

# Kur'an'ın Tarihselliği ve İbadetlerde Tarihsellik

Zekeriya PAK

## ABSTRACT

### *The Historicity of Qur'an and Historicity on Religious Practices*

*The true understanding of Qur'an and the transforming the messa.g.e. of it to the present as appropriate to its aim is dependent to a great extent on reading of it as a historical text. This thought which is mostly entry point of traditional interpretation method has gained different dimension with the present day historical approach. According to this approach the Qur'an is a historical fact as a speech, the inclusive adjugements are shaped in terms of historical conditions and its universality is limited with the messa.g.e. and basic ethical principles which are offered by it. The evaluation of historicity of Qur'an in a wide frame will result in the appearance of practices which are the most important aspects of religious life as a factor changing to the time and place. This will transform Islam into a teaching with a set of ethical rules lack of main unchanging pillar.*

**KEYWORDS:** Qur'an, historicity, interpretation, religious practice.

## Giriş

Kur'an'ın tarihselliği meselesi, lehte ve aleyhte sergilenen tavırlarla, önemli bir gündem maddesi olma özelliğini hâlâ sürdürmektedir. "Tarihsel oluş" ile "evrensel oluş"a yüklenen anlam farklılığı, ilahî kelamın aşkın boyutuyla tarihsel tezahürü arasındaki ilişkinin farklı açılardan değerlendirilmesi ve benzeri hususlar, taraflar arasındaki fikrî uyumsuzluğın önemli nedenleri arasında sayılabilir. Ayrıca, Kur'an'a tarihsel bir olgu olarak yaklaşmanın, özellikle hüküm içeren âyetlerin anlaşılmasında yorumcuyu keyfi bir öznelliğe sürükleyeceği endişesi de tarihselci yoruma karşı olmanın önemli bir gerekçeleri arasında yer almaktadır.

Biz bu makalede, tarihselci yorum yönteminin ne yanında ne de karşında olma gibi bir tercihle yola çıkmaksızın, sadece, konunun tartışılacak daha bir çok boyutu olduğunu tespit amacıyla, ibadetler alanının tarihsellik kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini, değerlendirildiğinde nasıl bir sonuçla karşılaşılabileceğini deneme mahiyetinde irdelemeye çalışacağız.

\* Yrd.Doç.Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.

Tahlilimize zemin oluşturması açısından, geleneksel yorum yöntemlerinde yer alan tarihselci bakış açısının tezahürlerini ve geleneksel düşünceyle çağdaş tarihselci yorum arasındaki yaklaşım farkını kısaca özetlemeye çalışacağız.

Kur'an'ı doğru anlama çabasının bir sonucu olarak geliştirilen "Kur'an ilimleri" içerisindeki konuların önemli bir kısmının, O'nun oluşum süreci ve tarihsel bağlamı ile alakalı olduğu<sup>1</sup> göz önünde tutulursa, geleneksel düşüncenin Kur'an'a tarihsel bir olgu olarak bakma yaklaşımından uzak olmadığı görülür. Buna dair bazı somut örnekleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Kur'an'ın tarihle bağlantısının en somut şekliye ele alındığı *esbâb-ı nüzûl* konusu, Kur'an ilimleri içerisinde her zaman ilk sıralarda yerini almıştır. Bu bahsin özeti şudur: Bazı âyetlerin doğru anlaşılması, onların *nüzûl sebeplerinin* bilinmesine bağlı olup<sup>2</sup> aksi durumda yanlış çıkarımlarda bulunulması ihtimali yüksektir.<sup>3</sup> Ayrıca, özel bir sebebe bağlı olmaksızın inen âyetlerin doğru anlaşılabilmesi için de, Kur'an'ın ilk muhataplarının dinî, sosyal ve kültürel durumlarının genel olarak bilinmesine ihtiyaç vardır.<sup>4</sup> Bu geleneksel yaklaşım, ilahî kelâmın beşerî bir iletişim aracı olan dil vasıtasıyla varlık sahnesinde somut bir gerçekliğe dönüşümünün belli bir tarihsel kesitteki sebepler/olaylar bağlamında gerçekleşmiş olduğunun, dolayısıyla Kur'an'ın bir tarih içinde ve içerik olarak da o tarihsel şartlarla ilişkili olarak şekillendiğinin bir ifadesidir.

Yine Kur'an ilimleri arasında yerini alan *neşh* meselesi, ister şer'î bir hükümün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması<sup>5</sup> şeklinde anlaşılın, isterse Kur'an'ın ilk muhatap kitlesinin eğitimi ve olgunlaştırılması açısından bir tedricilik<sup>6</sup> olgusu olarak değerlendirilsin, sonuç itibarıyla, âyetlerin tarihsel durumlardan bağımsız olmadığının kabulü anlamındadır. Çünkü neshin varlığını kabul etmek, mensûh ve nâsîh âyetleri nüzûl seyri içinde belli bir tarihsel sıralamaya tabi tutmayı gerektirmektedir. Bu durumda bu âyetlerin her biri nüzûl tarihinin farklı kesitlerindeki şartlara göre verilmiş hükümleri içermekte olup, her biri kendi tarihsel döneminin izlerini taşımaktadır.

Âyetlerin *mekkî* ve *medenî* ayırımına tabi tutulması ve buna göre tasnif edilmesi çabaları da,<sup>7</sup> yine tarih eksenli bir çalışmadır. Buna göre, nüzûl tarihinin Mekke ve Medine dönemleri, dinî, sosyal ve kültürel açıdan farklı şartla-

<sup>1</sup> Kur'an ilimlerinin sistematik başlıklar altında ele alındığı iki temel kaynak olan Zerkeşî'nin ve Suyûtî'nin eserlerinde bu durum açıkça görülebilir. Bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1990; es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'bn-i Kesîr, Beyrut 1422/2002.

<sup>2</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'bn-i Kesîr, Beyrut, 1422/2002, I, 92; eş-Şâtûbî, *el-Muvâfâkât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., III, 258.

<sup>3</sup> ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 121-123.

<sup>4</sup> eş-Şânûbî, a.g.e., III, 261-262.

<sup>5</sup> Abdulkerim Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fikh*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1979, s. 329; Zekiyüddîn Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Çev.: İbrahim Kafi Dönmez, T.D.V. Yayınları, Arkara 1990, s. 361.

<sup>6</sup> Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 259.

<sup>7</sup> es-Suyûtî, a.g.e., I, 25 vd.

rı barındırdığı için, her birinin sorunları ve öncelikleri farklı olmuş ve bu da âyetlerin içeriğinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

Kur'an üzerine erken dönemde başlatılan *filolojik çalışmalar* da<sup>8</sup> Onun, indiği dönemin diliyle şekillendiği, dolayısıyla Kur'an kelimelerinin nüzul dönemindeki ilk anlam delaletlerinin tespit edilmesi gerektiği esasına dayandığından, onun dil bakımından tarihselliğini ön kabul olarak içinde barındırır.

*Kur'an'ın icazının* büyük ölçüde onun edebî üstünlüğüne dayandırılması ve bunun da Kur'an'ın nâzil olmaya başladığı dönemdeki Arap toplumunda edebiyatın ileri safhada oluşuyla ilişkilendirilmesi,<sup>9</sup> onun edebî yönüyle de tarihsel bir duruma cevap niteliği taşıdığına tespitidir.

Öte yandan Fıkıh Usûlü'ndeki *kıyas, mesâlih-i mürsele, istihsan* gibi istinbat yöntemleri de Kur'an'ın tarihselliğini kabul etme temeline dayanmaktadır. Çünkü bu yöntemlerin uygulanış amacı, Kur'an'ın nüzülü döneminde var olan bir olay hakkında verilmiş bir hükmün illetinden yola çıkarak ya da Kur'an'ın öngördüğü genel maslahatları gözeterek, vahyin nüzülü ortamında var olmayıp sonradan ortaya çıkan durumlar hakkında hüküm vermektir. Bu da, tarihi, nüzul dönemi ve sonraki dönemler şeklinde, iki temel kesite ayırma ve Kur'an'ı sadece birinci kesitin somut problemlerine cevap veren, ancak gelecekteki muhtemel durumlara somut çözümler sunmayan bir kitap konumunda görme anlamına gelmektedir.

Bu ve benzeri yaklaşımlardan yola çıkarak, âyetlerin ilk anlam delaletlerini tespit edebilmenin ve onu gelecek tarihselliklere taşıyabilmenin, Kur'an'ın tarih ile bağlantısını göz önünde bulundurmaya büyük ölçüde bağlı bulunduğunu ve İslamî geleneğin bu düşünceye yabancı olmadığını söyleyebiliriz.

