



Kur'ân Hükümlerinin Tarihsel Olduğu İddiası Üzerine

Murat ORAL

Arş. Gör. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

Research Asst. (Phd), Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Theology,

Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Hatay/Turkey

muratorial@mku.edu.tr

ORCID: 0000-0001-6289-1572

DOI: 10.34085/buifd.1235502

Öz

Batıda reform, hümanizm ve bilimsel gelişmeler etkisiyle kutsal kitabın yorumu kilisenin tekelinden çıkmaya ve ortaya çıkan yeni bilimsel eleştiri yöntemlerinin süzgecinden geçirilmeye başlanmıştır. Şüphesiz ki o dönemde ses getiren ve konuyla ilgili yapılacak daha geniş çalışmalara zemin hazırlayan eleştiri yöntemlerinden biri de tarihsellik yöntemi idi. İslam dünyasındaki tarihselciler, batıda kutsal kitaba uygulanan tarihsellik yöntemini Kur'ân'a da uygulamayı istediler. Bu yöntem, batının tarihte var olan her şeyi insanın bir ürünü kabul etmesi anlayışına dayanmaktaydı. Dolayısıyla tarihselciler, bu yöntemi Kur'ân'a uygulayabilmek için onun bir beşer-kültür ürünü olduğunu söylemek zorunda kaldılar. Kur'ân'ın bir beşer ürünü olması ise onun içerdiği hükümlerin de beşere ait hükümler gibi kusurlu-geçici olmasını gerekli kılar. Bu bağlamda tarihselciler, Kur'ân ilkelerinin esas alınarak tikel hükümlerin değiştirilmesi/güncellenmesi gerektiğini iddia ettiler. Onlar Kur'ân hükümlerinin nüzul sebeplerine bağlı olduğunu ve bu sebeplerin ortadan kalkmasıyla hükümlerin de ortadan kalktığını öne sürdüler. Tarihselcilere göre Kur'ân hükümleri, belirli bir dönemde ilgili toplumun ihtiyaçlarına uygun bir şekilde inmiştir. Ancak sosyal, siyasal ve ekonomik vb. alanlarda meydana gelen gelişmeler nedeniyle artık bu hükümler geçerliliğini ve uygunluğunu yitirmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın temel prensipleri doğrultusunda gözden geçirilmeleri gerekir. Bu makalede söz konusu iddia, "Kur'ân'ın hâkimiyet anlayışı" ve "Kur'ân hükümlerinin yapısı" temelinde Kur'ân perspektifi açısından incelenmiştir. Sonuçta bu güncelleme iddiasının, Kur'ân'ın ifadesiyle bir tahrif olduğu ve işin özünde İslam'ın ilkeleriyle çelişmesi hasebiyle temelden çürük olduğu anlaşılmıştır. Zira Kur'ân'a göre uhrevi ve dünyevi hâkimiyet bütünüyle Allah Teâlâ'ya aittir. Tikel hükümlerin vaz edilmesi de bunun kapsamına girmektedir. Ortada yalnızca iki hükümden söz edilebilir: Allah'ın hükmü ve cahiliye hükmü. Allah Teâlâ, ilahi ilkelere uygun olsun veya olmasın, kendisinin vazettiği tikel hükümlerin dışındaki hükümleri "cahiliye hükümleri" olarak vasfetmiştir. Ayrıca Yahudilerin Tevrât'ta geçen recm cezasını "kırbaç ve teşhir" cezasıyla değiştirmelerini "tahrif" olarak nitelenmiştir. Hâlbuki kırbaç ve teşhir cezası, zinanın cezası gerektiren bir suç olduğu ilkesiyle uyumluydu. Bu durum, mutlak bir şekilde vaz edilen ilahi tikel hükümlerin değişiminin "tahrif ve cahiliye hükmü" olarak nitelenmesinde ilkesel uygunluğa itibar edilmediğini göstermektedir. Bunun yanı sıra tarihselcilerin ilahi tikel hükümlerin güncellenmesi isteklerinin Kur'ân'ın hâkimiyet anlayışına aykırı olduğuna delalet eder. Ayrıca tarihselcilerin bu iddiası, "yasama Allah'a aittir/إن الحكم لله" ilkesiyle çelişmesi hasebiyle temelden çürük olmaktadır. Kur'ân hükümleri yapısal açıdan incelendiğinde onların insanın

fitratını esas aldıkları ve adalet bakımından en üst seviyede oldukları görülür. İnsan fitratının değişmemesi, ona bağlı hükümlerin de değişmemesini gerektirir. İlahi hükümlerin adaletin zirvesinde olmaları, onlarda yapılacak herhangi bir değişikliğin onları adaletin zirvesinden uzaklaştırmasını icap eder. "Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişebileceği yadsınamaz" kuralında sözü edilen değişim ise ilahi tikel hükümler için değil örfe, maslahata ve yöneticinin kararına dayanan içtihadî hükümler için geçerlidir. Vahyin, inişi sırasında Arap toplumunun kültürünü dikkate almış olması, hükümlerin bu kültürün etkisi altında kaldığını göstermez. Bilakis Allah Teâlâ, Arap toplumunun varlığından uzun bir zaman önce indireceği hükümleri belirlemiş ve uygun zamanı geldiğinde onları teşri etmiştir. Dolayısıyla ilahi hükümlerin varlığı, nüzul sırasında meydana gelen olaylara bağlı olmayıp bu olaylar sadece hükmün insanlara bildirme vaktini belirlemektedirler. Şâri', gözettiği hikmetler gereği bu olayları sadece bir araç olarak kullanmıştır. Bu nedenle hükümler bakımından sebebin hususiliğine değil, lafzın genelliğine itibar edilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, İlke, Hüküm, Tarihsellik, Cahiliyye, Tahrif.

On The Claim That the Qur'an's Provisions are Historical

Abstract

With the effect of reform, humanism and scientific developments in the West, the interpretation of the holy book came out of the monopoly of the church and began to be filtered by new scientific criticism methods. Undoubtedly, one of the criticism methods that made an impact at that time and laid the groundwork for wider studies on the subject was the method of historicity. Historicists in the Islamic world wanted to apply the method of historicity applied to the holy book in the West to the Qur'an as well. This method was based on the Western understanding of accepting everything that existed in history as a human product. Therefore, in order to apply this method to the Qur'an, historicists had to say that it is a human-culture product. The fact that the Qur'an is a human product necessitates that the provisions it contains must be imperfect-temporary, like the human provisions. In this context, historicists claimed that particular provisions should be changed/updated based on the principles of the Qur'an. They argued that the provisions of the Qur'an depend on the reasons for its revelation, and when these reasons disappear, the provisions also disappear. According to the historicists, the provisions of the Qur'an were revealed in accordance with the needs of the relevant society in a certain period. But social, political and economic, etc. due to developments in the fields, these provisions are no longer valid and are no longer suitable. The provisions must be reviewed in accordance with the basic principles of the Qur'an. In this article, the claim in question has been examined from the perspective of the Qur'an on the basis of "The Qur'an's understanding of dominance" and the "structure of the provisions of the Qur'an". As a result, it has been understood that this update claim is a falsification with the expression of the Qur'an and is fundamentally unsound since it contradicts the principles of Islam. For, according to the Qur'an, sovereignty in the hereafter and in the world belongs entirely to God. The determination of the provisions is also within the scope of this. There are only two provisions: The provisions of God and the provisions of jahiliyyah. Whether they are in accordance with divine principles or not, God has described the provisions other than the ones he has determined as jahiliyyah provisions. For example, he described it as "falsification" for the Jews to replace the punishment of stoning in the Torah with the punishment of "flogging and exposure". However, the penalty of flogging and exposure was consistent with the principle that adultery is a criminal offence. This situation shows that the principle of conformity is not important in characterizing the act of changing the absolutely determined divine decrees as "falsification and jahiliyyah provisions". This indicates that the historicists' desire to update divine particular provisions is contrary to the Qur'an's understanding of sovereignty. In addition, this claim of historicists is fundamentally unsound since it contradicts the principle of "legislation belongs to God". When the provisions of the Qur'an are examined in terms of structure, it is seen that they are compatible with human nature and are at the highest level in terms of justice. The fact that human nature does not change requires that the provisions related to it also do not change. Since divine judgments are at the peak of justice, any change in them will move them away from the peak of justice. The change mentioned in the rule "It is undeniable that the rules can change with the change of time" is valid not for divine judgments, but for provisions based on custom, interest and the decision of the ruler. The fact that the revelation took into account the culture of the Arab society at the time of its descent does not indicate that it was under the influence of this culture. On the contrary, God determined the decrees to be revealed a long time before the

