözetmeden konuşmadığı malumdur*”¹² şeklinde başlayan çalışmasının gayesine bir cümleyle de olsa açıklık getirmesi beklenirdi. Böylesine büyük iddiaların sahibinin hedefini açıkça ortaya koymuş olması daha güzel olurdu. Ancak Hanefi Bey'in makalelerinde durum böyle değildir. Palabiyik fikre değil yazılarında ideolojiye önem vermektedir.

¹⁰ Hûd, 11/27.

¹¹ Müddessir, 74/25.

¹² Palabiyik, *Sözlü Tarih*, 128.

2.2. Temellendirme Eksikliği

Kur'ân'ın kültür olduğuna dair tezlerin hiçbirisi ilmi ve İslami usuller üzerine bina edilmiş akli, nakli delilleri olan tezler değildir. Bunlar güvenilir İslami kaynaklardan üretilmiş olmadıkları gibi, -nesh konusunda olduğu gibi- önceki İslam âlimlerinden birisinin beyanına dayanan tezler de değildir. Bu konuyla alakalı olarak dikkat çekmek istediğimiz ve hepsinden daha vahim bulduğumuz bir husus daha var ki, bizce esas tehlike buradadır. Kur'ân'ın kültür olduğu tezi ile suret-i zahirede sadece hac, zekât vs. ibadetlerin, nikâh-talak gibi dini ahkâmın Arap cahiliye kültürü olduğu kastedilmiş olduğu zannedilmektedir. Bundan dolayı da ilk bakışta masum bir düşünceymiş, hatta haklı bir fikirmiş gibi gözükmektedir. Ancak durum hiç de zannedildiği gibi değildir. Bu tezin kabulü, meleklerin, kitapların, peygamberlerin, âhret inancının hatta Allah inancının dahi eskilerden gelen bir kültür olduğu düşüncelerinin de kabullenilmesi demektir. Zira bunların hepsi Kur'ân ile sabittir. İşte bu durum hepsinden daha korkunçtur. Şunu açıkça ifade etmeliyiz ki, her ne kadar tarihselciler bunu ikrar etmeseler de onların anladığı manada Kur'ân'ın kültür olması yukarıdaki saydıklarımızın tamamının aslında insanların ürettiği değerler olduğu ve vahiy olmadığı manasına gelmektedir. Bu ideoloji farklı terimlerle peygamberliğin zekâ ürünü olduğu, mucize, keramet, nübüvvet, melaike ve cin gibi manevi değerlerin hurafeden ibaret olduğu şekliyle daha önce Mısır gibi İslam beldelerinde ortaya çıkmış yaklaşımlardır.¹³ İleride temas edeceğimiz gibi, *Izutsu'nun Kur'ân'da Allah ve İnsan* adlı eserinin teması işte bu inançtır. Izutsu'nun, Allah kavramının Arap cahiliye inancında da var olduğuna dair verdiği mücadelenin hikmeti bu olsa gerektir.

2.3. Mantıki Çelişki

Birinci cümlesi “Kur'ân ilahi olmakla beraber ” diye şartlı bir cümleyle başlayan yazının sonucu Kur'ân'ın beşeri bir kültür olduğuna dair hükümle bitmektedir.¹⁴ Bu kıyasın neticesi “O halde Kur'ân Allah kelimidir” olmalıdır. Ancak onun kurduğu cümleleri önermesinin öncülleri kabul edersek verdiği sonuç “O halde Kur'ân da kültürdür” şeklindedir ki mantık bakımından yanlıştır. Palabıyık Hocanın kurduğu kıyasın “O halde Kur'ân da Allah kelimidir” cümlesiyle bitmiş olması gerekirdi ki bu sonuca ulaşmak için mantık bilmeye gerek yoktur. Art niyetli olmamak kâfidir.

2.4. Kavramların Vaz'ı ve Kullanımı

Dinde herkesin kendisine göre kavram vaz' etmesi veya bir kavramın muhtevasını belirlemesi mümkün değildir. Gerçi sadece dinde değil, hiçbir ilmi disiplinde bir kimsenin tek başına kavram

¹³ Bunlardan biri olan Arkoun, Kur'an-ı Kerim üzerinde yapmayı tasarladığı çalışmalarda, İncil ve Tevrat için Batı'da yapılan çalışmaları örnek aldığını belirtmekte ve zaman zaman İslam ilim dünyasına son derece yabancı ve itici gelebilecek yaklaşımlar sergilemektedir. (bkz. Muhammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, tr. Hakan Yücel, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, 51).

¹⁴ Mesela bir taraftan Kur'ân'ın sözlü kültür olduğunu anlatmaya çalışan ve Kur'ân'ı beşeri edebiyat eserleriyle karşılaştırarak ilahi yönünü hesaba katmayan Palabıyık, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savunarak Mutezile mezhebine kucak açan Emevileri hicvediyor ve Ahmed b. Hanbel'in yanında yer alıyor görünüyor. Diğer taraftan bugün Mu'tezile'nin savunduğu fikirleri ihya etmeye çalışıyor. Ne yazık ki bugün, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden Mu'tezile'nin fikirlerini ihya etmeye çalışanlar, tarihselciler ve Kur'ân'ın kültür olduğunu iddia edenlerdir. İkisinin de hedefleri ve söylemleri Kur'ân'ın beşeri olduğunu ispata çalışmaktır. Bunun karşısında yer alan başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ehl-i Sünnet âlimleri Kur'ân'ın Allah'ın Kadim kelamı olduğunu ve mahlûk olmadığını, beşeri sözlerle mukayese edilmesinin doğru olmadığını savunmuşlardır. Yazarın Ahmed b. Hanbel'i savunması bizce olumlu bir tavrıdır; ancak fikir olarak da onun karşısında yer alması bir tenakuzdur. Sayın Palabıyık gerçekten ideolojilere ve kişilere takılıp kalmasaydı, bu hatalara düşmeyecekti. Bugün savunduğu düşüncelere ve sergilediği mantığa göre Emevileri savunması gerekirdi. Bir taraftan Ahmed b. Hanbel'i, diğer taraftan Mutezile'yi savunan Palabıyık'ın bir çelişki içinde olduğunu görüyoruz. Yukarıda hadis, fıkıh gibi İslâmî ilimlerde savunduğu fikirlerin Mutezile'nin fikirleriyle bire bir örtüştüğünü anlattığımız yazarımızın Ahmed b. Hanbel'e eziyet edilmesine sebep olan Mu'tezile ve onun himayecisi bazı Emevi halifelerinin karşısında yer alması tenakuzdan başka bir şey değildir. Bkz. Palabıyık, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, 134-135.

koyma salahiyeti yoktur. Dini kavramlar gücünü Kur'an sünnet ve icmaddan alır. Dinin ana kaynaklarından beslenen bu kavramlarıyla oynama yetkisine kimse sahip değildir. Kavram vaz' etmek din vaz' etmek demektir. Dolayısıyla Müslümanların ittifakı Kur'an'ın kültür olduğu üzerinde değil, aksine kültür olmadığı üzerindedir. Bildiğimiz kadarıyla -kültür kavramı çok eskiden beri bilinmesine rağmen- asr-ı saadetten bugüne kadar Kur'an'a kültür diyen bir İslam âliminin ismini zikretmek mümkün değildir.

Tarihsellik Kur'anî bir kavram olmadığı gibi, Kur'an'dan istinbat edilen bir kavram da değildir. Bu bakımdan önce kavramın tefsir alanında kullanılabilmesi için yeniden vaz'ına ihtiyaç vardır. Aksi takdirde felsefeye ait bir kavramın Kur'an için Kur'an ilimlerinde kullanılması çözüm değil, başlı başına bir problem olacak ve hiçbir zaman genel kabule mazhar olmayacaktır. Keza tarihselliğin karşılığı gibi görünen evrensellik kavramı da muhtevası bakımından yeniden tarif edilmeye muhtaçtır. Son asırlarda Müslümanların başına gelenlerin pek çoğunun, suret-i zahirede oldukça müspet zannedilen kavramlar olduğunu da hatırlatmak isteriz.

İlmi eserlerde ve çalışmalarda kavramlar o ilmin anahtarı mesabesinde. İlim bir bakıma terminoloji demektir. Her disiplinin kendisine has bir terminolojisi vardır. Terminolojik ifadeler, sahanın otoritelerince üzerinde ittifak edilen ve o disipline ait hususi terimlerdir. Terminolojik kavramlar yerinde kullanılırsa yapılan çalışmalar ve yazılanlar bir mana ifade eder. Aksi takdirde söylenenlerin hiç birisi ilim ifade etmez. Bu bakımdan günlük konuşmalarda bir sahaya ait kavramlar diğer bir sahada belki kullanılabilir; ancak dini sahada kullanılan kavramların yerli yerince kullanılması gerekir. Mesela *Allah* kavramının Müslümanlar için ifade ettiği mana ile bir Hıristiyan için ifade ettiği mana aynı değildir. *Allah* kelimesi Müslüman için, noksan sıfatlardan münezze, kemal sıfatlarla muttasıf bir Allah'ı ifade eder. Bu manada Hıristiyanlıkta *Allah* kelimesinin ifade ettiği mananın karşılığı yoktur. Buna mukabil de *God* kelimesinin ifade ettiği anlam Müslümanlar için hiçbir şey ifade etmez. Zira İslam'a göre Hıristiyanların Allah inancında şirk vardır. Keza bir Batılı için *Konstantin* kelimesinin ifade ettiği mana, *İstanbul* kelimesinde yoktur. Onun için batılılar hiçbir zaman İstanbul'a İstanbul demez, *Konstantin* derler. Keza hadis ilmindeki rical kavramıyla günlük dildeki rical aynı değildir. Çünkü hadis ilmine göre âkil balığ olan sıradan bir kimse hadis ricalinden olamaz. Hadis ricalinden olabilmenin şartı cerh ve tadilden geçer. Keza cerh ve tadilin karşılığı eleştiri de olamaz. İlim terminolojidir; terminoloji de ilimdir. Şayet ilmi bir çalışma yapıyorsanız, o ilmin terminolojisini kullanmak zorundasınız. Aksi takdirde edebiyattaki şiir, nesir, günlük, masal ve hikâye gibi insan mahsulü eserler için kullandığımız *kültür* kelimesini Kur'an için de kullanırsanız, Kur'an'ı bu edebi türlerden birisi olarak kabul etmiş olursunuz. Bu da onun Allah kelamı olmadığını kabullendiğiniz manasına gelir. Bu sebeplerden dolayı batılılar mecbur kalmadıkça İslami terimleri kullanmazlar. Yani İslami araştırmalar yapan Batılı müsteşrikler İslami terimleri değil, kendi terimlerine kullanırlar. Zira bu terimlerin kullanılması İslam'ın tanındığı ve kabul edildiği manasına gelir. Yine bu sebepten dolayı Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna inanan bir Müslüman'a göre Kur'an asla kültür olamaz. Zira Kur'an Allah kelamı, kültür ise insan mahsulüdür. Yine bundan dolayı Kur'an tarihi bir metin de olamaz. Kur'an sadece Arap coğrafyasıyla ve Rasûlüllah (sav) dönemiyle sınırlı değildir. İddia edildiği gibi o tarihsel bir hitap değil, ilahi bir kitaptır. Binaenaleyh sözlü kültür, yazılı kültür gibi kavramlarla ifade edilebilecek en son eserler olduğuna, üstelik asli nüshasının Levh-i Mahfuz'da mahfuz olduğuna inandığımız yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'in ve Sahih-i Buhârî, Sahih-i Müslim gibi müstesna şaheserlerin, bize ait olmayan kavramlarla ifade edilmesinin bizce hiçbir kıymeti yoktur.

3. KUR'ÂN İÇİN KULLANILAN KAVRAMLARIN TAHLİL VE TENKİDİ

3.1. Kavramların Tarihçesi

Kur'ân hakkında kullanılan isnatların lafızları ve kalıpları zamana göre değişmiş olsa da bunların içeriği asla değişmemiştir. Burada bunun tarihçesini ele almamızın sebebi, özellikle *kültür* kavramının içeriğinin ortaya konulmasıdır. Zira Kur'ân'ın *hitap* ve *tarihsel* olduğuna dair beyanların da buna paralel geliştikleri söylenebilir. Biz bu lafızların dönem dönem değiştiğini ancak muhtevalarının hiç değişmediğini düşünüyoruz.