Önerdiği yorum yöntemiyle Türkiye'deki tarihsellik tartışmalarına büyük ölçüde yön veren Fazlur Rahman da, Kur'an'ın tarihselliği fikrinin gelenekteki yerini şu ifadesiyle belirtmektedir: "Burada benim savunduğum metod, her ne kadar şekil bakımından yeni ise de, yine onun unsurları tamamen geleneksel-dir."<sup>10</sup> Fazlur Rahman ayrıca, Kur'an'ın nüzul dönemi tarihî bilgilerini sonraki döneme aktaranların bu faaliyetlerini, onların, Kur'an'ın anlaşılabilmesi için sosyal-tarihî arka planın bilinmesinin zaruri olduğuna kuvvetle inanmış olmalarından kaynaklandığını söyleyerek<sup>11</sup>, Kur'an'ın tarihselliği fikrinin İslam düşünce tarihinde baştan beri var olduğuna dikkat çekmektedir.

Şu halde, "Yeni Modernizm"<sup>12</sup> dile getirdiği "Kur'an'ın tarihselliği" düşüncesi yeni ve orijinal bir tespit olmamalıdır. Zira Müslümanların, yukarıda-

<sup>8</sup> Kur'an üzerine yapılan filolojik çalışmalar hakkında bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, I, 249.

<sup>9</sup> ez-Zerkeşi, a.g.e., II, 224; Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983, s.172 vd.; Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1993, s. 37.

<sup>10</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Çev.: Alpaslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 209.

<sup>11</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 209.

<sup>12</sup> Fazlur Rahman, Kur'an'ın tarihselliği temel düşüncesine dayanan ve kendisinin de içinde

ki yaklaşım örnekleri dikkate alınır, tarihsel yaklaşımdan hiçbir zaman uzak durmadıkları rahatlıkla söylenebilir.<sup>13</sup> Ancak, Kur'an ve nüzul ortamı arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkındaki anlayış farkı, yani "tarihsel oluş"a yüklenen anlam farklılığı her iki düşünceyi değişik sonuçlara ulaştırmaktadır.

### Tarihselci Yöntemin Geleneksel Yöntemden Ayrıldığı Nokta

Gelenekselci düşünceye göre, nüzul döneminin sosyal ve kültürel yapısı vahyin içeriğinin şekillenmesinde önemli bir etken olmakla birlikte, Kur'an'ın nüzülü ile tarihsel şartlar arasında zorunlu bir bağ kurulamaz.<sup>14</sup> Çünkü, nüzul sebebi, bir kısım âyetlerin indirilmesine vesile olan ortam demek olup, buradaki "sebepler", "bir neticenin meydana gelmesi için şart olan şey" manasını taşımamaktadır.<sup>15</sup> Buna göre, tarihsel durumlar âyetlerin nüzülü ve yine âyetlerin içerdiği hükümlerin keyfiyetinin şekillenmesi için zorunlu sebepler değildir. Kur'an ve nüzul ortamı arasındaki ilişki, sadece, Levh-i Mahfuz'da var olduğu şekliyle, söylenmesi kararlaştırılmış ilahî sözlerin veya verilmesi önceden kesinleşmiş evrensel hükümlerin<sup>16</sup> Allah tarafından belli tarihsel durumlara denk getirilmesinden ibarettir. Dolayısıyla, tarihsel şartlar, kendileri olmasaydı ilgili âyetler inmezdi, şeklinde değerlendirilmemelidir.<sup>17</sup> Özellikle hüküm içerikli âyetlerin tarihsel şartlarla bağlantılı olarak inşi, hükümlerin nazarı kalmayıp, uygulamaya yönelik olarak "tam muhtaç olunduğu sırada"<sup>18</sup> gönderilmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Buna göre, tüm zamanlarda uygulanabilecek ilahî hükümler için örnek bir tarihsel zeminin seçilmiş olması ve tüm zamanlar için söylenmiş ilahî sözler için somut muhatap kitlesinin var oluşu, ilahî hitabı bu tarihsel çerçeveye sınırlandırmak anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla, Kur'an'ı kendi tarihsel bağlamında okuma, içerdiği tümel ve tikel tüm hükümlerin evrensel oluşuna engel teşkil etmeyecektir.

Tarihselci düşüncede ise meseleye farklı bakılmaktadır. Buna göre Kur'an, Peygamber'in zamanındaki ahlakî ve toplumsal durumlara Peygamber'in zihni vasıtası ile gönderilen ilahî bir cevap olup,<sup>19</sup> yaşanmış tarihi olaylardan

yer aldığı çağdaş modernist çabaları "Yeni-modernizm (neo-modernizm)" olarak adlandırmaktadır. Bk. Fazlur Rahman, "İslam: Sorunlar ve Fırsatlar", İslâmî Yenilenme-Makaleler I, Çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 80.

<sup>13</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 56.

<sup>14</sup> A. Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rölü*, Şûle Yayınları, 1994 İstanbul, s. 325, 328.

<sup>15</sup> Suat Yıldırım, *a.g.e.*, s. 89.

<sup>16</sup> Kur'an'ın Kadr gecesinde toptan ve bir defada dünya semasına indirilip peşinden yirmi üç yıl boyunca oradan parça parça indirildiği görüşü, ondaki sözlerin ve hükümlerin önceden mevcut formunu kazandığı anlamına gelmektedir. Bk. ez-Zerkeşi, *a.g.e.*, I, 321 vd. es-Suyûtî, *a.g.e.*, s. 129 vd.

<sup>17</sup> Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerîm*, Nil Yayınları, İzmir 1993, s. 187; Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 333.

<sup>18</sup> Suat Yıldırım, *a.g.e.*, s. 89.

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 55, 60.

oluşan bir zemin ve çevre içerisinde gelişmiş bir dokümandır.<sup>20</sup> Kur'an'ın inişi ve İslam toplumunun oluşumu, tarihî bir ortamda ve sosyo-kültürel bir gelişim karşısında cereyan etmiştir. Kur'an bu duruma bir cevaptır; ve çoğunlukla somut tarihî olaylar içerisinde karşılaşılan belli sorunlara cevap teşkil eden, ahlakî, dinî ve toplumsal hükümleri/buyrukları içermektedir.<sup>21</sup> Bu sebeple onun, nüzûl döneminden sonraki gelişmelerle doğrudan ilgilenmiş olması beklenmemelidir.<sup>22</sup> Şu halde, Kur'an vahyi ve özellikle onun somut hükümleri ile tarihsel şartlar arasında sebep-sonuç bakımından sıkı bir ilişki vardır. Sebep farklı olması sonucun da farklı olmasını gerektirir. Hz. Peygamber dönemindeki tarihsel durumlar daha farklı olsaydı, Kur'an'ın meseleleri ele alış ve hükme bağlayış tarzı daha farklı tecelli edebilirdi. Dolayısıyla Kur'an, lafzî yapısıyla ve tikel hükümleriyle tarihsel, mesajı ve temel hedefleri bakımından evrenselidir.<sup>23</sup> Bu bakış açısının sonucu olarak, tarihsel durumla bu duruma cevap niteliğini taşıyan hüküm arasındaki illet ve hikmet bağı tespit edilmeli ve buradan çıkarılacak "temel ilke" evrensel kabul edilmelidir. Bu temel ilke doğrultusunda, toplumsal değişim ve farklılıklar göz önünde tutularak, gerektiğinde farklı hükümler üretilmelidir. Fazlur Rahman'a göre, cereyan eden ve etmekte olan toplumsal değişmeyi, gözlerini kapayarak görmezlikten gelip, hâlâ Kur'an'ın kurallarını lafzî manası ile uygulamakta ısrar etmek, Kur'an'ın toplumsal ve ahlakî gayelerini, hedeflerini kasten yok etmektir.<sup>24</sup> Garaudy de aynı düşüncüyü biraz daha farklı ifadelerle şu şekilde dile getirmektedir: "Kur'an'da yazılı olduğu gerekçesiyle şer'î bir hükmü lafzen uygulama iddiasında bulunmak, Allah'ın ezeli kanunu olan Şeriat'ı, 7. asırda Ortadoğu'ya yönelik olan ve ezeli Şeriat'ın bu ülkelere ve bu döneme has uygulaması olan yasama ile karıştırmaktır."<sup>25</sup>

Tarihselci düşünceye göre, toplumsal ve kültürel değişimin sürekliliği bu sonuca varmayı zorunlu kılar. Çünkü, ilk peygamberden son peygambere kadar bütün elçiler aracılığıyla Allah'ın insanlığa sunduğu "din" değişmezken, dinin müesses halini ifade eden "şeriat" her bir peygamber döneminde, o dönemin kendi tarihi şartları doğrultusunda değişkenlik arz edebilmektedir.<sup>26</sup> Şu halde peygamberlerin getirdiği mesajların bir "değişmeyen" boyutu, bir de "değişebilir" özellik taşıyan boyutu bulunmaktadır.<sup>27</sup> Değişebilir kısımların

<sup>20</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 210.