existence of the Arab society and enacted them when the appropriate time came. Therefore, the existence of divine decrees does not depend on the events that occurred during the revelation. God used these events only as a tool due to the wisdom he observed. Therefore, in terms of provisions, attention should be paid not to the fact that the reason is specific, but to the generality of the wording.

Keywords: Qur'an, Principle, Provision, Historicity, Jahiliyyah, Falsification.

Giriş

Bilimsel gelişmelerin kendilerine özgüven kazandırdığı batılı eleştirmenler, hümanizmin ve reformun etkisiyle kutsal kitabı tarihsel açıdan incelemeye tabi tuttular.¹ Her ne kadar batıda kutsal kitabın maruz kaldığı tarihsel eleştirilerin ortak bir yorumundan söz edilemese de² sonuçta bu eleştirilerin kilise doktrini açısından yıkıcı olduğu söylenebilir.³ Batıya karşı bir yenilgi ve hayranlık psikolojisine sahip doğulu modernistler de batıdan ithal ettikleri⁴ tarihsellik yöntemini Kur'an'a uygulamak istediler.⁵ İslam dünyasındaki tarihselciler, tarihselliğin sınırları ile ilgili farklı yaklaşımlar sergilese de Kur'an'ın hükümlerine yaklaşımda ortak bir kanyaya sahiptirler. Onlar, inançla ilgili nassların yanı sıra ibâdât ve muâmelât ile ilgili buyrukların da tarihsel olduğunu savundular.⁶ Onlara göre metaforik bir anlatıma sahip olan Kur'an'ın hüküm vazededen bir kitap olması imkânsızdır. Örneğin Arkoun, Kur'an'ın ancak İncil gibi insani durumlardan söz eden değerli metaforik ifadelerden ve efsanevi anlatımdan oluştuğunu belirtmiş ve “kanun olma” özelliğini taşımadığını ve taşıyamayacağını savunmuştur.⁷ Bu nedenle tarihselcilere göre tikel hükümlerin değil de temel prensiplerin esas alınması gerekir.⁸ Nitekim Kur'an'da anayasa anlamında bir şeriattan söz edilmemiştir. Bilakis yalnızca yasama konusunda izlenmesi gereken yol gösterilmiştir. Bu yüzden Kur'an'da çok az sayıda tikel hükümden söz edilmiştir. Hiç şüphe yok ki bu tikel hükümler de ilgili toplumun ihtiyaçları için vazedilen, ilgili zamana ve mekâna bağlı tarihsel hükümlerdir. Çoğu konuda ise hüküm vazedilmemiştir.⁹ Şerefi, bu konuda temel prensiplere itibar edilmesini savunduktan sonra “riddet, kısas, hırsızlık, faiz, din-devlet ilişkisi, aile düzeni, zina” ile ilgili hükümleri bu bağlamda değerlendirmiştir.¹⁰ Bunun yanı sıra tarihselciler, Kur'an hükümlerinin nüzul sebeplerine bağlı olduğunu ve bu sebeplerin ortadan

¹ Örneğin bk. Asim Duran, “Aydınlanma ve Kutsal Kitap Yorumunun Tarihsel Dönüşümü”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017), 117-123.

² Duran, “Aydınlanma ve Kutsal Kitap Yorumunun Tarihsel Dönüşümü”, 126.

³ R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996), 174.

⁴ Nitekim onların tarihsellik tanımları ve uygulamalarının, batılı eleştirmenlerin tarihsellik tanımları ve uygulamalarından pek bir farkı bulunmamaktadır. Bk. Ahmed İdris et-Ta'an, *el-İlmâniyyûn ve'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyad: Dâru İbni Hazm, 1428), 295.

⁵ Necdet Subaşı, “Arkoun'un Okumaları'nda Tarihsellik ve Kutsallık”, *İslâmî Araştırmalar* 9/1-2-3-4 (1996), 207-208.

⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *en-Nas es-sulta el-hakîka*, nşr. el-Merkezu's-Sekâfi'l-'Arabî (Fas: Dâru'l-Beydâ, 1995)133-137.

⁷ Muhammed Arkoun, *Târîhiyyetu'l-fikri'l-'Arabi'l-İslâmî*, çev. Hâşim Sâlih (Beyrut: Merkezu'l-İnmâi'l-Kavmî, 1996), 299.

⁸ Arkoun, *Târîhiyyetu'l-fikri'l-'Arabiyyi'l-İslâmî*, 211; Abdulmecîd eş-Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh* (Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2008), 55-56.

⁹ Muhammed Sa'îd Ramazan el-Bûtî – Tayyib Tizînî, *el-İslâm ve'l-'asr* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1998), 104-108, 148-149; Muhammed 'Âbid el-Câbirî, *Vuchetu nazar* (Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 1992), 57-61; Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 59-61; Fazlurrahman, *el-İslâm*, çev. Hassûn es-Serây (Beyrut: eş-Şebeketu'l-'Arabiyyetu li'l-Ebhâsi ve'n-Neşr, 2017), 89-93, 175-197; a. mlf., *el-İslâm ve darûratu't-tahdîs*, çev. İbrahim el-'Arîs (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 1993), 10-11, 15-18, 30-35. Bu hükümlerin Kitab-ı Mukaddes'in tahrife maruz kaldığına işaret etmesiyle ilgili bk. Abdurrahim Kaplan, *Çağdaş Tefsirlerde Kitab-ı Mukaddes Nakillerinin Kullanımı: İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri Örneği*. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4 / 1 (Nisan 2020), 138, 142.