3.1.1. Bi'set Dönemi

Kur'ân'ın kültür olduğuna dair orijinal ilk iddiaların, Kureyş'in ileri gelen kimselerine ait olduğunu haber veren de Kur'ân'ın bizzat kendisidir. Kur'ân-ı Kerim'de farklı âyetlerde bu durum Mevlâ-i Zülcelâl tarafından hikâye edilmektedir. Buna göre müşrikler Kur'ân'ın “beşer sözü”, “şiir” ve “üstûre” gibi kavramlar kullanmışlardır. Dolayısıyla Kur'ân'a ilk defa kültür damgasını vuranların Mekkeli müşrikler olduğunu bizzat Kur'ân'ın kendisi haber vermektedir ki “üstûre” kavramı çerçevesinde buna kısaca değineceğiz.

“*Yemin olsun ki, biz de, atalarımız da daha önce bununla tehdit edildik, bu evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir.*”¹⁵ âyetinin tefsirinde Taberi şöyle diyor: “Müşrikler ona Ey Muhammed! “Sizin bize vaat ettikleriniz bize daha önce de vaat edildi; senden önce kendisinin peygamber olduğunu söyleyen kimseler de babalarınıza sizin bu vaatlerinizin aynısını yapmışlar, bizce bunların hiç birisi gerçek değildir. Öldükten sonra dirilmek gibi sizin bize vaat ettiklerinizin tamamı, evvelki insanların kitaplarında yazdığı aslı olmayan sözlerden başka bir şey değildir”¹⁶

Yine Taberi, “*Evvelkilerin yazdırdığı satırlardır ki, sabah akşam onlar kendisine (ezberlemesi içib) okunmaktadır*” dediler.”¹⁷ âyetinin tefsirinde de şöyle demiştir: “Bu âyet Nadr b. Haris hakkında nazil olmuştur. Çünkü Rasûlüllah (sav)’e düşmanlık yaparak eziyet ederdi. Hîreye gider, Farslı meliklerin, İsfendiyar ve Rustem’in sözlerini öğrenir, Mekke’ye döndüğünde onları anlatırdı. Rasûlüllah (sav) bir mecliste besmele çekip önceki milletlere isabet eden musibetleri anlatmaya başladığında kalkar ‘Ey Kureyş Topluluğu geliniz! Ben onun söylediklerinin size daha güzelini söylerim’ der ve Farslı meliklerin, İsfendiyar ve Rustem’in sözlerini naklederdi.”¹⁸

Bu husustaki diğer bazı âyetler de şöyledir:

“*Onlardan (Kur'ân okurken) seni (kasıtlı) dinleyenler vardır. Buna karşı biz de, onlar an (layıp kötüye yorum) larlar diye kalplerinin üzerine perdeler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk. Onlar, her türlü delili / mucizeyi görsele de yine ona inanmazlar. Hatta o küfre sapanlar / inkârcılar sana geldikleri zaman: “Bu Kur'ân)’ı öncekilerin masallarından başka bir şey değildir” diyerek seninle çekişirler.*”¹⁹ “*Âyetlerimiz o (müşrik) kimselere okunduğu zaman. “İşittik, eğer istesek elbette bunun aynısını biz de söyledik! Bu eskilerin masallarından başkası değildir” dediler.*”²⁰ “*(Rasûlüm!) o inkâra / küfre sapanlara söyle: “(inkar ve düşmanlığa) son verirlerse, kendilerinin geçmiş günahları bağışlanır. (Düşmanlığa) dönerlerse, öncekilerin (başlarına gelen Allah'ın felaket) kanunu, elbette (bunların başından da) geçmiş olacaktır.*”²¹ “*(Fakat) evvelkilerin (inkar ve alay etmeleri yüzünden*

¹⁵ Neml, 27/68.

¹⁶ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, (Tahk. Addullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Merkezü'l-Bühüs ve'd-Dirasatü'l-'Arabiyye, Kahire, 2001, XVIII/112.

¹⁷ Furkan, 25/5.

¹⁸ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, XVII/400.

¹⁹ En'âm, 6/25.

²⁰ Enfâl, 8/31.

²¹ Enfâl, 8/38.

Allah'ın kendilerini mahvetme) adeti ve kanunu (ibretli bir sahne olarak) gelip geçmişken, onlar yine de (Kur'an')'a inanmazlar. ²² *Onlara: Rabbiniz ne indirdi?' denildiği zaman "Eyvelkilerin masallarını" derler.* ²³ *"onlardan önce eski (millet) lerin çoğu da Şeytan'a uyup sapmıştı."* ²⁴

Netice itibarıyla bu âyetlerin tamamında da hikâye edilen durum aynıdır. Buna göre Kur'an eskilerin asılsız haberleri olduğu düşüncesiyle tarihsel bir kültürden ibarettir.

Bu kanaatin daha sonraki yıllarda yayılmasına Yahudi düşünürlerinin büyük katkının olduğu söylenebilir. Mesela Ebu İsa el-İsfahâni'nin arkadaşlarından oluşan ve neshin aklen, naklen caiz olduğu görüşünde olan Yahudi bir grup, Hz. Peygamber (sav)'in sadece Araplara mahsus bir peygamber olarak gönderildiğini dolayısıyla Kur'an'ın Hz. Musa (as)'nın şeriatını nesh etmediğini söylemişlerdir. Bunlara göre Kur'an tarihsel bir kitap olup, Arapların İsmail Oğulları boyuna mahsustur ve cihanşümul değildir. ²⁵

3.1.2. Mu'tezile Dönemi

Daha sonraki asırlarda Kur'an'ın bir kültür olduğu tezini Müslümanlara kabul ettirmeyi ilk defa mutezile denemiştir. Yani bu fikirler, İslam camiası içerisinde biraz farklı ifadelerle ilk defa Mu'tezile tarafından dillendirilmiştir. Bunun için kelimelerin Kur'an ve Kelâmullah bölümlerine bakmak yeterlidir. Geçmişte Mu'tezile'nin Allah'ın kelamının *mahlûk* olduğu düşüncesini temellendirmek için başvurmadığı dil oyununun kalmadığı bilinmektedir. Mesela Mu'tezile, Kur'an lafızlarının Allah'ın kelamının hikâye edilmiş şekli olduğunu, hikâye edilen her şeyin aslında insanların sözleri gibi (muhtes) olduğunu söyleyerek, Allah'ın kelamını beşerileştirmek istemiştir. Erken dönem bazı Ehl-i Sünnet kelamcıları da, ilk nazarda Mu'tezile'nin niyetini anlayamadıkları için olsa gerek, bu kavramların mahiyeti hakkında kesin bir hükme varamamışlar ve bu düşünceleri önceler karşı çıkmamışlardır. Ancak daha sonra gelen Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve Ebu'l-Abbas el-Kalansî gibi ferasetli âlimler Mu'tezile'nin buradan çıkardığı menfi hükme bakarak, Allah'ın kelamını beşer sözlerine benzetme esasına müstenit olduğunu sezdikleri bu düşüncenin batıl olduğuna hükmetmişlerdir. ²⁶

3.1.3. Meselenin Müsteşrikler Boyutu

Aynı düşünceleri Hıristiyanlıkta da bulabiliyoruz. Mesela Samuel Marinus Zwemer, Kur'an'ın hiçbir şeyi nesh etmediğini yani Kur'an'dan önce mensûh bir kitabın bulunmadığı tezinin işlenerek Kur'an'ın tarihsel olduğunu işaretlerle şöyle der: *"Biz Müslümanlara karşı Kur'an'ın önceki kitapları neshettiği tezini kabul edersek İncil'in yegâne ilahi kitap olduğunu ispatlayamayız. Müslümanlara karşı tarihi hadiselerin neshin konusu olmadığı tezini işleyeceğiz. Dolayısıyla Kur'an'ın Mesih İsa (as) hakkındaki başta mucizeleri olmak üzere tarihi malumatın Kur'an ile sabit olduğunu ve mensûh olmadıklarını anlatmalıyız."* ²⁷

Bu anlayışa göre İslam'ın taşıdığı bütün değerler, Arap Yarım Adasının bir kültürüdür. Başta Yahudi asıllı müsteşrik İzutsu olmak üzere pek çok Batılı oryantalist bu görüştedir. Onlara göre Kur'an, Rasûlullah (sav)'in cahiliye kültüründen derleyerek meydana getirdiği bir sentezdir. Kur'an'da orijinal bir şey yoktur. Kur'an'daki kavramların bir kısmı Tevrât ve İncil'den bir kısmı da

²² Hicr, 15/13.

²³ Nahl, 16/24.

²⁴ Sâffât, 37/71. Bu manadaki diğer bazı âyetler de şunlardır: Ahkâf, 46/17; Kalem, 48/5; Mutaffifin, 83/13.

²⁵ Seyfüddin Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Daru'l-Kütübi'l-Hidiviyye, Mısır, ts., III/165.

²⁶ Bkz. Nesefî, *Tabsıra*, I, 394 - 395.

²⁷ Samuel Marinus Zwemer, *Arabia: the Cradle of Islam*, Fleming H. Revell Company, New York, Chicago, Toronto 1900, 71.

cahiliye şiiirinden yapılan alıntılardır.²⁸ Mesela Goldziher orucun Müslümanlara Yahûdî ve Hıristiyanlıktan geçtiğini söylerken, İzutsu benzer iddiaları namaz üzerinden yapmaktadır.²⁹ Buradan ortaya çıkan sonuç, Müsteşriklerin gayelerinin aynı; ancak metotlarının farklı olduğudur. Keza İzutsu sadece kendisi için bir anlam ifade eden semantik tahliller sonucunda Kur’ân ile putperestlik arasında bir benzerlik kurarak cahiliye menşeli bazı kavramların geçirdikleri bazı değişimlere rağmen Arap örfünün devamı olmaları hasebiyle Arap kültürü olduğunu iddia etmektedir. İzutsu çalışmasını Kur’ân’ın sadece bir din değil, aynı zamanda bir kültür olduğu iddiasıyla bitirmektedir.³⁰

İzutsu, İslam’a ait pek çok kaynağı tarayarak bu sonuca ulaşmış; ancak o hiçbir zaman İslam’ı bir din olarak görmediği için onu daima cahiliye kalıntısı bir kültür olarak telakki etmiştir. Tıpkı Mekke müşriklerinin Kur’ân ve sünneti eskilerin masalları olarak gördükleri gibi. Sahabe-i kiram için ayne’l-yakin olan ilim İzutsu için ancak zanni bir ilim olmuş, o da bunları kültür olarak görmekten öteye gidememiştir. Sahabe ise Allah ve Rasûlünden gelenlere inandıkları için ömrünü İslam’ı araştırmaya bahşeden İzutsu’dan daha farklı bir neticeye ulaşmışlardır.

Ancak bu konuda müsteşrikleri ikiye ayırmak bizce daha mantıklıdır. Mesela bu konudaki ilk açıklamalardan birisi kendisine ait olan Thomas Carlyle, “Muhammed’in bıraktığı Kur’ân-ı Kerim oldukça bağlantısız ve birbirinden kopuk ifadelerden oluşan güçsüz ve üslubu tutarsız bir kitaptır” derken, ünlü oryantalist Julius Wellhausen de Kur’ân’da bir takım çelişkilerin ve dengesizliklerin bulunduğunu söylemiştir. Ancak bu açıklamaların tamamı menfi değildir; bazıları da müspettir. Mesela Shekespeare, bize son derece belagatlı ve göz kamaştırıcı sözler bırakmıştır” demektedir.³¹

3.1.4. Modernistler Cephesi

“Tarihsel”, “hitap”, ve “kültür” gibi kavramlar bugün bizim kendilerini modernist olarak tanıtanlar veya kendilerini modernist olarak tanıdığımız kimseler tarafından kullanılmaktadır. Bu sınıfta ele alabileceğimiz pek çok kimsenin bulunduğunu ve her geçen gün bu halkaya bir yenisinin eklendiğini biliyoruz. Dolayısıyla bu kavramların mucitlerinin kısaca tanınması onların düşünce yapılarının da kavramların muhtevalarında tanınmasına yardımcı olacaktır.

Tarihsellik denilince ilk akla gelen kimsenin Fazlurrahman olduğunda şüphe yoktur. Fazlurrahman’a göre çağdaş dünyada var olabilmenin iki yolundan birisi batıya uyum sağlamak, ikincisi de Kur’ân’ın ahkâmına değil, ahlaki prensiplerine dayalı yeni bir İslam modeli ile batının karşısına çıkmaktır.³² Konu batının karşısına çıkmak olunca zaten ister istemez bir yenilik olmak zorundadır. Bu da ya tarihseldir deyip belli prensipleri bir kenara bırakmakla veya içtihat ve ıslah gibi yöntemlerden birisiyle yapılmak zorundadır.