<sup>21</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 56.

<sup>22</sup> Bk. Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât, Ankara 2004, s. 15-1.

<sup>23</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, s. 64-65.

<sup>24</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 72.

<sup>25</sup> Roger Garaudy, "Şeriat Nedir?", (Çev. Salih Akdemir), *İslâmiyât*, Cilt: 1, Sayı: 4, 1998, s. 19-20.

<sup>26</sup> Din'in sürekliliği ve Şeriat'ın ümmetlere göre değişiklik arz etmesi geleneksel düşüncenin de kabul ettiği bir olgudur. Bu konuda örnek olarak bk.: Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *Hucce-tu'llahi'l-Bâliğa*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1992, I, 254 vd. Ayrıca bu olgunun tarihselci yorumlama yöntemine temel kabul edilişi hakkında bk.: İlhamî Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 9-37.

<sup>27</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, s. 53.

değişkenliğini tarihsel şartlar belirlemektedir. Tarihsel değişim ise süreklidir. Hz. Peygamberin getirdiği şeriat da, Kur'an'ın nüzul döneminin tarihsel şartları içerisinde şekillenmiştir. Bu sebeple zamanın değişimiyle değişebilecektir. Öyleyse yapılacak iş, Kur'an'ın değişmeyen ve evrensel "din" boyutu çerçevesinde, değişebilir olan "şeriat" kısmını farklı tarihsellikler ortamında yeniden üretmektir. Dolayısıyla, yorumcuya düşen görev "Hükümlerin vazediliş espirisini kavramak ve Allah gibi yeni hükümler koymak"<sup>28</sup> olacaktır. İlhami Güler'in şu tespiti bu konudaki fikrî çerçeveyi özetler mahiyettedir:

"Şeriatların değişmesi gösteriyor ki, çözümler, nesnesini bir kere ve bütün zamanlar için veren nihai, ebedi ve evrensel çözümler değil; zamana ve mekana, toplumsal yapıya, kavimlerin etnik, antropolojik, demografik, ekolojik, sosyolojik yapısına bağlıdır. Daha somut konuşmak gerekirse, Allah'a tapınma (ubudiyet) Din'dir; fakat bunun menâsiki (ritüelleri) değişebilir ve Şeriat'tir. Mirası adil bir şekilde paylaştırmak Din'dir. Fakat bunun hangi oranlarda paylaşılacağı Şeriat'tır. Hırsızlığın, adam öldürmenin, zinanın kötü (ahlaksızlık) olarak nitelenmesi ve bunların engellenmesi, cezalandırılması gerektiği Din'dir; fakat bu suçlara hangi cezaların terettüp ettiği Şeriat'tır. Sosyal ve siyasi ahlak Din'dir; fakat sosyal ve siyasi kurumlaşmalar Şeriat'tır. O halde, Din sabittir, değişmez ve evrenseldir; şeriat ise dinamiktir."<sup>29</sup>

Geleneksel düşünce ile çağdaş tarihselci yaklaşım arasındaki temel farkı, yukarıdaki bilgiler ışığında, şu şekilde özetlemek sanırım yanlış olmayacaktır: İlkinde, *mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur*,<sup>30</sup> temel esasından hareketle, değişimin "nassın hükme bağlamadığı alan"da yapılan ictihatlarla ulaşılmış hükümlerle sınırlandırılması söz konusu iken, ikincisinde, *mevrid-i nasda da ictihada mesağ vardır*, düşüncesi benimsenmektedir. Başka bir ifadeyle, *ezmânun tağayyürü ile ahkâmın tağayyürü inkar olunamaz*<sup>31</sup> prensibi, geleneksel düşüncede sadece ictihad ile ulaşılan hükümler için geçerli iken, tarihselci yaklaşımda bu hüküm nassın karara bağladığı alan (mevrid-i nass) için de geçerlidir. Tarihselci yöneme göre, meselenin özü illettir. Hüküm koymanın bizzat kendisi ise, illete bağlı olarak ve onu doğru bir şekilde uygulayabildiği sürece illetin somutlaşmış hali olarak kalır, ama bu şekilde uygulanamazsa, o zaman o hükmün değiştirilmesi şarttır. Ortam, hükümdeki illeti yansıtmayacak şekilde bir değişikliğe uğrarsa, o zaman o hüküm değiştirilmelidir.<sup>32</sup>

### İbadetlerin "Değişebilir/Değişemez" Alanlardaki Yeri

Tekrar etmek gerekirse, tarihselci yoruma göre Kur'an, tüm peygamberlere gelen mesajların evrensel boyutunu oluşturan "din" temelinde, Allah'ın, milâdî

<sup>28</sup> İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, s. 8

<sup>29</sup> İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, s. 25; İlhami Güler, "Din, İslam ve Şeriat: Aynilikler, Farklılıklar ve Tarihî Dönüşümler", *İslâmiyât*, Cilt: 1, Sayı: 4, 1998, s. 66-67.

<sup>30</sup> Mecelle, Madde: 14. Bk. Ali Himmet Berki, *Mecelle*, Hikmet Yayınları, 1985 İstanbul, s. 20.

<sup>31</sup> Mecelle, Madde: 39. Bk. Ali Himmet Berki, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>32</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara 1993, s. 118.

7. yüzyıl hicaz bölgesi Arap halkına, dönemin tarihsel şartları doğrultusunda bir müdahalesidir. Önceki müdahalelerde var olan evrensel dinî esaslar bu müdahalede de değişmezken, bunların pratik hayata ilişkin uygulama biçimleri bu dönemin tarihsel şartlarına uygun olarak şekillenmiştir. Dolayısıyla Kur'an, değişmeyen temel ilkelerle, nüzul dönemine göre biçim almış tarihsel unsurları birlikte barındırmaktadır ve bunlar çoğu kez iç içedir. Şu halde yapılması gereken şey, evrensel ve değişmez ilkeleri, şartlara göre şekillenmiş değişebilir/değiştirilebilir nitelikli hükümler içerisinden süzüp çıkarmaktır. Bir başka ifadeyle, Kur'an yorumcusuna düşen görev, onun 7. yüzyıl Arap muhataplarına "ne dediği"nden hareketle, günümüzdeki muhataplarına "ne demek istediği"ni yakalamaktır.

Mesela Kur'an, "*Kısta sizin için hayat vardır.*"<sup>33</sup> derken, buradaki "siz" biz değiliz, 7. yüzyıl Arabıdır. Burada Kur'an'ın "ne dediği" tarihseldir ve nüzul dönemi toplumunu göz önünde bulundurduğumuzda, gerçekten kısta hayat vardır. Bugün, bu âyetin bize "ne demek istediği" önemlidir. Yine bugün, kasten adam öldürmeye verilecek ve mevcut toplumsal yapı içinde "hayat" değerini taşıyacak cezalandırma alternatiflerinden biri de belki kısas olabilir; ancak bunlardan hangisinin toplum için hayat değerini taşıyacağını tespitinde, Kur'an'ın genel maksatları çerçevesinde bu günün şartları belirleyici olacaktır.

Kur'an'ın tüm "dedikleri"nin, tarihsel bağlamın değişimiyle birlikte "demek istedikleri"ne dönüştürülmesi gerektiği ilkesi, tarihselci yorum anlayışının temel hareket noktasıdır. Ancak evrensel din açısından bazı değişmezlerin de, değişebilir olanlara temel ve hareket noktası teşkil etmesi açısından tespit edilmesi gerekmektedir.

Geleneksel düşüncede değişmezler konusundaki cevap büyük oranda açıktır: İletini tespit edebilme imkanına sahip bulunamadığımız "taabbudî" konularda ictihad mümkün olmadığı gibi değişim de mümkün değildir.<sup>34</sup> Şâtıbî'nin şu ifadeleri bu hususu özetler mahiyettedir:

"Taabbudilik, illetin akılla kavranılamaması demektir ve bu gibi konularda kıyas yürütmek doğru değildir. İlet akılla kavranılamadığına göre, bu, Şâri'in o fiilden maksadının belirlenen sınırdan kalınması ve öteye aşılması olduğunu gösterir. Bu durumda fiil tam istenildiği şekilde meydana gelirse, Şâri'in kastına uygun düşmüş olur; aksi takdirde muhalefet edilmiş olur."<sup>35</sup>

Şâtıbî, ibadetleri hem nitelik hem de nicelik bakımından taabbudî alan içerisinde değerlendirirken, hukukî ve sosyal alanla ilgili emirlerde de taabbudîlik içeren hususların bulunduğunu ve bunlara teslim olmanın ve nass ile belirlenmiş sınırdan durmanın gerekliliğine vurgu yapar. Meselâ nikahta aranan şartların, nikahı zinadan ayırt etmek için arandığını, mirastaki payların,

<sup>33</sup> el-Bakara 2/179.