¹⁰ Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 66-85.

kalkmasıyla hükümlerin de ortadan kalktığını iddia ettiler.¹¹ Onlara göre bu tikel hükümler, zaten nihai bir hüküm olarak değil mükemmele sevkedici geçici hükümlerdir.¹² Aynı şekilde Cuma namazı, hac menasiki, namaz şekli vs. gibi ibadetler ve ibadet şekilleri, ilgili toplumun ihtiyacına yönelik tarihsel uygulamalardır.¹³ Artık bağımsızlığını kazanan akıl bu konularda uygun gördüğü yolu izleyebilir.¹⁴

Aslında bu yaklaşımları, Kur'ân'ın ilahi değil tarihsel-beşeri bir ürün olduğuna inanmalarından doğmaktadır.¹⁵ Nitekim bu inançlarının arka planında, batının ilahı devre dışı bırakan insan merkezli tarih anlayışı yatmaktadır. Batının tarih anlayışı, Rönesans'ın hümanist ve rasyonalist köklerine dayanan seküler bir anlayıştır. Aydınlanmanın döngüselci ve ilerlemeci tarih anlayışlarının her ikisine göre de insan, ilahla bağımlı kopardığı ölçüde özgür ve olgundur.¹⁶ Onlara göre din, tarihsel bir aşamadır. Dolayısıyla onun içerdiği inanç, kıssa, hüküm ve ibadet gibi bütün konular tarihseldir.¹⁷ İslam dünyasındaki tarihselcilerin bütün bu konularda batıyı adım adım izlediği rahatlıkla görülmektedir.¹⁸ Biz ise bu makalede "Kur'ân hükümleri, belirli bir dönem için o dönemin ihtiyaçlarına uygun bir şekilde inmiştir. Ancak sosyal, siyasal ve ekonomik vb. alanlarda meydana gelen gelişmeler nedeniyle artık bu hükümler geçerliliğini ve uygunluğunu yitirmiştir. Kur'ân'ın temel prensipleri doğrultusunda hükümlerin gözden geçirilmesi gerekir"¹⁹ söylemini dile getiren tarihsellik iddiasını ele alacağız.²⁰

¹¹ Muhammed Abdulfettâh Ammâr, *el-Kurânu'l-hâdîsiyye li'n-nassî'l-Kur'ânî* (Mısır: Levant, 1442/2021), 190; Câbirî, *Vuchetu nazar*, 57-61; Fazlurrahman, *el-İslâm ve darûratu't-tahdîs*, 30-31.

¹² Muhammed eş-Şerefi, *el-İslâm ve'l-hurriyye* (Dimaşk: Dâru Petra, 2008), 96; Muhammed Âbid el-Câbirî, *et-Turâs ve'l-Hadâse* (Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabîyye, 1991), 54-56.

¹³ Muhammed Arkoun, *el-Fikru'l-İslâmî kirâaten ilmiyye*, çev. Hâşim Sâlih (Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 1996), 107; Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 61-62, 64-65; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, "Tahrîfu Me'âni'n-Nusûs fi'l-Medreseti'l-Hadâsiyye", *Merkezu'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâ'iyye*, (Ucda: y.y., 2011), 298-300.

¹⁴ Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 91-92; Hanefî, *fi Fikrine'l-mu'âsir*, 92-93.

¹⁵ Bk. Murat Oral, "Kur'ân'a Göre Kur'ân'ın Aidiyeti ve Yapısı", *Güncel İlahiyat Araştırmaları*, ed. Murat Oral, (Ankara: İksad, 2022), 69-70.

¹⁶ Nitekim Vico'ya göre her ulus, insan yaşamının "çocukluk, gençlik ve olgunluk" dönemlerine benzer bir şekilde "tanrısal, kahramanlık ve insanlık" evrelerinden geçer. Buna göre insan, dinden uzaklaşıp kendi ilahlığını ilan ettiğinde olgunluğa erer. Bk. İvan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Cem Yayınevi, 1991), 510; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 1285-1287. Voltaire ve Comte de buna benzer görüşleri savunurlar. Daha fazlası için bk. Mustafa Neşşâr, *Felsefetu't-târîh* (b.y.: Emel, ts.), 66-90; İzzet Muhammed Mustafa el-Cundî, "el-Mitâfizikâ 'inde Auguste Comte", *Havliyyetu Kulliyeti'l-Luğati'l-'Arabîyyeti bi'z-Zakazik* 35/3 (2015), 2703-2708.

¹⁷ Muhammed İmâra vd., *Hakâiku'l-İslâm fi muvâceheti şubuhâti'l-muşakkikîn* (Kahire: y.y., 1423/2002), 307-308.

¹⁸ Bk. Rûmî, "Tahrîfu Me'âni'n-Nusûs fi'l-Medreseti'l-Hadâsiyye", 291-302; Taha Hüseyin, *fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî* (Tunus: Dâru'l-Me'ârif, 1926), 23-25, 38, 40-41, 138; Muhammed Ahmed Halefullah, *el-Fennu'l-kasâsî fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, (Kahire: Sînâ, 1999), 20-29, 154, 201-210; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Nakdu'l-hitâbi'd-dîni*, nşr. Sînâ li'n-Neşr (Kahire: y.y., 1994), 206-207; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Mefhûmu'n-nas dirâsetun fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. el-Merkezu's-Sekâfi'l-'Arabî (Fas: Dâru'l-Beydâ, 2014), 24, 69; Muhammed Arkoun, *el-Kur'ân mine't-Tefsîri'l-mevrûs ila tahlîli'l-hitâbi'd-dîni*, thk. ve çev. Hâşim Sâlih (Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2005), 20-21; Ebû Zeyd, *en-Nas es-sulta el-hakîka*, 135; Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 45; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 28, 72, 98-99. Detaylı bilgi için bk. Murat Oral, "Kur'ân'a Göre Kur'ân'ın Aidiyeti ve Yapısı", 66-72; a. mlf., "Kur'ân Kıssalarının Gerçekliği Üzerine", *Selçuk 7. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, ed. Gültekin Gürçay – Amaneh Manafidzajı (Konya: Academy Global, 2022), 411-416.

¹⁹ Muhammed İmâra, *eş-Şerî'atu'l-İslâmîyye ve'l-'ilmâniyyetu'l-garbiyye* (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1423/2003), 60.

²⁰ Makalenin amacı, ilahi tikel hükümlerin tarihselliği ile ilgili tartışmaya doğrudan Kur'ân perspektifinden yaklaşmak ve Kur'ân'ın bakiş açısını ortaya koymaktır. Bu ve makalenin daha çok uzamaması gibi nedenlerden ötürü hükümlerin tarihselliği ile ilgili olumlu ve olumsuz görüşler ile görüş sahiplerinin dayanakları bağımsız bir başlıkta aktarılmamıştır. Yalnızca ilgili konu değerlendirilirken gerekli görülen önemli yerlerde buna değinilmiştir. Tarihselcilerin Kur'ân hükümleriyle ilgili yorumları için bk. Ebû Süfyân Mustafa Bâhhû, *el-'İlmâniyyûne'l-'Arab ve mevkifuhum mine'l-İslâm* (Kahire: el-Mektebetu'l-İslâmîyye, 1433/2012), 243-266; Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 58-85.

Tarihsellik ile ilgili birçok araştırma yapıldığı bilinmektedir. Fakat Kur'ân hükümleri özelinde tarihsellikten bahseden bağımsız bir çalışmaya rastlamadık. Bu konuyu içeren çalışmalarda, genellikle tikel hükümler ele alınmaktadır. Kur'ân'ın, "hâkimiyet anlayışı ve Kur'ân hükümlerinin yapısı" temelinde ilgili konuya bakış açısı üzerinde durulmamaktadır. Hâlbuki bu temelin doğru bir şekilde anlaşılması, tikel hükümlerle ilgili anlaşmazlığı da çözüme kavuşturacaktır. Bu bağlamda Kur'ân hükümlerinin tarihselliği iddiası, ilk önce Kur'ân'ın hâkimiyet anlayışı açısından, akabinde hükümlerin yapısı bakımından irdelenecektir.