Kur’ân ve sünnetin ümmet tarafından yorumlanması neticesinde icmânın ortaya çıktığını; icma ve yaşayan sünnetin daha sonra hadis formlarına sokulduğunu iddia eden Fazlurrahman, sünnetin de Şâfîî tarafından dondurulduğunu iddia etmektedir. Çare olarak Müslümanların Kur’ân’a ve yaşayan sünnete veya onu oluşturan metoda geri dönmesi gerekmektedir. Ona göre Kur’ân ve münferit hükümleri itibariyle tarihsel olup, belli bir tarihte yaşayan insanların ihtiyacına cevap vermiş olmasına rağmen bugünün insanın ihtiyaçlarına cevap vermemektedir. Ancak neredeyse Kur’ân âyetlerinin tamamının mensûh olduğu anlamına gelen bu genellemenin nakli bir dayanağı yoktur.³³

²⁸ Şevki Ebu Halil, *el-İskât fî Menâhici ’l-Müsteşrikîn ve ’l-Mübeşşirîn*, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut, 1998, s.28-31.

²⁹ Suat Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2003), 119-120.

³⁰ İzutsu, Toshihiko, *Kur’ân’da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar Yayınları, İstanbul 1997, s. 328-330.

³¹ Muhammed Kutup, *Oryantalistler ve İslam*, Beka yayınları, İstanbul, 2014, s. 86, 222-223.

³² Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân- Kerim ve Tarihselcilik ve Hermenotik*, (İzmir: Işık Yayınları, 2003), 30-31.

³³ Karaman vd., 35.

Ancak daha önceki içtihat yahut ıslah hareketlerinde olduğu gibi Fazlurrahman'ın projesi de ümmetin problemine çözüm olmamıştır. Batı kültürüyle yetişmiş bir fikrin sahibi Fazlurrahman ile batılıların karşısına çıkmanın, beklenen ıslahı meydana getirecek derecede tesirli olmadığı ortaya çıkmıştır. Onun düşüncelerinin kısmen kendi memleketinde uygulama imkânını yakalamasına rağmen gerekli alakaya mazhar olamaması veya beklenen neticeyi vermemesi Batılıları yeni bir arayışa mecbur bırakmış olmalı ki, batılılar Müslümanların karşısına başka modernistler çıkarmak mecburiyetinde kalmışlardır. Dolayısıyla Mısırlı M. Abduh'tan itibaren onlarca modernist yerini bir başkasına bırakmıştır.

Fazlurrahman'dan sonra modernist camianın uğruna nice tezler ürettiği ve önceki bütün modernistlere rahmet okutacak Ebu Zeyd, ortaya çıkarılmıştır. Mısırlı Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in en büyük iddiası Kur'an'ın kültür ve bir hitap olduğudur. Bu iddiaların sahibinin yüzlerce İslam âliminin yetiştiği Müslüman bir ülke olan Mısır asıllı olması dışında dini bir kimliği yoktur. Şöhretini Mısır mahkemelerinin mürtet olduğuna dair aldığı karara mı yoksa Müslümanların en kutsal değerleri hakkında ifşa etmekten çekinmediği aykırı görüşlerine mi borçlu olduğunu bilmiyoruz. Kur'an'daki Levh-i Mahfuz'u, Kur'an'ın kaynağının ilahi olduğunu, Allah Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu ve kıdem sıfatını inkâr etmekten çekinmediği bildirilen Ebu Zeyd'in düşüncelerinden bazılarını saymış olduk.³⁴

Kur'an'ın *hitâb* olduğunu söyleyen Nasr Hâmit Ebû Zeyd, "*Kur'an metni hakikati ve özü itibariyle bir kültürün ürünüdür*" diyerek Kur'an metninin yirmi küsur yıllık bir zaman diliminde biçimlenen Arap kültürü olduğunu iddia etmektedir.³⁵ Ebû Zeyd'in kültür kavramıyla neyi kastettiğini bilmemiz gerekir. Batılı bir sosyoloğun tanımını esas alan Ebû Zeyd'e göre kültür; "İnsanın, bir toplumun üyesi olması vasfıyla elde ettiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, töre, sosyal adalet ve diğer tüm dinamikleri barındıran sözleşmenin adıdır." Bu sebeple Ebû Zeyd, Kur'an-ı Kerim'in bir kültürel ürün olduğunu söylediği her an aslında onun beşerî bir ürün olduğunu da zımnen ifade etmektedir.³⁶

Esasen Kur'an'ın hitap olduğu iddiasında olduğu gibi, kültür olduğunun savunulmasının temelinde de yine tarihsellik düşüncesinin yattığı görülmektedir. Dolayısıyla Bu kavramlardan her hangisi birisinin kabulü aynı zamanda Kur'an'ın cihanşümül bir kitap olmadığına da kabulü demektir ki bununla, ihya, inşa, tecdit, tevhit ve ıslah gibi kavramlar da artık eskimiş veya vaz geçilmiş olacaktır.

O halde Kur'an'ın tarihselliği iddiasına geri dönecek olursak, bu hususta yapılan ciddi araştırmalar Kur'an'ın tarihsel olmadığını göstermektedir. *Kur'an ve Tarihselcilik* adlı kitapta da belirtildiği üzere, Kur'an âyetleri tarihe hitap etmesine, kullandığı dilin ve örneklerinin tarihi olmasına rağmen prensipleri evrenseldir.³⁷ Bu kararın arkasında Kur'an'ın en doğru yorumunun kendileri tarafından yapıldığını düşündüğümüz Eh-i Sünnet âlimlerinin usulünün büyük payı bulunduğunu, bugünkü hataların da bunları dikkate alınmamasının sonucu olduğunu düşünüyoruz. Her ne kadar bu derece net bir dille ifade edilmemiş olsa da Kur'an'ın temel ilkelerinin evrensel; ancak örneklerinin tarihsel olduğunu selefî yazdığı usûl kitaplarından anlaşılması mümkündür. Allah'ın kelamının kelam-ı lafzî ve kelam-ı nefsî olarak ayrılması, haberi sıfatların ve mecazın usûl meselelerinden olması o kelamın evrenselliğini yahut tarihselliğini zihnen çözmeye yetebilecek kıymettedir.

³⁴ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 2. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009),146.

³⁵ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 146.

³⁶ Abdussabur Şahin, *Kıssatu Ebû Zeyd ve İnhisâru'l-Âlmâniyye fi Camiati'l-Kahire*, Daru'l-İ'tisam, ts., 64-67.

³⁷ Karaman vd., 37.

3.2. Kavramların Tahlili

3.2.1. “Kültür” Kavramı

Bilindiği gibi hiçbir terim kendiliğinden ortaya çıkmış değildir. Bir terimin ortaya çıkması öncelikle kavramsal altyapısının oluşmasına ve zihinlerde olgunlaşmasına bağlıdır. Bunlar olmadan terimin kendisi anlaşılacağı gibi anlama ve anlatma aracı da olamaz. Yani muhtevası problemlili olan bir ifadenin delaletinden söz edilemez. Binaenaleyh kültür kelimesi Türkçemize son asırlarda giren yabancı kökenli kelimelerdendir. Dolayısıyla mezkûr kavramı öncelikle sözlük manası itibariyle sonra da terim manasıyla ele almamız gerekmektedir.

3.2.1.1. Kelime Manası İtibariyle Kültür

Cultura'dan türeyen (*cultur*) Latince'de ekip-biçmek, işlemek, yetiştirmek, düzenlemek, onarmak, inşa etmek, eğitmek vb. manalara gelen *colore*'den geldiği bildirilen kültür kelimesinin XVII. Yüz yıla kadar Fransızca da kullanılmış, XVIII. Yüz yılda da Almanca'da uygarlık ve kültür manalarına kullanılmış daha sonra da İngilizce, İspanyolca ve Slav dillerinde kullanılmaya başlandığı bildirilmektedir. Her geçen gün farklı alanlarda farklı manalar kazanan kelimenin dört ayrı anlamda kullanıldığı bildirilmektedir. Buna göre, bilin alanında, uygarlık; beşeri alanlarda, eğitim; estetik alanda, güzellik; teknolojik alanda da üretme-çoğaltma manalarına kullanılmaktadır.³⁸ *Cultura* kelimesi ilk defa Romalılar tarafından doğada kendiliğinden yetişen bitkileri insan emeğiyle meydana gelenlerden ayırmak için kullanılmıştır. Ziraat manasına gelen *agri-cultur* terimi de buradan gelmektedir.³⁹

Kültürün bazı temel özellikleri de şöyledir: a) Kültür, öğrenilebilir nitelikte olup, sürekli ve devamlıdır. b) Tarihi olup, öğrenilebildiği gibi kuşaktan kuşağa öğretilen bir devamlılığa sahiptir. c) Toplumsal olup sadece fertlerle kaim değildir. Bir toplumun bütün fertleri tarafından paylaşılma özelliğine sahiptir. Köy, kasaba, şehir gibi demografik yapıların her kademesinde kendisini hissettirir. d. Zamana, mekâna, kişiden kişiye, toplumdaki, topluma farklılık gösterebilir. e) tabii bir ihtiyaç olup biyolojik ve psikolojik bir ihtiyaç olması hasebiyle tatmin edici bir özelliği vardır.⁴⁰

3.2.1.2. Terim Manası İtibariyle Kültür

Öncelikle bu konudaki bazı tariflere ve açıklamalara göz atmak suretiyle kavram hakkında bir ön bilgi sahibi olacağız. Sonra da kültür hakkında bir kanaate ulaşacağız. Kültür için sosyologlar, tarihçiler ve dilciler olmak üzere birbirinden farklı alanlarda çalışan bilim adamlarının farklı farklı tanımlarına rastlamamız mümkündür. Hatta kültür konusunda yayınlanan bir ontolojide kültür için 164 farklı tarifi yapıldığı bildirilmektedir.⁴¹ Diğer taraftan kültür; ahlak, örf, medeniyet, sosyoloji, din, bilim, felsefe, dünya görüşü ve teknoloji gibi birbirinden farklı alanlarla irtibatlı, belki de bunların merkezinde bulunan anahtar rolüne sahip külli bir kavramdır. Netice itibariyle kültür kavramından istisna edilebilecek hiçbir beşeri olgu ve insani keşif adeta mevcut değildir. Bu bakımdan bu kavramın üzerinde karar kılınan kapsamlı bir tarifini de bulmak neredeyse imkânsız gibidir. Buna rağmen burada bazı tariflere yer vermek zorundayız:

- Marx, kültürü, “Doğanın yarattıklarına karşılık, insanoğlunun meydana getirdiği her şeydir” diye tarif etmiştir.⁴²

³⁸ Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999), 96- 68.

³⁹ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, (İstanbul: Notos Kitap, 2012), 158.

⁴⁰ Güvenç, 100-104; Özlem, 158.

⁴¹ Güvenç, 95.

⁴² Güvenç, 96.

- Kültür nedir: Bir milletin manevi varlığını ve düşünce birliğini meydana getiren fikir ve sanat mahsullerinin, ananelerinin bütünüdür. Fikri çalışmalarla çeşitli zihni melekelerin gelişmesi, zenginleşmesidir. Bu zenginleşmeye temel teşkil eden bilgilerin bütünüdür.⁴³
- Kültürü medeniyetten ayrı düşünmediği anlaşılan Nurettin Topçu'nun tanımı şöyledir. Medeniyet, insanlığın çalışarak ortaya koyduğu teknik eserlerin bütünüdür. Kültür ise, bir toplumu kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür. Topçu'ya göre kültür ve medeniyetin unsurları, ilim, sanat, teknik, ahlâk, felsefe, dil, edebiyat, mimari vs. insani değerlerdir."⁴⁴
- Cemil Meriç'e göre kültür, kaypak bir kavram olup tahlili edilmesi zordur. Çünkü unsurları sonsuzdur. Statik olmadığı için tasvir edilemez. Zira yerinde durmaz. Daima hareket halindedir. Manasının kelimelerle belirtilmeye çalışılması halinde sanki havayı tutuyormuşçasına el ve avuç bomboş kalır.⁴⁵
- Bütün tarifleri değerlendiren İbrahim Arslanoğlu, kültürü, "İnsanın yaptığı ve yarattığı şeylerdir" şeklindeki bir cümleyle tarif etmektedir.⁴⁶
- Kültürün insanların bütün ürünlerini içine alan ve insanların toplumsal mirasının bütününe ifade eden bir kavram olduğunu söyleyen Mustafa Arslan, özetle şöyle diyor: "kültür, insan türünün öğrendiği, edindiği, bilgi, sanat, gelenek-görenek, yetenek ve beceri gibi farklı unsurlardan oluşan karmaşık bir bütündür"⁴⁷

Mehmet Kaplan, din ile kültür arasındaki münasebeti kurarken özetle şunları söylemektedir: "İslamiyet'e göre Kur'an Allah kelimidir. O daha nazil olduğu sırada yazıya geçirilmiştir. Allah'ın emirlerinin dil ile ifade edilmiş olması, Arapça'da dil ile ilgili kültür faaliyetleri sonucunda birçok kültür unsuru doğmuştur. Kur'an'ın Hz. Peygamber (sav) zamanından itibaren ezberlenmesi, yazılması, tilaveti, kırâati ve tefsiri konusundaki beşeri hizmetler insanların bir kültür faaliyeti olarak kabul edilebilir. Hattatlık, hafızlık gibi, Kur'an'a insanlar tarafından yapılan her türlü hizmet bir kültür faaliyeti olarak görülmüştür. Arap harflerinin terk edilmesinden sonra Türkiye'de hat sanatının yok olması din ile kültür arasındaki münasebeti ve temel fark gösteren bir örnektir."⁴⁸

Kültür kelimesi öylesine muğlak bir kelime ki, müspet bir tanımı yapılamamasına rağmen onsuz da yapılamamıştır. "Kültür nedir?" sorusuna cevap arayanların bile ortaya net bir tanım koyamadığı oldukça soyut bir kavramdır. Onu ilim, beceri, zekâ gibi zihni temeller üzerine oturtmaya çalışanların yanında⁴⁹ kültürü, insan tarafından üretilen maddi ve manevi değerler manzumesidir diyenler de olmuştur. Bu bakımdan ilahi olmayan dinlerin bir kültür olması mümkündür; ancak genelde İslam dini, özelde de Kur'an'ın bir kültür olarak görülmesi bizce mümkün değildir. Bunun iddia edilmesi, İslam dininin ve ilahi kitap Kur'an'ın Arap cahiliye toplumundan neşet etmiş tabii, beşeri bir teşekkül olduğunun kabulü, adeta dünyanın tabii seyrini değiştirerek ortaya çıkan ve gelişen koca bir İslam tarihinin de inkâr edilmesi demektir. Böyle bir fasit düşünceye bir Müslümanın alet olması asla düşünülemez.