<sup>34</sup> Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1994, s. 107-110.

<sup>35</sup> eş-Şâtıbî, a.g.e., II, 242.

varislerin ölüye yakınlığı ile bağlantılı olduğunu, kadının boşanma veya kocasının ölümü nedeniyle iddet beklemesinin neslin karışmaması için bir önlem olduğunu anlayabiliyoruz. Ancak bu bilgimiz bunlar üzerine kıyas yapmaya ve bunlarda herhangi bir değişikliğe gitmeye yeterli değildir. Meselâ, başka şeyler nikahın zinadan ayrılmasını sağlayabiliyorsa, söz konusu şartlar gerekli olmayabilir veya rahmin temiz olduğu başka yollarla tespit edilebiliyorsa iddet beklemenin bir anlamı olmaz, şeklinde yorumlara gitmek doğru olmaz.<sup>36</sup>

Ancak tarihselcilere göre “terk edilemeyecek ve değiştirilemeyecek olan şeyler bizzat Kur’an’ın hedefleri ve prensipleridir.”<sup>37</sup> Yeryüzünde âdil ve ahlakî temellere dayanan, yaşanılabilir bir toplumsal düzen kurmayı amaçlayan<sup>38</sup> Kur’an’ın temel ilkelerinin tespiti ve tespit edilen bu ilkelerin günümüze uygulanması için Fazlurrahman’ın önerdiği ikili hareket yöntemi,<sup>39</sup> -her ne kadar kendisi Kur’an’ın kelâm veya metafizik yönünün bu yöntemle ele alınmasının uygun düşmeyebileceğini ifade ediyorsa da<sup>40</sup> - mahiyeti gereği tüm Kur’an’a uygulanabilir özelliğe sahiptir. Hatta Kur’an, bir kısmında değil, tamamında, hitap ettiği insanların, onların koşullarının, kültürlerinin vs. göz önünde bulundurulduğu, yani bütünüyle verili durumu baz alan “tarihsel” bir “hitap” olduğu için, hiçbir âyet tarihselci yorumlama yönteminin dışında tutulamaz.<sup>41</sup>

Ele alınan örneklerle ve genel ifadelerle baktığımızda, yoğunluğun kadınların şahitliği, çok evlilik, kisas, hırsızlığın cezası olarak elin kesilmesi, zekat kurumu, faiz, miras, kölelik gibi sosyal ve hukukî alanla ilgili konular üzerinde olduğu, ibadet ahkâmı üzerinde pek durulmadığı görülmekle birlikte, yöntemin bütünlük içinde uygulanması durumunda ibadet alanının dışarıda bırakılması için makul bir gerekçe bulunmamaktadır. Fazlur Rahman, “...ibadetlerin bizzat mantığı bunların kişilere göre değiştirilmez olmasını gerektirir.”<sup>42</sup> tespitinde bulunmakla birlikte, namaz, oruç ve hacc ibadetlerini de “yasama alanı” içerisinde değerlendirerek<sup>43</sup> ve “Aslına bakarsanız, bizzat ibadât ve muamelât arasındaki ayırım da oldukça şüpheli gözükmektedir.”<sup>44</sup> diyerek

<sup>36</sup> eş-Şâtûbî, a.g.e., II, 228-234.

<sup>37</sup> Fazlurrahman, “İslam: Sorunlar ve Fırsatlar”, İslâmî Yenilenme-Makaleler I, s. 94.

<sup>38</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 37; Fazlur Rahman, “Allah’ın Elçisi ve Mesajı”, İslâmî Yenilenme-Makaleler I, s. 52.

<sup>39</sup> Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 55 vd.; Fazlur Rahman, “İslam Hukuk Metodolojisini Yeniden İnşaya Doğru”, İslâmî Yenilenme-Makaleler II, Çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 93-95.

<sup>40</sup> Fazlur Rahman, “İslâmî Çağdaşlaşma”, Çev.: Bekir Demirkol, İslâmî Araştırmalar, Cilt: 4, Sayı: 4, 1990, s. 318; Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 222.

<sup>41</sup> Ömer Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, s. 76

<sup>42</sup> Fazlur Rahman, “İslam Hukuk Metodolojisini Yeniden İnşaya Doğru”, İslâmî Yenilenme-Makaleler II, s. 93-95.

<sup>43</sup> Fazlur Rahman, “Allah’ın Elçisi ve Mesajı”, İslâmî Yenilenme-Makaleler I, s. 54.

<sup>44</sup> Fazlur Rahman, “İslam Hukuk Metodolojisini Yeniden İnşaya Doğru”, İslâmî Yenilenme-Makaleler II, s. 93.



bu alanın da tarihselci yöntemin dışında tutulmaması gerektiğinin işaretini vermektedir. Bu alandaki en somut fikri İlhami Güler'de görüyoruz:

"Daha somut konuşmak gerekirse, Allah'a tapınma (ubudiyet) Din'dir; fakat bunun menâsiki (ritüelleri) değişebilir ve Şeriat'tır."<sup>45</sup> "Tapınma ritüellerinin formu tarihi süreç içinde nisbî bir değişim gösterebilir."<sup>46</sup>

Kanaatimizce, gelenekselcileri tarihselci yönetime karşı kılan önemli etkenlerden biri de bu olmalıdır.<sup>47</sup> Sayıları çok fazla olmayan sosyal ve hukukî tikel hükümlerle sınırlı kalmayacak niteliğe sahip tarihselci yöntem, kişisel dinî hayatın en önemli tezahürleri olan ibadetler alanına da uygulanacak olursa -ki önerilen yöntemin doğası bunu gerektirmektedir-, İslam adına geriye bazı temel ahlakî ilkeler kalacak ve alabildiğine öznel yeni bir şeriat tesis edilecektir. Bu kaygının sıradan bir savunma durumu olarak değerlendirilmesi<sup>48</sup> soruna çözüm getirmemektedir. Hatta şu sorular benzer kaygıları her zaman gündemde tutacaktır:

Kur'an, vahye ilk muhatap olan Arap toplumunda var olan sosyal, kültürel ve dinî durumlar üzerine söylenmiş ilahî kelâm niteliğini taşımakla birlikte, içerisinde tüm zaman ve mekanlara hitap etme niteliğini taşıyan hüküm ve tespitler yok mudur? Hukukî ve sosyal içerikli hükümlerin şekillenişinde nüzul dönemi şartlarının etkisi olduğu kadar, insan-Allah ilişkisinin somut göstergeleri olan ibadetlerin biçimselliğinde de tarihsel arka plan aranabilir mi? Her bir peygambere gelen vahiy, evrensel değerleri de içermekle birlikte sadece kendi döneminin problemlerini çözmeyi hedefliyor ve geleceğe yönelik söz içermiyor ise, bugün ve burada yaşayan ben, tüm kutsal metinlerin kendi tarihsel dönemlerinden farklı bir tarihsel dönemde yaşayan biri olarak, onların karşısında eşit mesafede olup hangisinden olursa olsun -ister tek tek isterse toplu olarak- çıkaracağım evrensel ahlak ilkeleri doğrultusunda hayatımı şekillendirebilecek miyim? Her bir peygamber tarihsel bir şahsiyet ve getirdikleri mesajlar evrensel ve tarihsel unsurları içerdiğine göre, herhangi bir peygamberi veya herhangi bir ilahî kitabı değil de Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı tercih edişim, Hz. Muhammed'in hayatının daha net ve detaylı biliniyor oluşundan ve Kur'an'ın aslına uygun olarak günümüze intikal ettiğine olan inancımdan öteye bir anlam ifade etmekte midir?

Önemli teolojik sorunları da beraberinde taşıyan bu soruları çoğaltmak mümkündür. Bu soruların yol açtığı en önemli kaygılardan biri de, ibadetlerin tarihsel arka planla ilişkilendirilerek "değişebilir" alan içerisine dahil edilmesidir. Çünkü, Kur'an'daki tüm emir ve yasaklar, nüzul döneminin tarihsel şartları içerisinde değerlendirildiğinde, "Kur'an'daki yasama ile ilgili âyetlerin Arap toplumunun örfü ve tabikata ilişkin kuralları ile bağlantısı içinde

<sup>45</sup> İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, s. 25.