1. Kur'ân'ın Hâkimiyet Anlayışı ve Tarihsellik

Allah Teâlâ Kur'ân'ın birçok yerinde hâkimiyetin kendisine ait olduğunu bildirmiştir. Kimi zaman insanların anlaşmazlığa düştükleri konularla ilgili ahirette aralarında hüküm vereceğini belirtmiştir.²¹ Kimi zaman da "إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ" /hüküm ancak Allah'ındır" gibi ifadelerle dünyadaki kevnî ve dinî/şer'î hâkimiyetin kendisine ait olduğunu ifade etmiştir.²² Buna göre her alanda hâkimiyet ona ait olmaktadır. O, dinî hâkimiyetin bir göstergesi olarak da hüküm koymanın/yasamanın kendisine ait olduğunu haber vermiş, kendisinden başkasının hükmüne başvurmanın bir tür şirk olduğunu bildirmiştir.²³ Yine ahirette insanların arasında hükmedeceği gibi dünyada da ihtilaf ettikleri konularda insanların arasında kendisiyle hükmedilmesi için kitaplar indirdiğini beyan etmiştir.²⁴ Kur'ân'ı bu amaçla Hz. Peygamber'e indirdiğinden söz etmiş²⁵ ve Kur'ân'ın bir hüküm kaynağı olduğunu ifade etmek için onu "Arapça hüküm" olarak adlandırmıştır.²⁶

"الحكم/Hüküm", "حکم يحکم حکما" kökünden gelmekte olup "başkası için gerekli/bağlayıcı olsun veya olmasın bir şeyin, 'şu' olduğuna veya olmadığına karar vermek" anlamına gelmektedir.²⁷ "الحاكم/Hâkim" ise zalimi zulümden alıkoymak amacıyla insanlar arasında hüküm veren kimsedir.²⁸ Hayvanın serkeşliğine ve zararlı fiillerine engel olmak amacıyla hayvanın ağzına bağlanan dizgin demirine de bundan dolayı "Hakeme" adı verilmiştir.²⁹ Hükümle aynı kökten türeyen "الحكمة/Hikmet" lafzı da adaletle hükmetmek

²¹ Âl-i İmrân 3/55; en-Nisâ 4/141; el-En'âm 6/62; en-Nahl 16/124; el-Hac 22/56, 69; el-Kasas 28/70, 88; ez-Zümer 39/3, 46; el-Mü'min 40/12, 48; eş-Şûra 42/10; et-Tin 95/8.

²² Kevnî hâkimiyet için bk. el-En'âm 6/57; el-A'râf 7/87; Yûnus 10/109; Yûsuf 12/67, 80; er-Ra'd 13/41; en-Neml 27/78; et-Tûr 52/48; el-Kalem 68/48; el-İnsân 76/24. Dinî hâkimiyet için bk. el-Mâide 5/1; Yûsuf 12/40; el-Kehf 18/26; el-Mümtehine 60/10.

²³ Yûnus 10/59; eş-Şûra 42/21.

²⁴ el-Bakara 2/213.

²⁵ en-Nisâ 4/105.

²⁶ er-Ra'd 13/37.

²⁷ Bu, dilcilerin görüşüdür. Bazıları da bu görüşü, "Hüküm, adaletle hükmetmektir" diyerek kısıtlamıştır. Bu görüşü, Ezherî rivayet etmiştir. Doğrusu ise dilcilerin görüşüdür. Nitekim Allah Teâlâ, "Her kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse..." (el-Mâide 5/44) buyurmaktadır. Buna göre adaletle hükmetmeyen kimseler de bulunabilmektedir. Zira Allah'ın hükümlerine aykırı hükümler veren adaletle hükmetmemiş olur.

²⁸ Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 12/140; Ebu'l-Fayd Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (b.y.: Daru'l-Hidâye, ts.), 31/510; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407), 5/1901-1902; Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtaru's-Sihah* (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1420), 78; Ebu'l-Kâsım Râgıp el-Asfahânî, *el-Muferedâtu fi Çarîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), 248-251; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001), 4/69.

²⁹ Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-Ezdî, *Cemhru'l-Luğa* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), 1/564.

anlamına gelmektedir.³⁰ Bu durumda “Hikmet”, hükümün bir kısmı olmaktadır. Her hikmet bir hükümdür, ancak her hüküm bir hikmet değildir. Hüküm, hikmetten daha genel bir lafızdır.³¹ “Hikmet”, eşyaları buldukları hakikat üzere bilmek ve bu hakikatin gereğiyle amel etmektir. Bu yüzden ilmi ve ameli olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.³² İbn Kuteybe’nin belirttiği gibi hikmetin aynı anda hem ilmi hem de ameli yönüne sahip olmayan kimseye “hikmetli bir kimse” denilmez.³³ O halde “bir şeyi yerli yerine koymak” anlamına gelen hikmet, “bir şeyi hak etmediği yere koymak” anlamına gelen zulüm kavramıyla karşıt bir anlama sahiptir.³⁴ Allah Teâlâ, Kur’ân’da verdiği bazı hükümlerden sonra ayetin sonunda ilim ve hikmet sahibi olduğunu vurgulamıştır.³⁵ Kimi ayetlerde de “Allah bilir, siz bilmezsiniz” gibi ifadeler kullanarak kendisinin meselenin iç yüzünü bildiğini ifade etmiştir.³⁶ “Yaratan bilmez mi?”³⁷ ve “Dikkat edin! Yaratmak da emretmek de ona aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah ne yücedir!”³⁸ gibi ayetler de onun yaratıcı olmasının ve her şeyin sahibi olmasının, yaratıkları hakkında bilgi ve onların üzerinde hüküm sahibi olmasını gerektirdiğine işaret etmiştir. Buna göre insanların dünyevi işleriyle ilgili en uygun ve adil hükümleri verecek olan zat, bilgisiyle onları kuşatan yaratıcılarıdır.

Allah Teâlâ, kendisini ilim ve hüküm-hikmet sahibi olarak tanıtırken insanlığı zulme meyilli olmakla ve cehaletle nitelemiştir.³⁹ Cehalet bilgisizliği, zulüm ise doğru bilginin bilinmesine rağmen ona aykırı davranmayı ifade eder. İnsanlar için kullanılan bu iki ifade, Allah Teâlâ’nın hükümünü bırakıp da başka hükümlerin peşine düşen kimseler için de kullanılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ, birçok ayette kendisinin gönderdiği hükümlere uyulmasını emretmiş ve inkârcıları nefsi isteklerine uymamaları konusunda uyarmıştır. Onların zanna ve hevalarına uyan zalimler olduklarını bildirmiştir.⁴⁰ O, bilgi ve hikmet temelinde belirlediği tikel hükümlerin karşısına çıkarılan hükümlerin bilgisizlik-zulüm temeline dayandığını beyan etmek amacıyla bu hükümleri “cahiliyye hükümleri” olmakla nitelemiştir.⁴¹ Bu adlandırmanın iki nedeni olabilir: İnkârcılar ya bilgi sahibi olduğunu zanneden cahil kimselerdi ya da sahip oldukları doğru bilgiye aykırı davranıyorlardı.⁴² Bu iki ihtimal, insanın kendisiyle nitelendiği “cehalet” ve “zulüm” vasıflarını akla getirmektedir. Burada sadece cehalet sözünün kullanılması, zulmün söz konusu olmadığını göstermez. Zira cehalet kavramı, Arapçada bilerek yapılan hataları ifade etmek için de kullanılır.⁴³ O hâlde Kur’ân’a göre ilahi tikel hükümlerin karşısında yer alan beşeri hükümler,

³⁰ Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, 31/512-513.