⁴³ Şevket Rado, *Büyük Türk Sözlüğü*, (İstanbul: Tifdruk Matbaacılık San., ts.), 776.

⁴⁴ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 15-25.

⁴⁵ İbrahim Arslanoğlu, *Kültür ve Medeniyet Kavramları*, s. 2. http://w3.gazi.edu.tr/~iarslan/kultur_ve_medeniyet.

⁴⁶ Arslanoğlu, 7.

⁴⁷ Mustafa Arslan, *Kültürel Bağlamda Din*, M. Ali Kirman ve Abdullah Özbolet tarafından derlenen, "Kültür ve Din" adlı çalışma içinde, (Adana: Karahan Yayınları, 2004), 18.

⁴⁸ Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 16.

⁴⁹ Bkz. Malik b. Nebi, *Kültür Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu*, Çev. Salih Özer, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 13-14, 32-46.

Sonuç olarak, vahiy dışında Müslümanlara ait ne varsa kültür kavramıyla ifade edilebilir, dinin örfi kısmı da buna dâhildir. Ancak dinin ilahi kısmına asla kültür lafzı ıtlak edilemez. Zira dinin kaynağı insan değil; vahiydir.

3.2.1.3. Sözlü Kültür

Sözlü kültür okumaya, yazmaya, bilgiyi aktarmaya ve almaya yarayan teknolojilerden yoksun sadece ağız ve kulak arasında dönüp dolaşıp duran kültürdür. Sözlü kültürde sadece konuşulur ve dinlenir. Sözlü kültürün temel özelliklerini Walter Ong'un "Sözlü ve Yazılı Kültür" adlı kitabından özetleyerek sıralamamız mümkündür. Buna göre, herhangi bir kalıcı belgeden yoksun olan bu kültürde en önemli duyu organı kulaktır, zira bu işitsel dünyada insan ancak duyma aracılığı ile bilgi sahibi olabilir. Duyma yetisinin yanı sıra toplayıcı ve aktarıcı niteliği ile bellek de temel zenginlik durumundadır. Sözlü bir kültürde yüksek sesle yinelenmeyen bir kavram unutulduğu için onların üzerine kurulu bir toplum, yüzyıllar boyunca büyük güçlüklerle öğrenmiş olduğu bu kavramları birçok kez yenilemek ve bu amaçla çok çaba harcamak zorundadır. Ezberleme zor bir eylem biçimi olduğu için akılda kalacak olguların basit, dikkat çekici ve tekrarlanabilir olması gerekir. Bu da, büyük ölçüde geleneksel ve tutucu bir kültürel yapı yaratır. "Bilgi çok değerli ve ona yetişmek çok güç olduğu için toplum, onun korunmasında uzmanlaşmış, eski günleri bilip, öykülerini anlatabilecek yaşlı bilgelere büyük saygı gösterir"⁵⁰

3.2.1.4. Yazılı Kültür

İletişimin tarihsel kökenlerini araştırdığımızda hiç kuşkusuz ki bir başka önemli gelişme, yazının icadıdır. Genel bir kabule göre insanlık; Milattan önce 4000 yıllarında bugünkü yazının atası olan bir takım şekilleri kendi aralarında haberleşmek için kullanmaya başlamıştır. Düşünceler ve önermeler bu şekiller sayesinde kavramlara ve kelimelere ayrılmış; saklanabilir ve tekrar tekrar kullanılabilir hale getirilmişlerdir. Kimi yazarlara göre ise insanlık, yazıyı değilse de yazıya benzer simgeleme sistemlerini çok daha eski dönemlerde kullanmaya başlamıştır.⁵¹

Yazı, bilgileri saklayıp, kaydetme ve arşivleme imkân sunduğu için, insanlığın ilerlemesinde en önemli adımlardan biri olarak kabul edilmektedir.⁵² İletişimin tarihsel gelişimi sürecinde yazının bulunuşundan sonra bu süreci derinden etkileyen ve dönüştüren bir başka gelişme, matbaanın icadıdır.⁵³ Matbaanın bulunuşundan sonra 1400'lü yılların ikinci yarısında, ilk basılı kitaplara rastlanmaktadır. Gutenberg'in uzun uğraşları sonunda 1456 yılında, Gutenberg İncil'i olarak bilinen 42 satırlık İncil yayınlanmıştır.⁵⁴ 1457 yılının 14 Ekim günü ise basım tarihinin bilinen ilk eseri olan Salerio basılmıştır. İlk basılı kitaplar, el yazması kitaplarla olan rekabetlerinden üstün çıkarak 1500'lü yıllarda kitap piyasasında yerlerini almışlardır.⁵⁵

Yazılı metinlerin ortaya çıkışı ile oluşan yazılı kültür, toplumsal bir zorlamanın ürünüdür. Gazete ve dergi yayıncılığında önce büyük ticari işletmeler, merkezleri ve şubeleri arasında iletişim kurmak için özel mektuplardan yararlanmışlardır. Bu mektuplar ürünlerin fiyatları, gemilerin yola çıkma ve tahmini ulaşım bilgileri, Avrupa'nın önemli saraylarında yaşanan politik gelişmeler ve çalkantılar ve diğer haberleri içerdiği için "haber mektupları" olarak işlev görmekteydiler.⁵⁶ 17. yüzyılın ikinci yarısında ilk akademik bilimsel dergiler yayınlanmaya başlanmıştır. İlk dergiler 1605'de Anversde basılan Nieuwe Tijdinge ve 1609'da Starazbourge'da basılan Ordinarii Avisa'dır. Farklı görüşler de

⁵⁰ Massimo Baldini, *İletişim Tarihi*. Çev. Gül Batuş, (İstanbul: Avcıol Basım Yayın, 2000), 14.

⁵¹ David Crowley ve Paul Heyer, *İletişim Tarihi*. Çev. Berkay Ersöz, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2007), 22.

⁵² Baldini, *İletişim Tarihi*, 7.

⁵³ Crowley ve Heyer, *İletişim Tarihi*, 129.

⁵⁴ Nuri İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, (İstanbul: Der Yayınları, 2002), 51.

⁵⁵ Baldini, *İletişim Tarihi*, 61.

⁵⁶ İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, 44.

olmasına rağmen ilk gazeteler 1613 ve 1618 yılları arasında Amsterdam, Viyana, Londra ve Paris'te basılmışlardır.⁵⁷ 19. yüzyılda ise günlük gazete sadece yüksek tabakanın iletişim aracı olmaktan çıkmış, orta sınıflar da gazete okumaya başlamıştır. Bu gelişmenin temel nedenleri; toplumda ekonomik gelişme sonucu orta sınıfların güçlenmesi, okuma yazma bilen insanların sayısındaki artış, gelişen teknoloji sayesinde çok sayıda tiraja ulaşılması ve dolayısıyla gazete fiyatlarının düşmesiydi.⁵⁸ Bu da yazılı kültür dolaşımının ve yazılma hızının artışının parlak bir tanığıdır. Bütün bu gelişmelere karşın, yazının bir iletişim aracı olarak kabulünün hiç de kolay olmadığı unutulmamalıdır.

3.2.2. Hitap Kavramı

Son yıllarda Kur'an adına ortaya atılan iddialardan birisi de Kur'an'ın bir hitap olduğudur. Ne yazık ki geleneksel usûlî kriterleri en üst düzeyden sağlamış rivayetlere karşı şüpheli bir tavır sergilenirken, kim tarafından ortaya atıldığı bilinmeyen delilsiz ve mesnetsiz kavramlar bazı çevrelerce hiç tereddüt gösterilmeden kabul görebilmektedir. Kitap kavramı yerine geçirilmek istenen hitap kavramı da, akademisyenler cephesinde aslına, menşesine, söyleyenin niyetine bakılmadan kolayca makes bulabilmektedir. En sahih hadis kitaplarında senediyle, tarikiyle sabit olan rivayetleri bile kılı kırk yararcasına eleştirerek bunları aklen reddetmeye cüret edenlerin dilinde Kur'an'ın *hitap* olduğu düşüncesi adeta pelesenk olmuştur. Netice olarak bugün pek çok akademisyen aslına ve mahiyetine bakmaksızın bu kavramları kullanmaktadır.⁵⁹ Bize göre son yıllarda ortaya çıkan Kur'an'ın *hitap* olduğu kitap olmadığı gerçeğinin önüne geçirilmek için ortaya atılmış ilmi bir değeri bulunmayan bir vasıftır.

Bazılarının zannettiği gibi Kur'an'ın hitap oluşu, asla bir araştırma ürünü değildir. Tarihselci yaklaşımı, Kur'an'a tatbik etmeye çalışan zümrelerin dil oyunlarından biridir. Yani yeni keşfedilmiş Kur'anî bir özellik değil; fikri bir sapmanın ortaya çıkardığı ideolojik bir çarpıtmadır. Tarihselci mantığa göre Allah Teâlâ tarihin belli bir döneminde Kur'an'ı, özellikle Arap kavmine indirmiş ve onlara kendi dilleriyle hitap etmiş; şimdi de yürürlükten kaldırmıştır. Dolayısıyla da Kur'an zannedildiği gibi kıyamete kadar insanlara hükmedecek bir kitap değil, bugün itibarıyla geçerliliği olmayan bir hitaptır.⁶⁰ Vahiy olmuş, bitmiş tarihi bir nutuktur. Maalesef bugün bazı tarihçiler ve tefsircilerin dillendirdiği bu kavram ateistler tarafından da kullanılmaktadır ki, bize göre mesele Kur'an'ı hitap yapma değil; kitap olmaktan çıkarma ameliyesinde bulunanların tuttukları can simididir.

3.2.2.1. Kur'an için Hitap Kavramının Seçilmesinin Sebebi

Söz açılmışken, Kur'an-ı Kerim için hitap kavramının seçilmesinin sebebi üzerinde biraz durmamız gerekir. Kur'an'ın onlarca isminin olduğu bilinmekteyken özellikle hitap olduğunda ısrar edenlerin aslında geçmişte Kur'an'ın "çağdışı" veya "çöl kanunu" olduğu münakaşalarına şahit olan kimseler olması onun hitap olduğu iddiasına da farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır. Hitap kavramıyla anlatılmak istenen Kur'an belli bir tarihte belli bir kesime inmiş ve hükmü de kalkmış tarihi bir vaka olması değilse nedir? Biz bu çalışmada bu münakaşalara giremeyeceğiz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bizim davamız, Allah Teâlâ'nın gönderdiği Kur'an'ın bütün hükümlerinin kıyamete kadar gelecek olan bütün insanlara ve cinlere şamil olduğudur da, sadece Arap milletlerine veya her hangi

⁵⁷ İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, 67-69.

⁵⁸ Baldini, *İletişim Tarihi*, 83.