<sup>46</sup> İlhami Güler, "Soruşturma", *İslâmiyât*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2004, s. 137.

<sup>47</sup> Bk. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 309.

<sup>48</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, s. 74.

doğuşu"<sup>49</sup> gibi, ibadetlerin nitelik ve niceliklerini belirleyen tarihsel veriler yakalanabilir ve onlar farklı sosyal ortamlarda yeni formatlara dönüştürülebilir. Tarihselci yöntem buna rahatlıkla kapı aralamaktadır.

### **Tarihselci Yöntemin İbadetlere Uygulanma İmkânı**

Tarihselci anlayışa göre, bugün ve burada yaşayan bir fert, kişisel dinî hayatını şekillendirmek üzere Kur'an'a yöneldiğinde, orada, tarihsel bir şeriatla karşılaşacaktır. İbadetler de bu şeriatın bir parçasıdır. Allah'a kulluk görevini yerine getirmek isteyen bu fert, ibadetlerin Kur'an'da ifade edilmiş uygulama biçimlerinden ve Hz. Peygamberin tatbikatından ziyade, bunların arka planındaki temel ahlaki ilkeleri tespit edecek ve onları günümüze taşıyacaktır.

İbadetler tarihsel bir incelemeye tabi tutulduğunda, bunlardaki tarihsel ve evrensel olan boyutu ayırt edebilmeyi sağlayacak bazı sonuçlara ulaşmak mümkün olabilecektir. İşte, makalemizin bundan sonraki kısmında, örnek olarak seçtiğimiz namaz ve hac ibadetlerine, tarihselci düşünce ışığında bir yaklaşım denemesi yapacağız. Buradaki tespitler sadece bir deneme olup, tarihselci yöntemin ibadet alanına da uygulanabileceğini ve uygulandığında nasıl bir sonucun ortaya çıkabileceğini tahlil amacını taşımaktadır.

### **Namaz'daki Tarihsel Unsurlar**

Namaz ibadeti Kur'an'da genellikle, "duâ etmek" anlamındaki<sup>50</sup> "salât" kavramıyla ifade edilir. Eda edilmiş biçimi hakkında bilgiye sahip değilsek de, önceki peygamberlerin şeriatlarında da namazın var olduğunu Kur'an bildiriyor.<sup>51</sup> Kıyâm, kırâat, rükû ve secde unsurlarını içinde barındırdığı şekliyle namazın kılınmış biçimini ise, tarihsel bir olgu olarak, Hz. Peygamber'in tatbikatından öğreniyoruz.

Namaz ibadeti vahyin nüzul süreci içinde en çok üzerinde durulan ibadetlerden biridir. Allah inancı pratik hayatlarında yer almayan, yapıp etmelerinden dolayı âhirette Allah huzurunda hesap verileceğini kabul etmeyen ve dinî hayatlarını putlar merkezli şekillendiren bir toplumdaki fertlerin zihinlerine ve vicdanlarına tek Allah şuurunun iyice yerleşmesi için, Allah ile birebir ilişki esasına dayanan bir ibadete duyulan ihtiyaç, namaza bu kadar önem verilmesinin tarihsel gerekçesini teşkil edebilir. Nitekim namazın en önemli fonksiyonu, Allah inancını zihinlerde canlı tutmak<sup>52</sup> ve sonuçta insanı çirkin eylemlerden ve kötülüklerden alıkoymaktadır.<sup>53</sup> Ancak Hz. Peygamber'in kıldığı biçimiy-

<sup>49</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, Çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1993, s. 99.

<sup>50</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrut, 1994, XIV, 464-465.

<sup>51</sup> Mesela bk. el-Mâide 5/12; Yûnus 10/87; Hûd 11/87; İbrâhîm 14/37, 40; Meryem 19/31, 55, 59; Tâhâ 20/14; el-Enbiyâ 21/73; Lukmân 31/17

<sup>52</sup> "Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah'ım! Benden başka ilah yoktur. Şu halde bana kulluk et ve beni anmak için namaz kıl." Tâhâ 20/14.

<sup>53</sup> "Sana vahyedilen Kitab'ı oku ve namaz kıl. Muhakkak ki, namaz, hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar." el-Ankebût 29/45.

le namaz, bütün unsurlarıyla evrensel miydi, yoksa tarihsel şartlar mı namazın şeklini belirlemişti? Bunun için namaz ibadetini biraz daha yakından incelediğimizde şu tespitleri yapmak mümkündür:

**a) Namazda kuraat:** Namazda Kur'an okunması emrini, kendi tarihsel bağlamı içinde incelediğimizde, şu sonuca ulaşmamız mümkündür: Ahlakî temel üzerine dayalı yeni bir toplum inşa etmeyi hedefleyen Kur'an'ın içeriğindeki mesajın zihinlere nakşedilebilmesinin en verimli yolu, onun ezberlenmesi ve namazlarda tekrar edilmesi idi. "Kur'an'ı ağır ağır ve düşünerek oku",<sup>54</sup> "Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."<sup>55</sup> âyetlerindeki "Kur'an okuma" ifadesiyle namaz kastedilmiştir.<sup>56</sup> Yine sabah namazı "Sabah okuyuşu (kur'âne'l-fecr)"<sup>57</sup> şeklinde anılarak, namazda Kur'an okuma ön plana çıkarılmıştır. Şu halde namaz kılmak demek bir nevi Kur'an okumak demektir. Yazılı kültür geleneği bulunmayan, bunun yanında ezbere dayalı şifahi kültürün hakim olduğu bir toplumda, vahyin içerdiği mesajın zihinlere yerleştirilmesi, Kur'an okumanın namaza taşınması yoluyla sağlanabilirdi. Özellikle Hz. Peygamber'in uygulamasıyla yerleşik bir hal alan Fâtiha suresinin okunması, bu surenin içeriğindeki Kur'an'ın özü sayılabilecek esaslara bakılırsa, bu açıdan önem arz etmekteydi. Kısacası, namazlarda Kur'an okunması ve tekrarlanması şirkten yeni kurtulmuş bir toplumda tevhidî zihinlere yerleştirmek gibi bir tarihsel maksada bağlıydı.

"Kur'an'ın hitabı bütün zamanlarda yaşayacak insanları gözetmediğine ve sadece nüzul dönemi insanların kültürlerini dikkate alarak onların sorunlarına dair konuştuğuna"<sup>58</sup> göre, "Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun."<sup>59</sup> emrinin muhatapları, doğrudan kendi ortamlarıyla ilgili olan sözleri namazlarında okuyacak insanlardı. Şu halde, günümüz insanını doğrudan muhatap almayan bir metni namazda okumak nostaljik bir okumanın ötesinde bir anlam ifade etmeyecektir. Allah 7. yüzyıl Arap toplumunun dışında kalan zaman ve mekanları dikkate almayıp, nüzul döneminin insanlarını esas alarak sadece onlara hitap etmiş ise, söyleminde beni dikkate almayan bir metni bugün ibadetime taşımam onun tarihselliğini yok saymak olacaktır. Özellikle, nüzul döneminin problemlerine cevap olarak verilmiş tarihsel hükümleri içeren âyetlerin namazda okunmaya devam edilmesi, tarihsel bir hükmün toplum şuurunda hala geçerli bir hüküm imiş gibi yer etmesi mahzurunu doğuracaktır. Mesela, "Kisasta sizin için hayat vardır." âyetini hüküm bakımından tarihsel sayıp namazlarda okunmasına izin vermek doğru olmayacaktır. Yine, bir yandan Avrupa Birliği'ne giriş çabası devam ederken diğer yandan "Ne Yahudiler ne de Hristiyanlar, sen onların dinlerine tabi olmadıkça asla sene-

<sup>54</sup> el-Müzzemmil 73/4.

<sup>55</sup> el-Müzzemmil 73/20.

<sup>56</sup> en-Nesefî, *Tefstru'n-Nesefî*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, II, 303, 306.

<sup>57</sup> el-İsrâ 17/78.

<sup>58</sup> Mehmet Paçacı, "Soruşturma", *İslâmiyât*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2004, s. 132.

<sup>59</sup> el-Müzzemmil 73/20.

den razı olmazlar.”<sup>60</sup> “Ey iman edenler! Yahudi ve Hıristiyanları vefî edinmeyin. onlar ancak birbirlerinin velisidir. Sizden kim onları vefî edinirse o da onlardandır. Allah böylesi zalimleri doğru yola iletmez.”<sup>61</sup> âyetlerini namazlarda okuyarak tarihsel bir tespite devamlılık kazandırmak, günümüzdeki Ehl-i Kitap ile olan ilişkiyi yanlış bir zemine oturtmaya yol açacaktır.