³¹ Râgıp, *el-Mufredât*, 127.

³² Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, 31/512-513.

³³ Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *Nuzhetu’l-a’yuni’n-nevâzir fi ‘ilmi’l-vucûhi ve’n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1404/1984), 261.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 12/ 373; Cevherî, *es-Sihâh*, 1/438.

³⁵ en-Nisâ 4/11, 12;

³⁶ el-Bakara 2/216, 232; en-Nûr 24/19;

³⁷ el-Mülk 67/14.

³⁸ el-A’râf 7/54.

³⁹ İbrahim 34; el-Ahzâb 33/72.

⁴⁰ Örneğin bk. el-En’âm 6/114-116; er-Ra’d 13/37; Sâd 26; Câsiye 18-19. Hevâ-yorum ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Sait Sıcak, *Kur’an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 181-187.

⁴¹ el-Mâide 5/50.

⁴² Ebu’l-Abbâs Takiyyuddin b. Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâva*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, nşr. Mecme’u’l-Melik Fehd (Suudi Arabistan: y.y., 1416/1995), 7/539-540.

⁴³ Murat Oral, “Kur’ân’a Göre Akıl ve Tefsirdeki Rolü Bakımından Aklın Kur’ân’a Arzı”, *Şarkiyat* 14/1 (Nisan 2022), 281; Mehmet Onur, *İslam Hukukunda Ehliyet Arzaları ve Sefeh* (İstanbul: Kitabî Yayınları, 2018), 49.

bilgisizlik-zulüm temeline dayanmaktadır. İslam öncesi dönemde müşriklerin kendi dönemlerini “âlimiyye/bilim dönemi” olarak adlandırması oldukça dikkat çekicidir.⁴⁴ Müşriklerin ilim sahibi olduklarına inanarak yasama yetkisine sahip olduklarını düşünmeleri, “Hayır! Gerçek şu ki insan, kendini kendine yeterli gördüğü için çizgiyi aşar”⁴⁵ ayetini akla getirmektedir.⁴⁶ Buna göre Kur’ân, Allah Teâlâ’nın tikel hükümlerine aykırı olan beşeri hükümlerin doğru bilgiye dayanmış olmasının mümkün olmadığını ve böyle bir iddianın doğruyu yansıtmayacağını ifade etmektedir. Ayrıca bu hükümlerin beşerin nefsi isteklerine, zanlarına ve bilgisizliklerine dayandığını belirtmektedir. Dolayısıyla Kur’ân açısından bakıldığında günümüzde tarihselcilerin Kur’ân’da geçen evrensel⁴⁷ tikel hükümleri bilimsel-tarihsel yöntemle dayanarak değiştirme çabasının, cehalet-zulüm temelinde gelişen bir cahiliyye girişimi gibi gözüktüğü söylenebilir. Cahiliyye döneminde hükmüne başvurulmuş Amr b. Hişam’ın (ö. 2/624) “Ebû Cehil” diye adlandırılması⁴⁸ ve Hz. Peygamber’in kendisine “Ebu’l-Hakem” künyesi verilen Ebû Şureyh’e (ö. 68/688), “Şüphesiz ki 'Hakem' olan Allah'tır. Hüküm de ona aittir” buyurarak ona Ebû Şureyh adını vermesi,⁴⁹ yasamanın Allah Teâlâ’ya ait olduğunun vurgulanması açısından önemli birer örnektir.

Kur’ân’da dini hâkimiyet bağlamında kullanılan “hüküm” kavramı –özellikle de “Allah’ın hükmü/الله حکم” kavramı-, İslam’ın temel prensiplerini/ilkelerini değil tikel hükümleri ifade eder.⁵⁰ Nitekim Arapçada ilkeleri ifade etmek için “hüküm” kavramı değil “مبادئ” lafzı kullanılır. Buradan hareketle Allah Teâlâ’nın dini hâkimiyetin/dünyevi yasamanın kendisine ait olduğunu buyurduğu yerlerde, tikel hükümleri belirlemenin kendisine ait olduğunu açıkladığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda Kur’ân’ın genel anlamda bir “hüküm” olduğunun belirtilmesi, onun insanların arasında kendisiyle hükmedilmesi gereken tikel hükümleri içerdiğini gösterir. Nitekim Allah Teâlâ, her ümmet için bir yasa ortaya koyduğu⁵¹ gibi Hz. Peygamber’e de bir yasa vazettini belirtmiş ve ona bu yasa uymasını emretmiştir.⁵²

Tikel hükümleri yasama hakkının Allah Teâlâ’ya ait olduğunu, onun belirlediği hükümlerin –vahyin temel prensiplerine uygun olsa bile- farklı hükümlerle değiştirilemeyeceğini

⁴⁴ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, thk. Es’ad Muhammed et-Tîb (Suudi Arabistan: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 4/1154-1155.

⁴⁵ el-’Alak 96/6-7.

⁴⁶ Batı insanının bilimsel gelişmeler sayesinde elde ettiği özgüvenle her şeyi aklıyla çözebileceğine inanıp ilahi iradeyi yadsıması, bu ayetin yeniçağda somutlaşan bir örneği gibidir. Aslında batı insanının Allah Teâlâ’dan uzaklaşmayı uygunluk zannetmesi, onun cehaletinden, zulmünden ve şımarıklığından kaynaklanmaktadır. Zamanla bu özgüvenin sarsılmaya başlaması, insanın aştığı sınıra geri dönmeye çabalamasına yol açmıştır.

⁴⁷ Evrensel ifadesiyle, kıyamete kadar geçerliliği olan hükümleri kastediyoruz.

⁴⁸ Ebû Abdullah Muhammed İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu’l-me’âd fi hedyi hayri’l-’ibâd*, thk. Muhammed Ecmel el-İsiâhî vd. (Riyad: Dâru ‘Atâati’l-’İlm, 1440/2019), 2/404.

⁴⁹ Ebû Dâvud Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*; thk. Şu’ayb el-Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli (b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-’Âlemiyye, 1430/2009), “Edeb”, 69; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu’ayb en-Nesâî, *es-Sünenu’l-Kubra*, thk. Hasan Abdulmun’im Çelebi (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1421/2001), “Kadâ”, 11. Ebû Şureyh’in adı Hânî’ b. Yezîd b. Nuheyk’tir. Nebî sallallahu aleyhi ve sellem onu, en büyük oğlu olan “Şureyh”in adıyla onu künyelemiştir.

⁵⁰ Hîrî, “Hüküm” lafzının Kur’ân-ı Kerîm’de “Anlama kabiliyeti, Karar vermek, Recm, Kur’ân lafızlarının sağlamlığı” olmak üzere 4 farklı anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Bk. Ebû Abdurrahman İsmail b. Ahmed el-Hîrî, *Vucûhu’l-Kur’ân*, thk. Fadlurrahman Abdul’âlim el-Afgânî (Mekke: Ümmü’l-Kura Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Yüksek Lisan Tezi, 1996), 184-185.

⁵¹ el-Mâide 5/48.