⁵⁹ Mesela Ahmet Keleş'in bu konudaki şu cümleleri bizim iddialarımızı doğrular niteliktedir: "Hatta son zamanlarda Kur'an'ın yazılı bir metin olmayıp sözlü bir *hitap* oluşuna bağlı olarak yazılanlar ve yapılan araştırmalar, Kur'an'ı anlayıp anlamlandırırken dikkat etmemiz gereken ifade özellikleri konusunda bize önemli ölçüler sunmaktadırlar". (Bkz. Ahmet Keleş, "İslam Geleneğinde Tarihin Öznesi Sorunu", *İslami İlimler Dergisi*, c. 3, sayı 2, Çorum, 2008, s. 69).

⁶⁰ Şevki Ebu Halil, *el-İskât fî Menâhici'l-Müstesrikîn ve'l-Mübeşşirîn*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1998), 141-142.

bir coğrafyaya mahsus olmadığıdır. Kur'ân bütün insanlara hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın tarihselliği vahyin bu yönünü ortadan kaldırmak isteyenler onun bütün cihana gönderilen bir kitap olduğunu ortadan kaldırmak isteyenlerin işine daha çok yarayacaktır.

3.2.2.2. Hitâb Kelimesinin Manası

Hitâb, kelimesi, müfâale kalıbından cihâd, kâtâl, nizâ' ve sırâ' gibi masdar olup karşılıklı konuşma veya birine bir şey anlatma demektir. Aynı kelime sülâsî bablardan da gelebilir. Kelimeyi sülâsî olarak kabul edersek, konuşmak birisine bir şey söylemek manalarına gelir.⁶¹ Klasik usul kaynaklarımızı dikkate alırsak, âlimlerin okuyucudan gelebilecek muhtemel suallere verdikleri cevaplar sayesinde muhtemel bazı yanlış anlamaların önüne geçildiği bilinmektedir. Biz de muhataplarımıza bu metotla bir soru; Kur'ân kendisini onlarca âyette kitap olarak tanıtırken siz neden Kur'ân'ın bir hitap olduğunda ısrar ediyorsunuz? diye sormak istiyoruz. “Biz hitâb kelimesinden Kur'ân'ı anlıyoruz” diyerek gerçek niyetlerini gizleyebilecekler ve bu lafzı Kur'ân yerine kullanıyoruz diyecekler ve bizlere de “kelimelere takılmayın” diye nasihatte bulunabileceklerdir. Biz de diyoruz ki; madem kelimelere takılmamak gerekiyor, o halde Kur'ân-ı Kerim'in Rabbimiz tarafından beyan edilen onlarca güzel ismi yetmiyor mu da onu beşeri bir isimle isimlendirme ihtiyacı hissediyorsunuz? Netice itibarıyla, bize göre aynı manayı ifade eden *vahiy* kelimesi dururken *hitâb* kelimesinin kullanılmasını iyi niyete hamletmek için yeterli hiçbir sebep yoktur.

3.2.2.3. Hitap Kavramının Tefsirlerdeki Kullanımı

Hemen hemen her tefsirde sıkça karşılaştığımız kavramlardan birisi de “hitap” kavramıdır. Her ne kadar bu bir kavram Kur'ân-ı Kerim'de geçmiyorsa da hiçbir tefsirin bundan hali olduğu asla söylenemez. O zaman bize yöneltilmesi muhtemel ilk sorunun, “O halde Kur'ân'ın hitap olmasının ne mahzuru var?” Şeklinde olması muhtemeldir. Bu soruya verilecek cevap ise buradaki hitabın hakiki manasında olmadığıdır. Yani tefsirlerde geçen hitap kelimesi mütekellimin karşılığı olan muhatabın karşısında söylediği söz değil, verdiği emirlerdir. Yani tefsirlerde geçen hitap kelimesi emir manasıdır.⁶²

3.2.2.4. Kur'ân'daki Hitaplar

Kur'ân-ı Kerim'de ha-ta-be / hitâb kökünden gelen hiçbir âyette Kur'ân'ın hitâb olduğuna dair bir beyan mevcut değildir.⁶³ Bu âyetlerin hepsinde de hitâb karşılıklı ve canlı bir şekilde konuşma için

⁶¹ Rağîb el-İsfahanî, *Müfredât*, Trc. Abdülkâki Güneş ve Mehmet Yolcu, 3. Baskı, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 346.

⁶² Mesela bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camîu'l-Beyan*, Daru'l-Hıcr, I, 486, 643, II, 57, 200, 383, 404, 415, 704, 735 vd. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964, II, 4; II, 187; II, 350; V, 273; VI, 37.

⁶³ “(İddet beklemekte olan) kadınlarla evlenme hususundaki düşüncelerinizi üstü kapalı biçimde anlatmanızda veya onu içinizde gizli tutmanızda size günah yoktur. Allah bilir ki siz onları anacaksınız. Lakin meşru sözler söylemeniz müstesna, sakın onlara gizlice buluşma sözü vermeyin. Farz olan bekleme müddeti dolmadan, nikâh kıymaya kalkışmayın. Bilin ki Allah, gönlünüzdekileri bilir. Bu sebeple Allah'tan sakının. Şunu iyi bilin ki Allah Gafûrdur, Halîmdir” (2. Bakara, 235). “Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap ve zulmedenler hakkında bana (bir şey) söyleme! Onlar mutlaka boğulacaklardır!” (11. Hûd, 37).” (Kral kadınlara) dedi ki: Yusuf'un nefisinden murat almak istediğiniz zaman durumunuz neydi? Kadınlar, Hâşâ! Allah için, biz ondan hiçbir kötülük görmedik, dediler. Azizin karısı da dedi ki: “Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefisinden murat almak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir.” (12. Yusuf, 51). “Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: Gözlerimizin önünde (muhafazamız altında) ve bildirdiğimiz şekilde gemiyi yap. Bizim emrimiz gelip de sular coşup yükselmeye başlayınca her cinsten eşler halinde iki tane ve bir de, içlerinden, daha önce kendisi aleyhinde hüküm verilmiş olanların dışındaki aileni gemiye al. Zulmetmiş olanlar konusunda bana hiç yalvarma! Zira onlar kesinlikle boğulacaklardır” (23. Mü'minün, 27). “Musa, Ya senin zorun nedir Ey Sâmîrî? Dedi. (20. Tâ Hâ, 95). Rahmân'ın (has) kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında (incitmeksizin) "Selam!" der (geçerler)” (25. Furkan, 63). “Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan birçok insan buldu. Onların gerisinde de,

kullanılmıştır. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'in nüzulünde umumiyetle Cenab-ı Hak ile Hz. Peygamber (sav) arasında bir melek vardır. Bu tarz iletişimin adı da *hitâb* değil, vahiydir. Yani bu durum Allah'ın kelamında vahiy ile ifade edilmektedir. Tefsir usûllerinde de vahiy diye bir kavram olmasına mukabil, *hitâb* diye bir kavram bulunmamaktadır. Aslında kendisinin *hitâb* olduğunu iddia edenlere karşı ısrarla Kur'an-ı Kerim onlarca âyette *hitâb* değil bir *kitâp* olduğunu vurgulamıştır.

Ancak illaki ilahi kitapları yazılı sözlü vs. sınıflara ayırmamız gerekiyorsa ilahi kitaplar içerisinde *hitâb* olma vasfını haiz en son akla gelmesi gereken kitap Kur'an'dır. Zira Tevrât ve İncillerin yazılış tarihlerinde Hıristiyanlar arasında bir ittifak bile yoktur. Bu konuda Kur'an-ı Kerim diğerleri ile asla mukayese edilemezler. Tevrât ve İnciller tartışma konusu yapılmazken; üstelik kendilerine olanca kutsallık atfedilirken⁶⁴ bu kavramların Kur'an'a reva görülmesi de kabul edilebilir bir durum değildir. Kur'an dışındaki semavi kitapları, tahrife uğramaları sebebiyle sözlü bir metin olarak kabul etmek mümkündür. Buna rağmen ilahi kitapların hiç birisini bu kategorilerde görmek doğru olmaz. Kur'an her yönüyle bu metinlerden ayrılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an, insanların yazdığı bir metnin taşıdığı zaafı taşımayan müstesna bir kitaptır.

Allah'ın kelamının hâdis kabul edilmesi halinde Kur'an, Allah'tan başka varlıkların sözü mesabesine indirilmiş olmaktan kurtulamaz. Bu durum, Allah'ın kelamının O'nun dışındaki varlıkların sözlerine benzetilmiş olmasını gerektirir. Hâlbuki Allah Teâlâ "*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*"⁶⁵ zatında ve sıfatlarında hiç bir varlıkla karşılıklı benzerliklerinin bulunmadığını ifade etmektedir. Ayrıca bütün yaratılmışlar bir araya gelse bile Kur'an'ın bir benzerini getiremeyeceklerine dair⁶⁶ Allah Teâlâ'nın beyanı açıktır.⁶⁷

Akaid kitaplarında Kur'an'la ilgili başlıklar bulunmakta, bunların pek çoğunda Allah'ın kelamının beşere ait diğer sözler gibi olmadığı konusu etraflıca anlatılmaktadır.⁶⁸ Neticede, İslam âlimleri Allah'ın kelamının insan sözleriyle mukayese edilmesinin caiz olmadığı konusunda adeta ittifak halinde oldukları beyan edilmektedir⁶⁹ Bu durum, bir başka müellif tarafından şöyle ifade edilmektedir:

(hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: *Derdiniz nedir? dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır.*" (28. Kasas, 23). "*Onun hükümlerini kuvvetlendirmiş; ona hikmet ve güzel konuşma vermiştik* (38. Sâd, 20). "*(Onlardan biri şöyle dedi:) Bu, kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken "Onu da bana ver" dedi ve tartışmada beni yendi* (38. Sâd, 23). "*İbrahim, O halde hangi mühim iş için gelmiştiniz Ey elçiler! Dedi*" (51. Zâriyât, 31). "*İbrahim, Ey elçiler! Bundan sonraki işiniz nedir? Dedi*" (15. Hıcr, 57). "*O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbidir. O, Rahmân'dır. O gün insanlar O'na karşı konuşmaya yetkili değillerdir* (78. Nebe', 37).

⁶⁴ Bkz. Kuzgun, *Dört İncil*, 163-172)

⁶⁵ Şûrâ, 42/11.

⁶⁶ Bkz. İsrâ, 17/88.

⁶⁷ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid* (Tahk. Bekir Topaloğlu, İsam Yay. Ankara, 2003, 114.

⁶⁸ Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddin el-Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûliddîn* (Tahk. Ahmed Ferid el-Mezîdî), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), I/282-311; Saadüddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, (Karachi: Mektebetu'l-Büşrâ, 2009), 152-172; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî'l-Fadl Kâsim el-Bekkî, el-Kûmî, et-Tunusî, *Tahriru'l-Metâlib limâ Tedammenethü Akîdetu İbn el-Hâcib*, (Tahk. Nezzâr, Hammâdî), (Beyrut: Müessesetu'l-Meârif, 2010), 144-155; Ramazan Efendi, *Şerhu Ramazan Efendi ala Şerhi's-Sa'd-ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, (Diyaribekr: Mektebetu Seydâ, 2012), 214-235; Kemaluddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Ali, el-Müsâmere Şerhu'l-Müsâyere fî Akâidi'l-Münciye fî'l-Âhira, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 78-90; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi el-Fıkhü'l-Ekber* (Tahk. Ali Muhammed Dendel), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 35-38.

⁶⁹ Bkz., Âmidî, a.g.e., 281-321.

“Ben Allah’ın kitabını hikâye ediyorum denilmesi doğru olmaz. Aksine Allah’ın kitabını okuyorum denilmesi doğrudur. Bu görüşe Müslümanlardan sadece Mu’tezile itiraz etmiştir. Çünkü hikâye etmek Kur’ân’ın bir şeye benzetilmesini gerektirir. Bu da Allah’ın kitabı için doğru olmaz.”⁷⁰

Söz bağlamında değerlidir. Günlük dile “Kur’ân Allah’ın sözüdür” denilmesi ile “Kur’ân kültüredür” önermelerinin manası aynı değildir. Söz, söyleyenin niyetine ve söylenilen yere göre anlam kazanır.⁷¹ Allah Teâlâ’yı mütekellim, insanları muhatap kabul ettiğiniz takdirde ilahi vahyin bir hitap olarak görülmesi, mecazi anlamda Allah’ın kelamına ilahi hitap denilmesi mümkündür. Biz günlük konuşmalardaki örfü göre Kur’ân’a asla hitap denilemeyeceğini iddia etmiyoruz. Eskiden beri bütün tefsir âlimlerimiz bunu yapmıştır. Bu günlük dilde ve irticali konuşmalarda sık sık başvurulan bir üsluptur. Bizim itirazımız onun diğer isimlerinin kaldırılarak asla Kur’ânî olmayan hitap kavramıyla sınırlandırılmasına onun ilahi bir kitap olduğunun ve ilahi kelam olduğunun ortadan kaldırılıp atılmasınadır. Yani hitap kavramına yeni ve tarihsel bir anlam yüklenmesindedir. Binaenaleyh farklı niyetlerle söylenen aynı ifadelerin manası da aynı değildir.