Ayrıca, namazda kıraat zorunluluğu, Arap olmayan Müslümanlar için farklı bir tarihsellik problemini de gündeme getirecektir. Kur’an’ın Arapça oluşu, ilk muhatap kitlenin Arap oluşuyla doğrudan ilişkilidir. İlk müslümanlar kendilerine kendi dilleriyle hitap eden Kur’an’ı namazlarında okuyor ve okudukları şeyin içindeki mesajı anlama ve içselleştirme imkanı buluyorlardı. Böylece onlar Allah’ın doğrudan muhatabı olabiliyorlardı. Dolayısıyla ilahî kelâmın, indiği tarihsel ortamın diliyle tezahür etmiş, somutlaşmış biçimi olan Arapça Kur’an’ı, farklı dilde konuşan Müslüman toplumlara, tarihsel ve Arapça zarfıyla sunmak ve namazda okumalarını istemek, hedeflenen maksada uygun düşmeyecektir. Namazın fonksiyonlarından biri de Allah’ı anma olduğuna göre,<sup>62</sup> manası bilinmeyen sözlerin tekrarı bu maksada hizmet etmeyecektir. Hz Peygamber dönemindeki namazda Kur’an okunuşunun temel esprilerinden biri, kişinin kendine hitap eden kelâmı kendi diliyle okuyarak Allah’la ilişki kurmasıdır. Bugün Türkiye’de yaşayan müslümanlar ne Kur’an’ın doğrudan muhatabıdır; ne de namazlarda okunan Kur’an kendi dillerindedir.

Şu halde, namazdaki kıraat unsurunda ısrar etmek, günümüz tarihselliğini dikkate almadan nüzul dönemi tarihselliğini bu güne taşıma anlamına gelmektedir. Tarihselci anlayışa göre namazda Kur’an okuma zorunluluğu kendi tarihsel bağlamında anlamlı olmakla birlikte günümüz tarihselliğinde pek fazla bir anlam ifade etmemelidir:

**b) Namazda rûku ve secde:** Kur’an’da Allah’ın mecazî olarak insanbiçimli bir anlatım üslubu ile tasvirinden<sup>63</sup> de anlaşılabilceği üzere, Kur’an’ın indiği tarihsel kesitte var olan melik yönetici tiplmesi Allah’ın tasvirinde de önemli bir rol oynamıştır: Allah’ın tahtı,<sup>64</sup> tahtın etrafında dönen melekler,<sup>65</sup> tahtın melekler tarafından taşınması<sup>66</sup> vs. Yine o tarihteki yaygın duruma göre bir melik karşısında ona saygı ve tazimin en ileri derecesi onun karşısında yere kapanmakla olurdu.<sup>67</sup> Rûku ve secde böyle bir kültürün izlerini taşı-maktaydı. En yüce melik Allah olduğuna göre, tazimin en ileri derecesi olan rûku ve secdenin Allah’a karşı gösterilecek bağlılığın ifadesi olarak namaz

<sup>60</sup> el-Bakara 2/120.

<sup>61</sup> el-Mâide 5/51.

<sup>62</sup> Tâhâ 20/14.

<sup>63</sup> Bk. Ömer Özsoy, Kur’an ve Tarihsellik Yazıları, s. 15-17; Mehmet Erdoğan, “Kur’an Vahyinin Nüzûl Dönemi Olgusallığıyla İlişkinin Fıkhi Yorumu”, İslâmiyât, Cilt: 7, Sayı: 1, 2004, s.62.

<sup>64</sup> Kur’an’da 21 yerde Allah’ın “arş”ından bahsedilir. Sebe kraliçesinin (en-Neml 27/23, 38, 41, 42), ve Hz. Yusuf’un (Yûsuf 12/100) tahtları da “arş” kelimesiyle ifade edilir.

<sup>65</sup> ez-Zümer 39/75; el-Mü’min 40/7.

<sup>66</sup> el-Mü’min 40/7; el-Hâkka 69/17.

<sup>67</sup> Bk. Yûsuf 12/100

ibadetinde de yer alması tarihsel bir durumun sonucudur.<sup>68</sup> O günkü tarihsel kültür, Allah'a saygının da bu şekilde form kazanmasında etkin olmuştur. Dolayısıyla tarihsel kültürün izlerini taşıyan tazim biçimini farklı tarihselliklere taşımak, Kur'an'ın lafzına takılıp kalma ve onun manasını geri plana itme anlamına gelecektir. Şu halde, "Allah'a saygı" temel ilkesini somutlaştıracak ve her toplumun kendi kültürüne uygun düşecek saygı biçimleri keşfedilebilmelidir.

**c) Namazın beş vakit oluşu:** Putlara tapmaktan daha yeni vazgeçirilmiş bir toplumun bilincine tevhid inancını ve tek Allah'a bağlılığı yerleştirmenin bir gereği olarak, bu bağlılığın günün beş vaktinde sıklıkla tekrar edilmesi o günün tarihselliğinde bir zorunluluktur. Böyle bir zorunluluğun devam ettirilip ettirilmeyeceğini yeni tarihsel şartlar belirleyecektir.

**d) Namazda kible:** Kabe cahiliye döneminde de kutsal bir mekan ve Allah'ın evi olarak kabul edilmekteydi. Kur'an nazil olduğu dönemde, mevcut kültür içinde hazır bir kutsal mekanın var oluşu, kible için farklı kutsal mekan arayışına gidilmesini gereksiz kılmıştı. Her ne kadar geçici bir süre, Hz. Musa'nın şeriatında kible olan<sup>69</sup> Mescid-i Aksa kabul edilmişse de, baskın Arap kültürü kiblenin Kabe'ye çevrilmesini zorunlu kılmıştı. Eğer Kur'an başka bir coğrafyada inseydi, o coğrafyanın tarihsel durumuna göre kible başka bir mekan olarak belirlenebilirdi. Şu halde Kabe'nin kible oluşu tarihsel bir olgudur. Hz. Peygamber döneminin farklı tarihsel kesitlerinde dahi iki farklı kible uygulaması söz konusu olmuşsa, kible "din" alanının değil, "şeriat" alanının bir unsurudur; bu özelliği ile de "değişebilir" kategoridedir.

Kısacası namaz ibadeti, insanın Allah ile olan diyalogunun canlı ve sürekli olmasını ve bu diyalogdan elde edilecek ahlakî olgunluğun sosyal hayata yansımalarını hedeflemektedir. Namazın tarihsel uygulaması, Hz. Peygamber döneminde, bu hedefin gerçekleşmesine katkı sağlayacak en uygun biçim idi. Tarihselci yorum mantığı, gerekiyorsa hedefi gerekçeleştirici başka ibadet formları keşfetmeyi Kur'an'ın ruhuna aykırı bulmayacaktır.

### Hacc'taki Tarihsel Unsurlar

*"İnsanlar için kurulan ilk kutsal ev, Mekke'de bulunan mübarek ve insanlar için yol gösterici Kabe'dir. Orada apaçık işaretler, İbrahim'in makamı vardır. Oraya giren herkes güvende olur. Gitmeye gücü yetenler için Kabe'yi hacetmek, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır. Kim bunu inkar ederse, şunu bilsin ki Allah hiçbir kimseye muhtaç değildir."*<sup>70</sup>

İslam'da dinî hayatın önemli tezahürlerinden biri de hac ibadetidir. Âyette de ifade edildiği gibi, Kâbe'ye gitmeye imkan bulanlar için bu ziyaret mümi-

<sup>68</sup> Dehlevî, namazdaki kıyâm, rukû ve secde unsurlarını tahlil ederken, bunlarla Allah'a gösterilen tazim ile Meliklere gösterilen tazim arasında ilişki kurmaktadır. Bk. ed-Dehlevî, a.g.e., I, 209, 215.

<sup>69</sup> ed-Dehlevî, a.g.e., I, 255.

<sup>70</sup> Âl-i İmrân 3/96-97.

nin Allah'a karşı bir görevidir. Bu âyetin ve hac ile ilgili diğer âyetlerin<sup>71</sup> lafzî okunuşundan çıkarılacak sonuç, belli bir zamanda, belli mekanları kurallarına uygun olarak ziyaret etme zorunluluğudur. Âyette ifadesini bulan ve Hz. Peygamber zamanında da uygulaması olan hac ibadeti, Kur'an'ın ahlaklı bir toplum oluşturma genel hedefinin gerçekleşmesine yönelik katkısı bakımından tarihsel bir incelemeye tabi tutulmalıdır. Kur'an, nüzul döneminin toplumsal gerçeklerini göz önünde bulundurarak somut taleplerini buna göre şekillendirdiğinden, hac ibadetinin tarihsel arka planını incelemeden, âyetlerin lafzından hareketle amel etmek doğru olmayacaktır.