⁵² el-Câsiye 45/18.

ortaya koyan en açık örneklerden biri, hiç şüphe yok ki kitap ehlinin bu konudaki tutumundan bahseden ayetlerdir. Mâide suresinin 41. ayetinde İsrâiloğullarının Allah'ın sözlerini tahrif ettiğinden ve "Eğer size şu verilirse hemen alın, eğer o verilmezse uzak durun" diyerek Allah'ın belirlediği tikel hüküm hakkında pazarlıklı bir tutum takındıklarından söz edilmiştir. Ardından yanlarında Allah'ın hükmünü içeren Tevrât bulunduğu hâlde onların Hz. Peygamber'in hükmüne başvurmalarının bir çelişki olduğu ifade edilmiştir.⁵³ Sonra da İsrâiloğullarına gönderilen peygamberlerin ve Yahudi din adamlarının Tevrât'ta yer alan hükümleri uyguladığı, Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmeyen kimselerin ise küfür içinde oldukları belirtilmiştir.⁵⁴ Ayette "Allah'ın hükmü" ifadesiyle recm cezasının kastedildiği sebab-i nüzulden anlaşılmaktadır. Buna göre Tevrât'ta zina eden evlinin hükmü recmedilmesi idi. Ancak zamanla Yahudiler, bunu kırbaçlama ve yüzü siyaha boyayıp teşhir etme cezasıyla değiştirdiler. Hz. Peygamber döneminde Yahudilerden ikisi de evli olan bir erkek ve bir kadın zina edince Yahudiler, bu konuda Hz. Peygamber'in hükmüne başvurmak istediler. Onların son uygulamasına hükmettiği takdirde bunu kabul edecekleri, recme karar verdiği takdirde ise kararını reddedecekleri konusunda uzlaştılar.⁵⁵ Buradan hareketle şu sonuçlar elde edilebilir:

- Yasama bağlamında Kur'an'da geçen "hüküm" kavramı, tikel hükümleri ifade etmek için kullanılmıştır.⁵⁶ Bu durum, hükmün sadece Allah'a ait olduğunu ifade eden ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde yalnızca temel prensiplerin değil tikel hükümleri belirlemenin de Allah'a ait olduğu ortaya çıkar.

- Yahudiler, tarihselcilerin iddiasına uygun olarak Tevrât'ta geçen recm cezasını farklı bir cezayla değiştirdiler. Kırbaçlama ve teşhir cezasının ise Tevrât'ın zinanın cezası gerektiren bir suç olduğu ilkesine aykırı olmadığına dikkat edilmelidir. Bu ilkeye uygun olmasına rağmen Yahudilerin Allah'ın hükmünü/sözünü değiştirmeleri bir tahrif sayılmış ve Yahudilerin küfre girdiği belirtilmiştir. Bu durum, Kur'an hükümlerinin tarihselliği iddiasının işin özünde bir tür tahrife yol açabileceğini göstermektedir.

- Kur'an'da geçen "Allah'ın indirdikleri/مَا أَنْزَلَ اللَّهُ" ifadesi, Allah'ın indirdiği her türlü vahyi kapsamaktadır. Bu ayetlerde ise Allah Teâlâ'nın belirlediği tikel hükümleri ifade etmek için kullanılmıştır.⁵⁷ Allah Teâlâ'nın indirdikleriyle hükmetmeyenler küfre girmekle, zalim ve fasık olmakla tehdit edildikleri hâlde tarihsellik iddiasıyla bu hükümlerin değiştirilmesinin teklif edilmesi ne kadar doğru olabilir?

⁵³ el-Mâide 5/43.

⁵⁴ el-Mâide 5/44.

⁵⁵ Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vd., nşr. Muessesetu'r-Risâle (b.y.: y.y., 1421/2001), 8/87; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Heyet (Mısır: Bolak, 1311), "Menâkıb", 25, "Tefsîru'l-Kur'an (Âl-i İmrân Suresi)", 6, "Hudûd", 38, "Tevhîd", 50; Ebu'l-Haccâc Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, nşr. Matba'atu İsa el-Bâbî (Kahire: y.y., 1374/1955), "Hudûd", 1699; Ebû Dâvud, "Hudûd", 26; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (b.y.: Dâru Hacer, 1422/2001), 8/414.

⁵⁶ Sünnet'te de "Allah'ın hükmü" ifadesi, tikel hükümleri ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin bk. Ahmed, *Müsned*, 26/348, 38/78, 137; Müslim, "el-Cihâd ve's-Siyer", 1731; Ebû Abdullah Muhammed b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenu İbni Mâce*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Cihâd", 38; Ebû Dâvud, "Hudûd", 10, "Cihâd", 88; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., nşr. Şirketu Mustafa el-Bâbî el-Halebî (Mısır: y.y., 1395/1975), "Tefsîru'l-Kur'an", 58.

⁵⁷ Şu ayetlerde de tikel hükümleri ifade etmek için kullanılmıştır: en-Nisâ 4/60, 61.

• Tavrât, Yahudilerin arasında meydana gelen öldürmelerde ve yaralamalarda kısas yapılmasına ve suçun bağışlanmasına hükmetmiş, diyet vermeyi meşru saymamıştı.⁵⁸ Onlar ise hem kısas hükmünde bire karşı iki cana kıyarak haksızlık yapıyorlardı⁵⁹ hem de diyet uygulamasını hayata geçirmişlerdi.⁶⁰ Allah Teâlâ, Yahudiler için kısas veya bağışlama hükümlerini vazettiğinden bahsettikten sonra ayetin sonunda “her kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir”⁶¹ buyurmuştur. Bu ayet, Yahudilerin recmin yanı sıra kısas konusunda da Allah Teâlâ’nın belirlediği hükümlere zamanla muhalefet ettiğini göstermektedir. Nitekim Allah Teâlâ, ilahi hükümlere uydukları takdirde berekete nail olacaklarını⁶² belirttiği hâlde Yahudilerin ilahi hükümlere uyma çağrısından yüz çevirdiklerini bildirmiştir.⁶³ Ayrıca ilahi hükümleri uygulamadıkları sürece doğru yol üzerinde bulduklarını iddia etmelerinin yersiz olduğunu belirtmiştir.⁶⁴ Mâide suresinin yasamadan söz eden 10 ayetinin sonunda da Yahudilerin uyguladıkları hükümlerin cahiliye hükümleri olduğu beyan edilmiştir.⁶⁵ Bu durum “cahiliye hükümleri” kavramının, yalnızca ilahi hükümlere karşıt olan beşeri hükümleri değil aynı zamanda ilahi ilkelere uygun olsa bile ilahi hükümlerin yerine konan diğer hükümleri de kapsadığını gösterir. Dolayısıyla tarihselcilerin temel prensipleri öne çıkarıp da tikel hükümleri ortadan kaldıran yaklaşımının Kur’ân’ın bakış açısına uygun olmadığı ortadadır.

Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’e de önceki kitapların hükümlerini ortadan kaldıran bir kitap olan Kur’ân’ın indirildiğini belirtmiş ve ona inkârcıların heveslerine aldırmaksızın Kur’ân’ın hükümlerini uygulamasını emretmiştir.⁶⁶ Hz. Peygamber de ilahi hükümleri yerine getirmiştir. Örneğin onun döneminde bekâr bir erkek evli bir kadınla zina etmişti. Erkeğin babası, Hz. Peygamber’in yanına gelip bu suçun cezası olarak yüz koyun ve bir cariye verdiğini söyledi. Ardından hasmıyla birlikte Hz. Peygamber’e “Aramızda Allah’ın kitabıyla hükmet!” dediler. Hz. Peygamber de “Mutlaka aranızda Allah’ın kitabıyla hükmedeceğim!” buyurduktan sonra yüz koyunun ve cariyenin sahibine geri verilmesine, erkeğe yüz kırbaç vurulup bir yıl sürgüne gönderilmesine ve itirafta bulunduğu takdirde kadının recmedilmesine hükmetti.⁶⁷ Şayet önemli olan sadece temel prensipler olsaydı, o zaman bu olayda verilen birinci hükmün geçerli olması gerekirdi. Şayet bu dönemde ilahi hükmün geçerli olduğu, günümüzde ise geçersiz olduğu iddia edilirse o zaman “vahiy döneminde yasama hakkı Allah’a ait idi de sonraki dönemlerde bu hak beşerin yetkisine mi geçti?” diye bir çıkmaz ortaya çıkar. Böyle bir ikilem ise açık bir çelişkidir başka bir şey değildir. Tarihselcilerin zina ile ilgili ilahi cezanın nebevi dönemde geçerli olmakla birlikte günümüzde uygulanamayacağını iddia etmeleri, başka bir açıdan da bir çelişki içerir. Zira bu ilahi cezanın toplumun ahlakını ve aile yapısını koruma amacıyla öngörüldüğü bilinmektedir. Zinanın daha az meydana geldiği nebevi dönemde böyle bir cezanın verilmesi,

⁵⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/470-471.

⁵⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/470.

⁶⁰ Ahmed, *Müsned*, 4/88; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8/469.

⁶¹ el-Mâide 5/45.

⁶² el-Mâide 5/66.

⁶³ Âl-i İmrân 3/23; en-Nûr 24/48-49.

⁶⁴ el-Mâide 5/68.

⁶⁵ el-Mâide 5/50.

⁶⁶ el-Mâide 5/48-49.

⁶⁷ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Ebû Habîb Sa’d b. Nâsir b. Abdulaziz eş-Şeserî (Riyad: Dâru Kunûzi İşbîliyye, 1436/2015), 13/498; Ahmed, *Müsned*, 28/268; Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Hudûd”, 1697, 1698; İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 35; Tirmizî, “Hudûd”, 8.

günümüzde fazlasıyla yaygınlaşan bu eylemin -tarihselcilerin mantalitesine göre- daha ağır bir cezaıyla engellenmesini gerektirir. Hâlbuki tarihselcilerin böyle bir cezadan bahsettiklerini tespit edemedik. Bu durum İslam'ın diğer had cezaları için de geçerlidir.

Allah Teâlâ'nın belirlediği tikel hükümler, Kur'ân'ın ifadesiyle Allah'ın sınırlarıdır. Kur'ân'da oruç, Ramazan ayında cinsel ilişki, itikâf, talak, iddet, miras payları ve zihar keffareti ile ilgili tikel hükümler "Allah'ın sınırları/" olarak anılmaktadır.⁶⁸ Allah Teâlâ bedevilerin Allah'ın sınırlarını pek bilmediklerini haber verip onun sınırlarını koruyan/hükümlerine uyan müminleri müjdelemiştir.⁶⁹ Belirlediği sınırlara yaklaşılmasını yasaklamış⁷⁰ ve onları çığneyenleri, zalim olmakla niteleyip tehdit etmiştir.⁷¹ Tarihselcilerin Allah'ın sınırlarına yaklaşmanın ötesinde onları değiştirmeye çalıştıkları göz önünde bulundurulduğunda onların ayette sözü geçen bedevilerden daha çok kınamayla hak edecekleri açıktır.

Allah Teâlâ'nın yasama dâhil hâkimiyete bütünüyle sahip olması, Hz. Peygamber'in son gönderilen peygamber olarak bütün insanlığa gönderilmesi⁷² ve Kur'ân'ın insanların sorunlarını çözüme kavuşturan tikel hükümleri içermesi, söz konusu hükümlerin dünya hayatı boyunca geçerli olmasını zorunlu kılar. Nitekim Hz. Peygamber bir ordu gönderdiğinde komutana, düşmanı İslam'a davet etmesini ve onlara Müslüman oldukları takdirde diğer müminler gibi "Allah'ın hükmüne" muhatap olacaklarını bildirmesini emrederdi.⁷³ Hz. Peygamber, İslam'a davet ettiği hiçbir topluma ekonomik ve sosyal etkenler veya bilimsel gelişim nedeniyle Allah'ın belirlediği hükümlerden farklı bir hüküm uygulamamıştır. Hâlbuki toplumların tarihsellik seviyesi/durumu birbirinden farklı olabilmektedir. Bir toplum sosyal, ekonomik, siyasal ve bilimsel açıdan ilkel bir hayatı yaşarken aynı dönemde yaşayan başka bir toplum ise bu alanlarda olgun bir hayat sürdürebilir. Toplumlar arası bu farklılığa rağmen Hz. Peygamber'in ilahi hükümleri -şartların oluştuğu- her zaman ve her yerde uygulaması ve bu hükümlerin uygulanmasını emretmesi, bu hükümlerin farklı tarihselliğe sahip her toplum için bağlayıcı olduğunu gösterir.

Bu durumda ilahi hükümlerin tarihselliği iddiası, "aynı dönemde ama farklı bölgelerde yaşayan, sosyo-kültürel açıdan değişik seviyede bulunan toplumların aynı olguda farklı hükümlere tabi olmasının gerekliliği" anlamında hükümlerin bölgeselliğini de gerektirir. Bu durum ise hüküm kargaşasından başka bir şeye neden olmaz. Zira aynı dönemde yaşayan iki ülkeden birinde hırsızın eli kesilirken, diğer ülkede hırsız sadece kısa bir süreliğine hapse atılır.⁷⁴ Bir ülkede zina eden bekârlar kırbaça cezasına çarptırılırken, diğer ülkede zina cezasız

⁶⁸ Bk. el-Bakara 2/187, 229-230; en-Nisâ 4/13-14; el-Mücâdele 58/4; et-Talâk 65/1. Hz. Peygamber de "Her hükümdarın bir koruluğu vardır. Allah'ın koruluğu da yasaklarıdır" buyurarak buradaki ifadeye benzer bir söz kullanmıştır. Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 12/229; Ahmed, *Müsned*, 30/324, 335; Buhârî, "İmân", 40; Müslim, "Müsâkât", 1599; İbn Mâce, "Fiten", 14; Tirmizî, "Buyû", 1.

⁶⁹ et-Tevbe 9/97, 112.

⁷⁰ el-Bakara 2/187.

⁷¹ el-Bakara 2/229; en-Nisâ 4/13-14; et-Talâk 65/1.

⁷² el-Ahzâb 33/40; Sebe' 34/28.

⁷³ Ahmed, *Müsned*, 38/78, 137; Müslim, "el-Cihâd ve's-Siyer", 1731; İbn Mâce, "Cihâd", 38; Ebû Dâvud, "Cihâd", 88.