Tefsirlerde hitap ifadesini kullanan âlimler, bunu kitap yerine kullanmış değillerdir. “Bu hitap müminleredir” sözünden kastedilen, bu emirlerin müminlere olduğunun anlatılmak istenmesidir. Kur’ân’ın hitap olması tamamen mecazidir. Zaten hitabın bütün müminlere olması, onun tarihsel de olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bunda tarihselciliğe yarayan bir şey yoktur. Hitap kelimesi müfessirler tarafından Kur’ân yerine kullanılmadığı gibi, hakiki manasında da kullanılmış değildir. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim’in kendisinde mevcut isimlerle isimlendirilmesinin önünde bir mani mi var ki ilahi kitap *hitap* kavramıyla ifade edilsin?

3.2.3. Tarihsellik Kavramı

Kur’ân’ın tarihselliğinin ilk defa İsfahân Yahûdilerinden İseviyye’ye ait olduğu bildirilmektedir. Rivayete göre bu grup, Hz. Muhammed (sav)’in getirdiği dinin hak olmasına rağmen, onun İsrail Oğullarına değil, sadece Araplara gönderilmiş bir peygamber olduğunu iddia etmişlerdir. Keza Yahudi asıllı Mişkâniyye fırkasının lideri olarak bilinen Mûşikân’ın şunları söylediği bildirilmiştir. “Kur’ân haktır; Onun getirdiği, ezan, kamet, beş vakit namaz, Ramazan orucu ve Beytullah’ı ziyaret (hac) de haktır; ancak bunlar Yahûdiler için değil, Müslümanlar için farz kılınmıştır.”⁷²

Dinî alanda bağlayıcı bir hükmün referansları da dinî olmalıdır. Bu da ya Kur’ân’ın bizzat kendisi veya sahih sünnet ile sabit olmalıdır. Bu manada mezkûr kavramın kendisi Kur’ânî olmadığı gibi, referansı da Kur’ân değildir. Ancak böyle bir temellendirmeyi ne Fazlurrahman ne de sonraki tarihselciler yapmışlardır. Hâlbuki Allah ve Rasûlü tarafından vaz’ edilen hükümlerin kullar tarafından kaldırılması hiç bir dinde söz konusu olamaz. Eğer tarihsellik kastedilen önceden geçerli olan ahkâmın belli dönemlerden sonra ortadan kaldırılması ise, bunun tefsir usulündeki adı tarihsellik değil, nesihtir. İlginçtir ki bu kimselerin pek çoğu Kur’ân-ı Kerim’deki neshi de kabul etmemektedirler. Ne var ki, biz bu çalışmada tefsir usulünün böylesine ağır meselelerinin hakkının tam manasıyla verilemeyeceğini düşünerek girmek istemiyoruz. Ancak bu hareketimiz tarihsellik fikrinin kaynağına dair hiçbir malumatımızın olmadığı manasına gelmemelidir.

Şöyle ki; Yahudilikte vahyin en önemli şeklini Tanrı’nın kendisi göstererek peygamberlikle doğrudan konuşması oluşturmaktadır. Tanah’ta Tanrı’nın kendisini göstermesinin birkaç şekilde olduğuna dikkat çekilmektedir. Bunlardan birisi Tanrı’nın insan suretinde görülmesidir. Diğerleri ise

⁷⁰ Hasan b. Abdulmuhsin, *er-Ravdatu’l-Behiyye*, (Ali Ferid Dahrûc), (Beyrut: Dâru Sebîlî’r-Reşâd, 1996), 121.

⁷¹ Birine söz söyleme, (Osm.) Tevcih-i kelam: Bana hitap ederek söyledi, size hitap edilmeyen sözü niçin üstünüze alıyorsunuz gibi. Bir topluluğa söylenilen nutuk; Fiil ve zamirde ikinci şahıs kullanılması ki, sözü dinleyenden ibarettir. Hitab-i İzzet, Allah tarafından bir adama söz söylenilmesi. (Rado, 531) Bir veya birçok kimseler ağızdan veya yazıyla söylemektir (Devellioğlu, 374).

⁷² Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 13.

Tanrı'nın ateş ve bulut gibi nesnelere tecelli ederek görünmesi ya da insanlara bir melek vasıtasıyla hitap etmesidir. Tanah'ta Tanrı'nın yeryüzüne tecelli ederek Hz. Musa ile doğrudan iletişim kurduğu ve ona vahyettiği; Rab Yahve'nin kendisini Hz. Musa'ya gösterdiği bildirilmektedir. Ayrıca bu durumun sadece Hz. Musa'ya mahsus olduğu ve Hz. Musa'dan başka bir peygambere kendisini göstermediği yer almaktadır.⁷³

Hz. Musa'nın, koyu bir bulut içerisinde Sina Çölüne inen Rab Yahve'nin huzuruna varması, Sina dağında Tanrı ile konuşması, on altı veya kırk gün orada kalması uzun uzun anlatılmaktadır.⁷⁴ Elbetteki Yahudi asıllı İzutsu'nun da Tevrat'a göre bilgiler vermesinden ve Kur'ân'a hitap demesinden daha tabii bir şey olamaz.

1. Ayrıca şayet tarihsellik zamana ve mekana göre değişen ahkâmla alakalı bir kavram ise bunun din dilindeki karşılığı nâsîh-mensûh konusudur. Bunu karşılayacak bir kavram mevcut usulde var iken yenisine neden ihtiyaç duyulduğunun cevabı verilmesi gerekir. Birinci çelişki budur.

2. Şayet tarihsellik ile kastedilen şey, Kur'ân'ın hükümlerinin Arap coğrafyasına ait olduğu ve diğer milletlere şamil olmadığı anlatılmak isteniyorsa bizce bu Kur'ân'ı çağın idrakine sunmak isteyenlerin değil, ona çağ dışı veya çöl kanunu diyenlerin işine yarayacaktır. Hâlbuki biz biliyoruz ki Palabiyik, dine ait her şeyi yeniden ihya etme gayretindedir. Tarihsellik ve kültürelizm gibi tezlerle meşgul olması bizce kendisiyle çelişmesi demektir.

3. Tarihselcilerin bugünkü istedikleri ve Müslümanlardan beklentileri nedir acaba? Ahkâm âyetleri tam manasıyla bugün nerede uygulanmaktadır ki oradaki uygulamadan insanlık rahatsız olmuştur? Yeryüzünde uygulanmayan ve sadece kitaplarda kalan bir sistemin nesinden rahatsızlık duyuluyor acaba? Yahut hangi problemin çözümünü istemektedirler? Onların sınırsız ve kontrolsüz istekleri tarihselliğin İslam'ın problemlerine bir çözüm getiremeyeceğinin ispatı demektir.

4. İslami modernizmin savunucuları geleneksel İslam anlayışını ekseriyetle İslam'ın geri kalmasının sebepleri arasında sayarlar. Tarihsellik gibi yeni arayışların kılıfı da benzer sebeplerdir. Ancak bizce tarihsellik İslam'da var olduğu iddia edilen donukluğun çözülmesi ve tıkanıklığın giderilmesi için bir çözüm olmaktan oldukça uzaktır. Söz gelimi recm cezasının veya hırsızın elinin kesilmesinin tarihsel olduğunu bu hükümlerin bugün için geçersiz olduğunu düşünerek geçmişte uygulanan bu cezaların bugünün çağdaş insanına uygulanmasının yakışmadığını söyleyenleri haklı bulalım. Bu hükümlerin cihanşümül olmadığını farz edelim. Ne var ki prensip itibarıyla suç-ceza-hukuk evrenseldir. Herkese aynı uygulanmadığı takdirde adalet tecelli etmez. Bu durumda geçmişte uygulandığı halde şimdi uygulanmayan bir hükmün, insanlar tarafından kaldırılmasıyla, İslam'ın adaletinin güvenilmez olduğu gösterilmiş olmayacak mı? Dolayısıyla tarihselliğin kabulüyle Müslümanlar dinlerindeki yanlışlığı kabul etmiş sayılacaktır.

İman, ihlas, hayâ, takva, tevazu, tevekkül vs. bütün İslami ve ahlaki değerlerin cihanşümül kabul edildiği ilahi kitabın muamelata ve hududa dair hükümlerinin tarihsel kabul edilmesinin gerekçesi böylesine keyfilik olamaz. Yani ahkâm âyetlerinin tarihi kabul edilmesi ibadetlere dair âyetlerin de cihanşümül olmamasını gerektirecektir. Bundan daha az öneme sahip meseleler için hiç bir nassı delil kabul etmeyen tarihselcilerin tarihsel dedikleri hükümler için hiçbir nass aramadan sadece akılla iktifa etmeleri ilahi kitaba beşeri bir müdahaleden başka bir şey değildir. Bizce esas problem Kur'ân'ın bazı hükümlerinin tarihsel olduğunun kabulünden sonra başlayacaktır.

⁷³ Abdurrahman Küçük vd. *Dinler Tarihi*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2010), 308.

⁷⁴ Bkz. Küçük, 308.

4. İSLAMİ KAYNAKLARA GÖRE KUR'ÂN-I KERİM

Kur'ân nedir sorusunun cevabının verilmesinin zorluğundan olsa gerek, kendisi için yapılan hiçbir tarif tam manasıyla tatmin edici bulunmamıştır. Bundan dolayı da kendisi için pek çok tarif yapılmıştır. Ancak Kur'ân ne değildir? Sorusunun cevabını vermek hiç te zor değildir. Bu cevap bizi girdiğimiz girdaptan kurtaracak yegane bir çözümdür. Kur'ân beşer kelamı olmadığına göre tarihi hitap ve kültürel bir kitap hiç değildir. Kur'ân kıssalarının adeta sanat için sanat edebiyatının ürünü olduğu düşüncesi de temeli batılı müsteşriklere dayanmaktadır.

Suyûtî'ye göre Kur'ân-ı Kerim'e 55 tane isim veren Allah Teâlâ onu *el-Kitâb* diye isimlendirmiştir. Allah Teâlâ Kitab-ı Hakîm'ini, Kur'ân'ında pek çok isim ve sıfatla zikretmiştir. Mesela onun hak ile batılı ayıran bir kelam olduğunu⁷⁵ *Furkân* ismiyle, şiir olsun nesir olsun beşer sözü olmadığını ısrarla ifade etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'e *el-Kitâb*, *ez-Zikr*, *et-Tenzil*, *Ümmü'l-Kitâb*, *el-Hakem*, *el-Hüdâ*, *el-Beyân*, *el-Bürhân*, *en-Nûr*, *el-Hakk*, *el-Mesânî*, *Şifâ*, gibi isimler bizzat kendisi tarafından verilmiştir.⁷⁶

Netice itibariyle Kur'ân'ın onlarca ismi bizzat âyetlerle sabitken, Kur'ân da kendisini asla bir hitap olarak isimlendirmezken, üstelik onlarca yerde *el-Kitâb* tanıtılırken onun hitap, söz veya kültür olarak nitelendirilmesinin iyi niyetle bağdaşır bir tarafını göremiyoruz. Bu isimlendirmelerin bizce dini ve ilmi bir veçhesi bulunmamaktadır.

4.1. Kur'ân-ı Kerim'in Muhkem Bir Kitap Olması Tarihselliğine Manidir.

Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin muhkem ve müteşâbih olduğuna dair ilahi taksimat bize göre bu hususta kendisinden hareket edilmesi gereken en önemli düsturdur. Yani Kur'ân'ın tarihselliğini ve tarih üstünlüğünü de onun âyetlerinde aramak gerekir. Açıkçası her yönüyle muhkem olan bir kitabın üzerinden belli bir zamanın geçmesiyle müteşâbih veya tarihsel hale geleceği de yine o muhkem kitapta açıklanması gerekirdi.