"Gitmeye gücü yetenler için Kabe'yi haccetmek, insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır."<sup>72</sup> âyetinde geçen "insanlar" biz değil, vahyin ilk muhatabı olanlar ise, bu emir karşısında bizim konumumuz ne olacaktır?

Şunu hemen söyleyebiliriz ki, İslam öncesi Arap toplumunun hac uygulamasıyla, İslam'daki hac uygulamasını karşılaştırdığımızda, uygulamadaki şirk unsurlarının temizlenmesinin dışında ciddi bir değişikliğin yapılmadığını görmekteyiz. Gelenekteki tarihsel uygulama büyük ölçüde muhafaza edilmiş ve Kur'an'ın öngördüğü hac ibadeti bu uygulama üzerine bina edilmiştir. Hac ibadetindeki tarihsel unsurları şu şekilde belirleyebiliriz:

**1) Haccın zamanı:** Kur'an'da, hac ibadeti için özgün bir zaman belirlenmemiştir. Sadece, İslam öncesi toplum geleneğinde hac için belirlenmiş zamana atıfta bulunulmuştur: "Haccın zamanı bilinen aylardır."<sup>73</sup> Âyette geçen "bilinen aylar" ifadesi, cahiliye döneminde hac uygulamasının yapıldığı aylardır. Bunlar muhataplar tarafından bilindiği için ismen zikredilmemiştir. Kur'an, bu uygulamayı olduğu gibi muhafaza etmiş; hatta bu geleneği bozma teşebbüslerine şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>74</sup> Bu zaman dilimi, Şevval, Zilkade ayları ve Zilhicce'nin ilk on günüdür. Kur'an bu zamanı hitap ettiği toplumun kültürüne göre belirlemiştir. Hac ibadetiyle kastedilen temel hedef doğrultusunda, tarihsel şartlara göre belirlenmiş bu zaman üzerinde yapılacak değişiklik dinin özüne aykırı düşmeyecektir. Nüzul döneminde Kur'an'ın muhatapları olan Arabistan bölgesinde yaşayan insanların alışkın ve dayanıklı olduğu, fakat, meselâ kuzey bölgelerinde yaşayan Müslümanlar için büyük bir sıkıntıya dönüşebilecek sıcak yaz mevsimlerinde hac ibadetinin yapılması, bu ibadetle hedeflenen maksadın oluşmasını olumsuz yönde etkileyebilecektir. Hac ibadetinin bir maksadı varsa -ki olmalıdır-, iklimin mutedil olduğu bir zaman diliminin seçilmesi bu maksadın oluşmasına engel olmayacaktır. Tarihselci düşünceye göre Allah, hükümlerini vazederken nüzul döneminde ilahî kelama muhatap olan toplumu esas almış, başka coğrafyada yaşayan insanları dikkate almamıştır. Şu halde, bugün bize düşen şey, mazrufu koruyarak zarfı günümüz tarihselliğine uygun hale getirmektir.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/196, 197.

<sup>72</sup> Âl-i İmrân 3/97.

<sup>73</sup> el-Bakara 2/197.

<sup>74</sup> et-Tevbe 9/37.

**2- Kabe ve tavaf:** Cahiliye döneminde de Kabe kutsal bir mekan olarak kabul edilmekteydi. Kabe hac maksadıyla ziyaret edilirdi. Mekke halkı ve diğer Araplarca kutsal kabul edilen Kabe, müşriklerce putlara ibadet edilen bir mekana dönüştürülmüştü.<sup>75</sup> Kabe'nin tavaf edilmesi, haccın temel şartlarından biriydi. Hac dışında da, mesela yolculuğa çıkış ve dönüşlerde de Kabe'yi ziyaret ve etrafında tavaf yaygın bir gelenek idi.<sup>76</sup> Gerek Kabe ve gerekse putların etrafında yapılan tavafın sayısı da yedi olarak belirlenmişti.<sup>77</sup> Dolayısıyla, İslam'daki hac ibadeti esnasında Kabe'nin ziyaret edilip etrafında yedi defa dönülmesi var olan bir geleneğin sürdürülmesinden ibarettir ve tarihseldir.<sup>78</sup> Her ne kadar Kabe'nin kutsal bir mekan olarak kabulü ve ziyaret edilmesi Hz. İbrahim döneminden kalma dinî bir gelenek ise de, bu uygulama yine de bölgesel olup evrensel olmamalıdır. Bütün peygamberlerin getirdiği şeriatlarda dinî bir görev olarak Kabe'nin ziyaret edilmesi esasının var olduğunu söylemek mümkün değildir. Hz. İbrahim ve onun geleneğinin takipçisi olan Hz. Peygamber dışında hangi peygamber hac maksadıyla Kabe'yi ziyaret etmiştir? Meselâ biliyoruz ki Hz. Musa şeriatında Mescid-i Aksâ aynı fonksiyonu icra etmekteydi. "Son peygamber Mekke'de değil de Filistin topraklarında gelmiş olsaydı, bugün hac görevini yerine getirmek üzere Müslümanlar Kudüs'e gidiyor olacaktı." demek tarihselci düşüncenin mantığına hiç de aykırı olmamalıdır. Daha uç bir fikir olarak denilebilir ki, son peygamber Hindistan bölgesinde gelseydi, Allah o bölgenin insanların hiç tanımadığı, bilmediği bir mekan olan Kabe'yi onlar için hac yeri olarak sunmayacaktı, kendi geleneklerinde var olan hac uygulamasındaki şirk unsurlarını temizlemekle yetinecekti. Bugün Müslümanlar da, günahlarından arınmak maksadıyla Ganj nehrine gidecekler ve hacı olacaktı.

Sonuçta, Kur'an'ın öngördüğü maksadın mevcut hac uygulamasıyla gerçekleşeceği kanaatine varılabileceği gibi, farklı bir uygulamanın maksada daha uygun olacağı sonucu da çıkarılabilir. Mesela, dinler arası diyalog çerçevesinde, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için ortak kutsal mekan olan Mescid-i Aksâ niçin hac mekanı olmasın? Hz. Musa'nın şeriatında ve Hz. Peygamber'in bir dönem uygulamasında Mescid-i Aksâ'nın kible oluşu bunun için

<sup>75</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1993, VI, 429, 431.

<sup>76</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, VI, 354.

<sup>77</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, VI, 355.

<sup>78</sup> Dehlevî, Kabe'nin Hz. İbrahim zamanında kutsal bir mekan olarak inşa edilmesini, o dönemin tarihsel şartlarıyla ilişkilendirir: Gök cisimlerine tapmakta olan toplum, her bir gök tanrısını temsilen bir tapınak inşa etmekte ve ibadetlerini buralara yönelerek yapmaktaydılar. Bu anlayış onları, Allah'ın rahmetinin tecelli edeceği bir mekan (Kabe) inşasına ve onunla Allah'a yaklaşma düşüncesine sevk etti. Zamanla, Kabe'ye gösterilecek saygı Allah'a saygıyla eşdeğer, ona karşı takınılacak olumsuz tavır Allah'a karşı saygısızlık olarak telakki edilir oldu. Bu düşüncenin yaygınlaşması neticesinde Kabe'yi ziyaret etmek ve ona saygı göstermek zorunlu hale geldi. Bk. ed-Dehlevî, *a.g.e.*, I, 208. Bu yorum her ne kadar tarihsel açıdan ispat edilebilirlikten uzak ise de, dinî şeaîrin belirginleşmesinde Allah'ın iradesinin genellikle yerleşik toplumsal geleneğe bağlı olarak tecelli ettiği için ifadesi bakımından önemlidir.

meşru bir temel sayılmaz mı? Çünkü Mescid-i Aksâ da çevresi mübarek kılınan kutsal bir mekandır.<sup>79</sup>

**3- Arafat, Müzdelife, Mina ziyaretleri:** Arafat'ta bir müddet bulunmak cahiliye dönemi hac menasikinden idi. Bu işlem, zilhicce ayının dokuzuncu gününde yapılırdı ve bu güne "Arafa günü" denilirdi. Oradan Müzdelife ve Mina ziyaretlerine geçilirdi.<sup>80</sup> Bu ziyaretlerin tarihselliği ve bölgeselliği için de yukarıdaki yorumları yapmak mümkündür.

**4- Tıraş olma:** Cahiliye döneminde hac esnasında tıraş olmama haccın gereklerinden biri idi. Aksi takdirde hacları geçersiz olurdu. Haccın bitiminde putların yanında tıraş olunur ve böylece hac tamamlanmış sayılırdı.<sup>81</sup> İslamî hac uygulamasında da, tıraş olarak ihramdan çıkma geleneği mevcut olup, temelinin tarihsel bir uygulamaya dayandığı görülmektedir.