Taberî'ye göre, muhkemler beyan ve açıklık bakımından mazbut olup, haram-helal, va'd-vaîd, sevap-ikap, emir-nehîy, haber-darb-ı mesel, mev'iza-ibret vb. hususlarda delaleti sabit olan âyetlerdir ki, bunlar dinin ferâiz, hudûd vs. konularında Kur'ân'ın en temel hükümlerini ihtiva etmektedir. Müteşâbihât ise tilavetinde ve tefsirinde karışıklık olanlardır. Muhkem âyetler nâsih, helal-haram, hudûd ferâize dair âyetlerdir. Müteşâbihât ise kendisinde takdim-tehîr ve nesih bulunan⁷⁷ âyetlerdir. Taberî'nin bir diğer rivayetine göre, muhkemât, tevile müsait olmayan; müteşâbihler ise tevile müsait âyetlerdir.⁷⁸ Yine Taberî muhkemât, ümmetlerin ve peygamberlerin hayat hikâyeleri müteşâbihât ise surelerde tekrar eden kıssalardaki kapalı ve ihtilafı lafızlardır; muhkemât ise âlimlerin tevilini bildikleri ve anladıkları âyetlerdir demektedir. Keza müteşâbihât manasını ve tevilini kimsenin bilmesine imkân olmayan bilgisi sadece Allah katında olan kıyamete yakın meydana gelecek alametler ve kıyametin saati gibi gaybî haberlerdir.⁷⁹

Benzer açıklamaları Kurtubî'de de görüyoruz: “Müteşâbihât, ilimde ileri gidenlerin haricindekilere kapalı âyetler olup nazar, içtihat ve tefekkür için ulemayı seferber etme hikmetine mebni inmişlerdir. Ne var ki, dine karşı kalbinde şüphe hastalığı olanlarca fitne çıkarılmasına ve şahsi görüşlere uygun

⁷⁵ Furkân, 25/1.

⁷⁶ Celaluddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed abu'l-Fadl İbrahim, (Beyrut: El-mektebetu'l-Asriyye,2011), 123.

⁷⁷ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, (Tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000, VI/169-177.

⁷⁸ Taberî, a.g.e.,VI/177.

⁷⁹ Taberî, a.g.e.,VI/179.

teviller yapılmasına müsait âyetlerdir ki bu âyetlerin tevilini ancak Allah Teâlâ ve ilimde belirli dereceye ulaşan âlimler bilir.”⁸⁰

“O âyetleri mübalağa ile hikmet sahibi (olan Allah) tarafından muhkem kılınmış sonra da âyet âyet açıklanmış bir kitaptır”⁸¹ âyetinin tefsirinde İbn Abbas onun muhkemliğini, tebdil ve tağyirden korunmuş olmasıyla açıklarken, Kuşeyri, Sa’lebi, Ebussuud, Bursevi gibi pek çok müfessir Kur’ân’ın neshe muhtemel olmayan hükümler ihtiva eden âyetleri barındıran kitap olduğunu açıklamışlardır.

Bu âyetin açıklaması sadedinde bildirilen nesih tebdil ve tağyir insanlar tarafından yapılan tahrifler olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa usûl kitaplarında açıklanan nesih değildir. Şu üzerinde durulması gereken bir gerçektir ki, usûl kitaplarında geçen âyetin âyet tarafından neshedilmesi Allah tarafından yapılan müdahaledir. Ancak tarihsellikte meydana gelen ahkâm değişikliği tamamen bir keyfiliktir.

Bütün bunlardan anladığımıza göre, tarihsellik Kur’ân’ın muhkem olması prensibine aykırıdır. Dolayısıyla bir şey ki tarihsel olabiliyorsa muhkem olamaz; muhkem ise tarihsel olmaz.

4.2. İslam Âlimlerinin Kur’ân Hakkındaki Bazı Açıklamaları

Başta kelamcılar olmak üzere bu konuda pek çok sahada yapılan tarifleri bulmak mümkündür. Yapılan bu tariflerin gayesi, Kur’ân’ı tam manasıyla tarif edebilme gayretine matuf olsa da bunun başaramayacağı da bilinmektedir. Bize göre bu konudaki çalışmalar, Kur’ân’ı beşer sözünden ayrı tutması gerektiğini göstermektedir. Bu bakımdan olsa gerek Ahmed b. Hanbel, Kur’ân’ı, “O Allah’ın kelâmıdır” diye tarif etmiştir.

Keza Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığı konusundaki tartışmaların temelinde de aynı sebep yatmaktadır. Bu konuda Ehl-i Sünnet âlimleri Mu’tezile ile daima mücadele halinde olmuşlardır. Mu’tezile’nin bu konudaki ısrarının nedeni de Kur’ân’ı korumak falan değil, onu tamamen bir beşer sözü seviyesine indirmeye çalışmaktır. Her ne kadar zahirdeki niyet, onu da makul hale getirmek olsa da Kur’ân’ı beşer sözü seviyesine indirmek de bir nevi tahrif sayılabilir. Bütün Mu’tezile âlimlerinin aynı görüşte olduğunu söyleyemesek de bu niyeti taşıyan arka plandaki hedeflerden birisinin Kur’ân’ı tahrif etme düşüncesinde olanların Mu’tezile içinde barınmadığını da söyleyemeyiz.

Nasıl ki İmam Ebû Hanife ve Ahmed b. Hanbel gibi zatların kırbaçlanmasına zemin hazırlayan Kur’ân’ın mahlûk olduğuna dair çalışmaların ilmi bir faaliyet olarak görülmesi mümkün değilse, bugün de muhtelif yöntemlerle Kur’ân’ın kültürelliğine, tarihselliğine dair çalışmaların dini ve ilmi bir faaliyet olduğunun kabul edilmeleri mümkün değildir. Tarihsellik ilmi bir bulgu değil arzulara uygun yanlış bir algıdır.

Şehristânî bu gerçeği şu cümlelerle dile getirmektedir: “Allah’ın kelâmının beşer cinsinden olması caiz değildir. Allah’ın kelâmı dışındaki sözler ile Allah’ın kelâmı konusunda istidlal caiz değildir. Çünkü bir cinsin dışında kalan bir şey o cinse delalet etmez.”⁸²

Bu konu Neşşâr tarafından şöyle açıklanmıştır: “Sahabiler nazarında Kur’ân sadece bir öğüt ve ahlak kitabı olmadığı gibi, eski çağlarda olup bitenlerden ibret alınması için indirilmiş bir tarih kitabı da değildi. O, fiziki olanla metafiziği, ahlaki olanla ameli olanı bir arada toplayan, tüm varlık için

⁸⁰ Kurtubî Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tahk. Akmed el-Bedrûnî), (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Misriyye, 2012), 1/176.

⁸¹ Hüd, 11/1.

⁸² Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkarim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm* (Tahk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 156.

gerekli olan belli başlı prensipleri vaz' eden, kâinatın yaratılışından son bulmasına kadar gerekli olan her şeyi içeren bir kitaptır”⁸³

“Hiçbir beşer için vahiy hali hariç yahut perde arkasından dilediğine kendi izniyle vahyetmesi için peygamber göndermek dışında Allah ile konuşmak yoktur.”⁸⁴

Ehl-i sünnet âlimlerinin ittifakına göre “Allah Teâlâ'nın asla bir benzeri yoktur. (Şûrâ, 42/90) âyetine göre Allah Teâlâ isimlerinde, fiillerinde ve sıfatlarında hiçbir şeye benzemez; Kim Allah Teâlâ'yı insanlara ait sıfatlarla insanlara benzetirse Müşebbihe'dendir. Hâlık olan yüce Allah'ın kendisine ait isim ve sıfatları vardır. Allah'n insanlara mahsus sıfatlarla nitelendirilmesi hakiki manasında değil, mecazidir. Bunları hakiki manasında kullanılmasının doğurduğu itikadi problemlerden dolayı caiz görülmemiş, bu tarz meselelerde tevile gitmişlerdir.”⁸⁵

Geleneksel İslam âlimlerinin müttefik oldukları ortak düşünceye tercüman olan Eski Ezher Üniversitesi Rektörü Haseneyn Mahlûf bu konuda şunları söylemektedir:

“Dünyada yazı ve hafızada olmak üzere iki yönü bulunan Kur'an'ın Melekût âlemindeki mevcudatta bir benzerini daha bulunduğunu bilesin. Zira Kur'an Levh-i Mahfûz'da yazılı olarak, Cibrîl-i Emin'in kalbinde de, Allah Teâlâ'dan öğrenilen rivayet ve bir bilgi olarak bulunmaktadır. Her iki âlemde de bulunan Kur'an'ın durumu aynıdır.”⁸⁶

5. GENEL DEĞERLENDİRME

Kur'an'ın hitap olmadığına dair elimizde akli ve nakli delillerimiz vardır. Ancak Kur'an'ın şiir veya nesir olsun hiçbir beşerin sözü olmadığına dair ilahî beyanlara rağmen aksini iddia edenlere nakli deliller serdetmenin anlamsızlığını açıklamaya gerek yoktur. Aksi takdirde Kur'an âyetlerinin muhkem olduğunu ifade eden âyetler bile Kur'an'ın tarihsel bir kitap olamayacağını göstermeye yeterlidir.

Kur'an'ın bir hitap olmadığına dair akli delillerimiz:

1. Birincisi usulde tarihsellik diye bir kavram yoktur. Söz gelimi âyetlerin mensuh olduğu veya tevil edilmesi gerektiği söylenebilir; ancak tarihsel olduğu söylenemez. Kur'an âyetleri muhkem ve müteşabih olarak ayrılabilirler, ancak tarihsel olan ve olmayan diye ayıramazlar. Usulde olmayan bir şey Allah'ın kitabına dayatılmış olur.

2. Kur'an yüzlerce âyetin hiç birisinde kendisinin bir hitap olduğunu ifade etmemiş, aksine bu âyetlerde kendisinin ilahi bir kitap olduğunu vurgulamıştır. Bu durumda yapılacak şey, Kur'an-ı Kerim'in kitap olduğuna dair beyanlarının esas alınmasıdır. Kur'an'da, nasıl bir kitap olduğuna yahut kitap olma keyfiyetinin anlaşılmasına yetecek derecede âyet vardır.

3. Kur'an, muhkem bir kitap ise tarihsel değildir. Kur'an'ın tarihsel olabilmesi için muhkem olmaması gerekir. Kur'an'ın bir kısmının muhkem diğer bir kısmının müteşabih olduğu Kur'an âyetleri tarafından haber verilmektedir. Diğer taraftan tarihselcilerin iddiaları da muhkem âyetlerin tarihsel oluşu düşüncesi etrafında yoğunlaşmaktadır. Muhkem ise herkesin anlayabileceği derecede manası anlaşılan âyetler olup asla tarihselliğe ve tevile müsait değildirler. Dolayısıyla tarihsellik tezinin uydurma hadis kadar bile dini ve ilmi bir değeri yoktur. Dolayısıyla tarihselcilik mezhebinin akli ve nakli hiçbir dayanağı bulunmamaktadır. Gerçi onlar da fikirlerini Kur'an'a dayandırma ihtiyacı

⁸³ Neşşâr, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, İnsan Yayınları, (Çev. Osman Tunç), İstanbul, 1999, I/27.

⁸⁴ Şûrâ, 42/51.

⁸⁵ İbnü'l-Izz, 29, 46, 47, 64.

⁸⁶ Muhammed Haseneyn Mahlûf, *Unvânü'l-Beyân fî Ulûmi't-Tibyân*, (Mısır: Matbaatu'l-Meâhidi Civâri Kısmi'l-Cemâliyye, 1344), 58.

dahi hissetmemektedirler. Kur'an ve sünnet dışı görüşlerini Kur'an'a dayandırmak için değil dayatmak için çaba sarf etmektedirler.

4. Şayet Kur'an bir hitap olsaydı sadece Araplara veya Mekkelilere mahsus emirler içerir, dolayısıyla da Hz. Peygamber (sav) ve diğer hükümdarlara mektup yazarak ilahi fermanı tebliğ etme gereği duymazdı. Sayın Palabıyık da bu mektupları bizden daha iyi bilmektedir. Üstelik Kur'an-ı Kerim'de geçen ifadelerden birisi de Hz. Âdem (as)'den kıyamete kadar bütün insanlara şamil olan "Ey İnsanlar!" ifadesidir.

5. Kur'an hitap olsaydı Hz. Peygamber'in sözü olurdu. Hâlbuki Kur'an'ın Hz. Peygamber'in sözü olmadığı dolayısıyla hitap da olmadığı muhtelif âyetlerle ifade edilmiştir.

6. Kur'an bir hitap olsaydı ya nesir veya şiir olurdu. Hâlbuki o muhtelif âyetlerde kendisinin şiir veya kâhin sözü olmadığını ifade etmiştir.

7. Cumhura göre Kur'an inzâl ve tenzil olmak üzere iki safhada nazil olmuştur. Hâlbuki hitap bir safhada muhataba mübaşeretle iletilen bir söz ve canlı bir ifadedir.

8. Kur'an bir metnin taşıdığı zaafı taşıyorsa kendisinde zaafın bulunmadığı mükemmel bir metin hangisidir? Ortada kusursuz ve mükemmel bir metin olmalıdır ki Kur'an'ın kusurlu olduğu söylenebilsin. Böyle bir metnin olmadığını söylerseniz, o halde Kur'an neye göre zaaf taşımaktadır. Yani bir kitabın mükemmel olmasının ölçüsü nedir? Veya mükemmel bir kitap nasıl olmalıdır? Kur'an'a inandığınızı iddia ettiğinize göre zaafı bulunan bir kitaba inanıyorsunuz demektir. Hâlbuki zaafı bulunan bir kitabın ilahi kitap olması da akli ve nakli delillere aykırı değil midir?