**5- Safa ve Merve tepelerinin ziyareti:** Hac ve umrenin temel şartlarından değilse de, Kur'an'a göre, buraları ziyaret etmek dini açıdan bir sakınca doğurmadığı gibi, hayırlı ameller kategorisindedir.<sup>82</sup> Safa ve Merve tepelerinin ziyareti, Kur'an tarafından ihdas olunmuş bir uygulama olmayıp, yapılan şey, cahiliye döneminde de uygulanan bir geleneğin şirk unsurlarından arındırılarak devam ettirilmesinden ibarettir. Rivayete göre, cahiliye döneminde Safa üzerinde İsaf putu, Merve üzerinde Nâile putu yer almaktaydı ve insanlar bu iki tepe arasında tavaf ederler ve putlara dokunurlardı.<sup>83</sup> Kur'an bu iki tepenin ziyaret edilmesi uygulamasının devamında bir mahzur görmediği gibi, üstelik hayırlı ameller kategorisinde değerlendirmiştir.

Kısacası, tarih boyunca, bütün peygamberlerin getirdiği şeriatlarda Kabe ve Arafat unsurlarını içine alan bir hac ibadeti mevcut değildi. Kur'an Hac ibadetini emrettiğinde, İslam öncesi gelenekte var olan hac uygulamasındaki şirk unsurlarını temizlemenin ötesinde yeni bir uygulama biçimi ortaya koymadı. Kur'an'ın nazil olduğu ortamda kutsallığı kabul edilen bir mekan varken, hac için daha faklı bir bölge aranması, tarihsel şeriatın vakıya uygunluk arz etmemesi anlamına gelirdi. Yine o dönemde, İslam coğrafyası merkezi Arap yarımadası sınırlarını aşmamıştı. O günün tarihselliğinde en uygun hac bölgesi Mekke ve civarı idi. Hac ibadetindeki mekanların tarihselliği, onların değişebilir bir mahiyet arz ettiğini gösterir. Kur'an'ın indiği ortam çerçevesinde hac ibadeti değerlendirilip bu ibadetin vaz edilmesinin arka planındaki mana ve maksadı tespit edildiğinde ve bu mana ve maksadın günümüz şartlarında en iyi şekilde nasıl gerçekleştirilebileceği üzerinde düşünüldüğünde, hac ibadetine yeni bir formel yapı getirmenin tarihselci yaklaşıma göre hiçbir mahzuru olmamalıdır.

<sup>79</sup> Bk. el-İsrâ 17/1.

<sup>80</sup> Cevad Ali, a.g.e., VI, 382.

<sup>81</sup> Cevad Ali, a.g.e., VI, 388-389.

<sup>82</sup> el-Bakara 2/158.

<sup>83</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, byy. trs., I, 556.



## Sonuç

Kur'an, sosyal, hukukî ve ahlakî alanla ilgili olarak insanlar arası yatay ilişkiyi düzenlediği gibi, insan-Allah arası dikey ilişkinin nasıl olması gerektiği konusunda da temel esaslar koymuş ve bu esasların fert ve toplum hayatında dinamizmini sağlayacak ibadet uygulamaları öngörmüştür. Ahlâk temeline dayalı bir toplum oluşturma ve buna bağlı olarak yaşanabilir bir dünya kurma hedefinin gerçekleşebilmesi, tek Allah'a inanma ve O'nunla diyalogun kalbî ve fiilî olarak canlı bir şekilde sürdürülmesi durumunda gerçekleşebilir. Sosyal ve hukukî alanı düzenleyen kurallar kadar, insan-Allah ilişkisinin ahlakî boyutu ve bunların dışı yansıyan pratikleri de sonuç itibarıyla Kur'an'ın ahlâklı bir toplum oluşturma projesine hizmet eden unsurlardır. Bu maksada hizmet etmeyen her uygulama anlamsız şekillerden ibarettir. Dolayısıyla Kur'an'ın tüm taleplerinin arka planında insan merkezli bir maslahat vardır.

Tarihsellik düşüncesinin temelinde de, ilahî kelâmın tüm zamanlarda ve mekanlarda fonksiyonelliğini maslahat ekseninde sürdürmesini sağlayacak bir yöntem arayışı yattığı görülmektedir. Kur'an'ın tarihte ne dediğini değil, günümüze ne demek istediğini tespit çabası da bu amaca yöneliktir. Kur'an'ın ilahî bir kelâm olduğuna inanan birisinin, O'nu nüzul dönemi tarihselliğine gömme amacı taşıdığı asla düşünülemez. Ancak, Allah'ın "ne dediği"ni tespit amacıyla geliştirilmiş geleneksel anlama yöntemlerine rağmen öznel yorumlardan hiçbir zaman uzak kalmadığı göz önünde tutulursa, Kur'an'ın "ne demek istediği"ni tespit çabasının, özneliği çok daha geniş boyutlara ulaştıracağı muhakkaktır. Bunun için, değişmez esaslarla, değişebilir hükümleri birbirinden ayırt edici gerçekçi ve tutarlı kriterler belirlenmediği sürece Kur'an'ın tarihselliği esasına dayalı yöntem üzerindeki kaygılar devam edecektir.

Hukuk alanıyla sınırlı tutulduğu takdirde bir dereceye kadar isabetli sonuçların elde edilmesini sağlayacak bir yöntem olarak gözüken tarihselci yorum, ibadet alanıyla ilgili âyetlere de tatbik edildiği takdirde, İslam'ın, hiçbir sabitesi kalmayan ve sadece bazı ahlak kurallarından ibaret bir öğretiye dönüşme tehlikesi vardır. Dinin kurumsal bir yapı olarak toplum içinde devamlılığını sağlayan en önemli unsurlardan biri de ibadetlerdir. Namazı, orucu, haccı, ezanı, kurbanı, camisi olmayan ya da bu değerleri sürekli değişkenlik arz eden bir toplumun Müslüman kimliğini sadece ahlakî ilkelere bağlı kalarak sürdürmesi mümkün değildir. İbadetler bir yandan dindarlık belirtisi olurken diğer yandan dinin toplumda kurumsallaşmasını sağlayan ve mensuplarına kimlik kazandıran unsurlardır. İbadetlerdeki bu işlevselliği göz önünde bulundurduğumuzda, onların Hz. Peygamber dönemindeki tarihsel uygulama biçimleriyle muhafaza edilmesi son derece önem arz etmektedir. Zamana ve mekana göre ibadetlerin temel yapılarında yeni düzenlemeler yapılması, hatta bazı ritüellerin tarihsel fonksiyonlarını yitirmiş olabileceği gerekçesiyle devreden çıkarılması, din adına sınırsız ve keyfi bir rölativizmi doğuracak ve İslam da tarihteki "muharref dinler" kategorisinde yerini alacaktır. Tarihselci yöntem tüm Kur'an'a uygulandığında, ibadetler noktasında varılacak sonucu Hasan Hanefî'nin şu ifadelerinde şimdiden görmek mümkündür:

"Fakat olgunlaşma gerçekleşir gerçekleşmez ahlakî davranış formalitelerinin yerini alır. Ahlakî davranış kutsal bir ibadettir. Gün boyunca daimî ve değişmez bir ibadet. Sinagoglar, Camiler, Mabedler ve diğer ibadet evlerine ihtiyaç yoktur. Bütün yeryüzü bir mabed ve ahlakî her davranış ise bir ibadettir."<sup>84</sup>

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, bugün ve burada yaşayan bizlerin müslüman kimliğini taşıyor oluşu, Kur'an'ın evrensel bir mesaj oluşuna olan inancımızın bir sonucudur. Kur'an'ın hukuk ve toplumsal alan ile ilgili hükümleri çerçevesinde önerilen tarihselci yorum yönteminin, suda oluşan halkanın genişlemesi gibi bütün İslamî değer ve uygulamaları da içine alacak şekilde genişleme kabiliyetine sahip bulunuşu, dinî hassasiyet taşıyan insanları ister istemez endişeye sevk etmektedir. Tarihselci yorum yöntemi bağlamında sürdürülen tefekkür sürecini, günümüz müslümanları için önemli fikrî açılımlarına sebep olabilirdiği açısından önemsemekle birlikte, bu yöntemin eleştirel yaklaşımlarla da olgunlaştırılması gerektiğine inanıyoruz.

---

<sup>84</sup> Hasan Hanefi, "Dinî Değişme ve Kültürel Tahakküm", Çev.: İlhami Güler, İslamî araştırmalar, Cilt: 6, Sayı: 3, 1992, s.159.