9. Kur'an'ın bir kültür olduğunu iddia ediyorsunuz. Bize kültür olmayan bir şeyi bulup göstermelisiniz ki biz de Kur'an'ın kültür olduğunu anlayalım. Zira kültür bir eser ise onun müessirinin de insan olduğunu söylemek durumundasınız. Kültür için yapılan tarifler de kültürün insanların elleriyle ürettikleri birikimler olduğu ifade edilmektedir. O halde size göre kültür olmayan şey nedir?

10. Bütün bunlara rağmen bizim kendisini yanlış anladığımızı iddia edebilir. Biz de onu anlayamadığımızı farz edelim. O halde herkesin anlayabileceği bir soruyu sormak istiyoruz: Kur'an'ın bir kültür olduğunu iddia ediyor, kültürü de yazılı ve sözlü / gelenek olarak ikiye ayırıyor. Yeryüzünde iki milyar civarında insanın mükemmel olduğuna inandığı ve ellerinden düşürmediği Kur'an sözlü kültür veya gelenek ise o halde yazılı kültür nedir?

SONUÇ

Sonuç itibarıyla adına ister tarihsellik isterse kültürelilik denilsin bizce bu fikirlerin temeli, "Kur'an mahlûktur" tezine dayanan düşüncelerin yeniden canlandırılma çabaları olarak görülebilir. Kur'an'ın bir "hitap" olduğu iddiasının son yıllarda daha sesli bir şekilde dillendirilmesi de tesadüfen meydana gelmiş bir gelişme değildir. Bu kavramlar çarpık bir ideolojinin çağdaş kavramları olarak önce müsteşriklerce üretilmekte sonra da batıda okumuş bazı kimseler tarafından İslam âlemine servis edilerek meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Önce bu fikirleri yayacak kimseler yetiştirilerek İslam âlemine referans ve model olarak gösterilmekte daha sonra da kendilerine uyulması beklenmektedir. Kur'an'ın onlarca ismi telaffuz edilmezken onun bariz bir özelliği olarak ortaya çıkmayan "hitap" kavramı da bir şekilde zihinlere nakşedilmeye çalışılarak ilahi kitap beşerileştirilmek istenmektedir.

Hitap ekseriyetle yaratılmışların sözleri için kullanılır. Oysa halef selef bütün Ehl-i sünnetin ittifakına göre, Kur'an Allah'ın kelamı olup mahlûk değildir. İmam azam Ebû Hanife, Kur'an Mushaf'larda yazılmış, kalplerde korunmuş, dillerle okunmuş ve Rasûlullah (sav)'e indirilmiş ilahi bir

kelamdır; bizim dilimizde cereyan eden Kur'ân lafızları yaratılmışlardır; ancak Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın zatıyla kaim olan kısmı yaratılmış değildir, demektir. Kur'ân'ın Hz. Musa ve diğer peygamberler (as) hakkında verdiği haberler Firavun, İblis vs. şeyler hakkında verdiği bilgiler de Allah'ın kelamıdır. Musa (as) Allah'ın kelamını işitmiştir. Allah Teâlâ da zatıyla kaim olan kelam sıfatıyla konuşmuştur. Allah'ın sıfatları mahlûkatınkine benzemez. O bilir; ancak O'nun bilmesi bizim bilmemiz gibi değildir. Görür ancak O'nun görmesi bizim görmemiz gibi değildir. Konuşur, ancak O'nun konuşması bizimki gibi değildir. Sonuç itibarıyla O, hitapta bulunur, ancak O'nun hitabı bizimki gibi değildir.

Öncelikle şu ikisini birbirinden ayırmamız gerekir. On beş asırlık İslami birikimin kültür olduğunun -bizim tarafımızdan olmasa da- başkaları tarafından söylenmesinin anlaşılabilir bir yönünün olduğunu kabul edebiliriz. Yani ilahi kitaba inanmayan bir Gayr-i Müslim Kur'ân'a kültür de diyebilir, insan sözü de diyebilir. Zira dağarcığında din mefhumu olmayan kimselerin zihinlerinde Kur'ân'ı yerleştirebilecekleri tek yer kültür kategorisidir. Burada müşrikleri ve müsteşrikleri Müslümanlardan ayrı değerlendirmemiz mümkündür. Ancak Levh-i Mahfuzdaki *Ümmü'l-Kitâb*'dan vahiy yoluyla Cabrâil (as) vasıtasıyla nazil olur olmaz kalplere ve satırlara yazılan, bize kadar da mütevatir metotlarla gelen ilahi kelamın bizzat kendisinin kültür olduğunun Müslümanlar tarafından dile getirilmesi çözüme değil probleme davetiye çıkaran bir söylemdir. Zira en geniş manasıyla kültür, insan ürünü olan değerlerin ve birikimlerin bütünüdür. İlahi olmayan dinler de buna dâhildir. Ancak Kur'ân bir insan ürünü değildir. Kur'ân'ın, hiçbir şerh, kayıt konulmadan, kültür kavramının müstemilatı içindeki değerlendirilmesi haksızlıktır. Bu manada Kur'ân ve sünnete dair eserler, bilhassa inananlar için yeryüzünde kültür olarak nitelendirilemeyecek yegâne eserler olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

İkincisi, Kur'ân'ın dilinin Arapça olması, kültür olarak değerlendirilmesi için yeterli değildir. Dil ile ifade edilen her şeyi kültür olarak kabul edersek Allah hakkında söylenen her şeyleri de kültür olarak kabul etmemiz gerekir ki bu, Allah kavramının da bir kültür olduğu manasına gelir. Dolayısıyla buna göre Allah inancı da aslı olmayan mitolojik bir vaka ve efsane demektir. Hâlbuki kendisine sözlü kültür denilemeyecek yegâne semavi kitap varsa o da *Kur'ân*'dır. Zira ondan önce bir kitap yazılmamış; adeta yazı ve kalem onu yazmak için var olmuş; okuma-yazma onun için öğrenilmiş, Levh-i Mahfuz'da olduğu gibi dünyada da kalemlerle yazılan ilk kelam olmuştur. O her yönüyle Allah tarafından korunan müstesna bir kitaptır. Dolayısıyla Kur'ân'ın, kaynağı ve söyleyeni belli olmayan anonim sözler için kullanılan *kültür* kavramıyla ifade edilmesi kadar yanlış bir durum yoktur.

Mu'tezile tevhid prensibinden hareketle Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemiştir. Zira onlara göre Kur'ân harf ve sözlerden ibarettir. Mu'tezile yine tevhid prensibinden hareketle Allah'ın öbür âlemde görülemeyeceğini söylemektedir. Zira bu Allah ile kullar arasında görsel bir iletişimi gerektirmektedir. Bunun kabul edilmesi tecsim ve teşbihin kabul edilmesi demektir. Bu da Allah için muhaldir. Biz burada Mu'tezle'nin öbür âlemde Allah'ın görülemeyeceğine dair fikirlerini benimsediğimizi ifade etmek istemiyoruz. Bizim bunlarla ifade etmek istediğimiz şey; Mu'tezile tarafından bile hitap kavramını kullanmaya sevk eden bir şeyin olmamasıdır.

KAYNAKÇA

el-Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûliddîn* (Tahk. Ahmed Ferid el-Mezîdî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Ahmed Ferid el-Mezîdî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

- Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi el-Fıkhu'l-Ekber* (Tahk. Ali Muhammed Dendel), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Arslanoğlu, İbrahim, Kültür, <http://w3.gazi.edu.tr/~iarslan/kulturvedenedeniyet.pdf>
- Batuş, Gül, *Sözlü Kültürden Kitle Kültürüne Geçiş Sürecine Direnen Değerler*.
- Baldini, Massimo, *İletişim Tarihi*. Çev. Gül Batuş, İstanbul: Avcıol Basım Yayın, 2000.
- el-Bekkî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî'l-Fadl Kâsım el-Kûmî, et-Tunusî, *Tahriru'l-Metâlib limâ Tedammenethü Akîdetu İbn el-Hâcib*, (Tahk. Nezzâr, Hammâdî), Beyrut: Müessesetu'l-Meârif, 2012.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.
- Bulut, Mehmet, *Kelam Tarihi ve İtikadi Mezhepler*, İzmir: Anadolu Dağıtım, 2000
- Crowley David ve Heyer, Paul, *İletişim Tarihi*. Çev. Berkay Ersöz. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2007.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2002.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî'l-Fadl Kâsım el-Bekkî, el-Kûmî, *et-Tunusî, Tahriru'l*
- Ebu Mansur Abdulkâhir el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak / Mezhepler Arasındaki Farklar* (Terc. Ethem Ruhi Fığlalı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İtikatta Orta Yol* (Çev. Kemal Işık), Ankara: AÜİF. Yay. ts.
- Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999.
- Hasan b. Abdulmuhsin, er-Ravdatu'l-Behiyye (Ali Ferid Dahrûc), Dâru Sebîli'r-Reşâd, Beyrut, 1996.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1997.
- İbn Cüzey Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnatî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzil*, yy. ts., (el-Mektebetu's-Şâmile)
- İbn Hümmam, Kemaluddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Ali, *el-Müsâmere Şerhu'l-Müsâyere fi Akâidi'l-Münciye fi'l-Âhira*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbnu'l-Izz, Ali b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ebî'l-Izz, el-Hanefî, *Şerhu Akideti't-Tahavi* (Tahk. Heyet), Beyrut: el-Mektebu'l-İslami, 2006.
- İmrânî, Yahya b. Ebî'l-Hayr, *el-İntisâr fi'r-Reddi ale'l-Mu'tezile* (Tahk. Ahmed ferid el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- İnuğur, Nuri, *Basın ve Yayın Tarihi*, İstanbul: Der Yayınları, 2002.
- Kemaluddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Ali, *el-Müsâmere Şerhu'l-Müsâyere fi Akâidi'l-Münciye fi'l-Âhira*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Koç, Turan Din Dili, İstanbul: Rey Yayıncılık, 1995.
- Koçyiğit, Talat, *Ignaz Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi*
- Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları Ve Çelişkileri*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2008.
- Mersifî, Sa'd, *el-Müsteşrikûn Ve's-Sünne*, Mektebetu'l-Menâri'l-İslâmiyye, Beyrut ts.
- Muhammed Abdulâzım ez-Zürkanî, *Menahilu'l-Kur'an*, Trc. Halil Aldemir ve Ramazan Şahan, İstanbul: Bekâ Yayınları, 2015.
- Mustafa Sabri Efendi, *el-Kavlü'l-Fasl*, Matbaatu İsa el-Babî el-Halebi, Kahire, 1321.

- Neşşâr, Ali Samî, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, İnsan Yayınları, (Çev. Osman Tunç), İstanbul, 1999.
- Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İstanbul: Notos Kitap, 2012.
- Palabıyık, M. Hanefî, Sözlü Tarih Sözlü Gelenek ve Hadis Kitapları Sahih-i Müslim Örneği, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl: 2008. Sayı 2. s. 127- 160.
- Rado, Şevket, *Büyük Türk Sözlüğü*, Tifdruk Matbaacılık San. İstanbul, ts.
- Rağıb el-İsfahanî, *Müfredât*, Trc. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, 3. Baskı, İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Ramazan Efendi, *Şerhi's-Sa'd-ale'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Mektebetu Seydâ Diyaribekr, 2012.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, Batı Dinler Tarihinde İslam, *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*, DEÜ, Yayınları, İzmir, 1985.
- Söylemez, M. Mahfuz, *Klasik Dönem İslam Tarihçilerinin Tarih Anlayışı*, *İslami İlimler Dergisi*, c. 3, sayı, 2, Çorum, 2008.
- es-Süyûtî, Celaluddin Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut: El-mektebetu'l-Asriyye, 2011.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *Nihâyetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm* (Tahk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail) daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Şengül, İdris, Ulûmu'l-Kurân Konusu Olarak Nâsîh ve Mensûh, *Diyanet İlmi Dergi*, Ankara, 2002, c. XXXVIII, sayı: 3.
- Şevki Ebu Halil, *el-İskât fî Menâhici'l-Müsteşrikîn ve'l-Mübeşşirîn*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1998.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî te'vîli'l-Kur'ân* (Tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2000.
- Taftazânî, Saadüddin, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Mektebetu'l-Büşrâ, Karachi (Pakistan), 2009.
- Yıldırım, Suat, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.
- Zwemer, Samuel M., *Arabia: the Cradle of Islam*, Fleming H. Revell Company, New York, Chicago, Toronto 1900.