⁷⁴ Tarihselcilerin, hırsızın el kesme cezasının hapis cezasıyla değiştirilmesi gerektiği iddiası hakkında bk. Murat Oral, "Selefin ve Halefin Tevil Yaklaşımları ve Bunun Tefsire Yansımaları", *Antakiyat* 5/1 (Haziran 2022), 42-45; Muhammed Şahrûr, *nahve Usûlin cedîdetin li'l-fıkhi'l-İslâmî* (Dimaşk: el-Ehâli, 2000), 99-103.

bırakılabilir.⁷⁵ Bir ülkede faiz yasaklanırken, diğer ülkede mubah kılınır.⁷⁶ Bu durum, ilahi hükümlerin tarihselliği iddiasının çelişkilerinden birini oluşturmaktadır. Öte yandan tarihselcilerin ilahi hükme konu olan bir olgunun tarihsel mi yoksa evrensel mi olduğuyula ilgili yorumlarında kendi aralarında çelişkiye düşmeleri, işi içinden çıkılmaz bir hâle getirmektedir. Nassın otoritesinden aklın otoritesine kaçıp kurtulmak gerektiğini savunan tarihselcilerin,⁷⁷ bu durumda hangi aklın hükmüne uymaları gerekir? Kaldı ki tek bir otoriteyi temsil eden nassın terk edilip “otoriteler yığını” olarak niteleyebileceğimiz akılların esas alınması, doğru bir yaklaşım olarak gözükmemektedir.⁷⁸ Tarihselcilerin, İslam’ın sadece temel prensiplerinin esas alınması gerektiğini savunarak ilahi hükümleri değiştirmeye girişmeleri, temelde Kur’ân’ın “yasama Allah’a aittir” ilkesiyle çelişiyor mu?

Hz. Peygamber’in vefatından sonra da sahabe, tabiin ve genel olarak Müslümanlar Kur’ân’da geçen Allah’ın hükümlerini uyguladılar. Nitekim Kur’ân’ın bir hüküm kaynağı olduğu ve onun hükümlerine başvurmanın gerektiği konusunda İslâmî ekollerin arasında hiçbir anlaşmazlık yaşanmamıştır.⁷⁹ 1300 yıl boyunca aralarında farklı kültürler ve tarihsellikler yaşamasına rağmen Müslümanların, Osmanlı’nın son dönemine dek bu uygulamayı sürdürmeleri ilahi tikel hükümlerin bağlayıcılığını ve uygulanabilirliğini göstermek açısından yeterli bir örneği teşkil etmektedir. Bir hükmün uygunluğunu kanıtlayabilmek için acaba bundan fazla bir deneme süresine gerek var mıdır? Paçacı’nın Osmanlı’nın had cezasını gerektiren bazı suçlarda had cezasını yerine getirmeyip para cezası uyguladığını iddia etmesi,⁸⁰ kanaatimizce doğruyu yansıtmamaktadır. Doğrusu Osmanlı, had cezaları için aranan şartların oluşmadığı yerlerde ta’ziren para cezasına hükmetmiştir.⁸¹ Bu uygulama ise İslâmî hükümlere uygundur. Had cezasının uygulanması için şartların oluştuğu yerlerde “had + ta’zir” cezalarının, şartların oluşmadığı yerlerde ise “ta’zir” cezasının uygulanabileceği bilinmektedir. Osmanlı mahkemelerinin incelenen arşivleri de görüşümüzü desteklemektedir.⁸² Bu iddianın doğru olduğunun varsayılması hâlinde bile Osmanlı Devleti’nin veya başka bir Müslüman devletin böyle bir uygulamasının İslâmî hükümlerin aleyhine delil olarak kullanılması ne derecede doğrudur? Bu durumun, günah işleyen kimsenin günahını İslam’a nispet etmekten bir farkı var mıdır? Böyle bir karşılaştırma, temelsiz bir ölçüye dayanır. Zira İslâmî hükümlerin bağlayıcılığı, devletlerin sorunlu uygulamalarından değil Kur’ân ve sünnetten araştırılır.

⁷⁵ Tarihselcilerin zina ile ilgili bu görüşü için bk. Şerefi, *el-İslâm ve'l-hurriyye*, 75-76, 86, 103-105.

⁷⁶ Tarihselcilerin faizin helal olduğu ile ilgili görüşü için bk. Şerefi, *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*, 70-71.

⁷⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmü's-Şâfi'î ve te'sisu'l-idolojiyyeti'l-vasatiyye* (Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1996), 146.

⁷⁸ “Ey hapishane arkadaşlarım! Çeşit çeşit tanrılar mı, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah mı (inanıp bağlanmak için) daha iyi?” (Yûsuf 12/39) ayetinde buna benzer bir durumdan söz edilmektedir.

⁷⁹ Ebû Muhammed Ali b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, ts.), 1/96.

⁸⁰ Mehmet Paçacı, “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem”, *İslâmîyât* 4/4 (2001), 104.

⁸¹ Siyaseten verilen cezaların ta’zir kapsamında değerlendirildiği ile ilgili bk. Abdulmuid Aykul, “İslam Ceza Hukukunda Ağır Cezalandırma Yetkisi: Siyaset-i Şer’iyye”, *Selçuk 7. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (Özet kitabı)*, ed. Gültekin Gürçay – Amaneh Manafidizaji (Konya: Academy Global, 2022), 153.

⁸² Bu konuda detaylı bilgi için bk. Emine Gümüş, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Ceza Hukuku Uygulamaları Üsküdar Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 10-13; Coşkun Üçok, *Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 4/1 (Mayıs 1947), 52-72; Mustafa Avcı, “Osmanlı Hukukunda Cezaların Tasnifi”, *II. Türk Hukuku Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli (İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2016), 642-643, 650-653, 655-656; Mehmet Akman, “Osmanlı Ceza Hukuku Çalışmaları Üzerine Bir İncelme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 489-511; Mehmet Koç, “Osmanlı’da Ölüm Cezası Verilen Zina, Hırsızlık, Öldürme ve Yaralama Suçları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17/33 (Nisan 2019), 262-283.

2. Kur'ân Hükümlerinin Yapısı ve Tarihsellik

Allah Teâlâ, birçok ayette kendisinin en hayırlı,⁸³ en sağlam⁸⁴ ve en iyi⁸⁵ hükmü verdiğini belirtmiştir. Kendisinin dilediği hükmü verdiğini⁸⁶ ve hiç kimsenin kendisini sorguya çekemeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁷ Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'e hitaben "O halde sen hanîf olarak bütün varlığımla dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler" buyurmuştur.⁸⁸ Arapçada din lafzı, "itaat, adet, ceza/karşılık, hesap, millet, ibadet" gibi anlamlara gelir.⁸⁹ Kur'ân'da da "İslam, tevhid, millet, adet, hesap, itaat, ceza, hüküm, had cezası, sayı" gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁹⁰ Buna göre din lafzı, "inanç, ibadet, hüküm" üçgeninde bir yaşam tarzını ifade etmektedir. Allah Teâlâ da peygamberine bütün varlığıyla dine yönelmesini emretmiş ve bu dini, "fitrat dini" olarak nitelemiştir. Fitrat ise insanın yaratılış yapısıdır.⁹¹ Ayette geçen söz konusu nitelemeye göre Allah'ın seçtiği din olan İslam,⁹² insanın yaratılış yapısına uygundur. Nitekim Hz. Peygamber, sabah ve akşam vakitlerinde okuduğu "İslam fitratı üzere sabahladık/akşamladık"⁹³ duasıyla insan fitratının bu yönüne işaret etmiştir. Yine o, "Her doğan çocuk, mutlaka fitrat üzere doğar. Ardından ebeveyni onu Yahudileştirir..."⁹⁴ sözünde her çocuğun İslam fitratı üzere doğduğunu belirtmiştir. Ayrıca Allah Teâlâ, vahiy döneminin sonlarında bazı tikel hükümlerden söz ettikten sonra "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmîyet'i beğendim" buyurmuştur. Burada Allah Teâlâ, son hükümlerini de vazederek dini tamamladığını bildirmiştir ki buna göre tikel hükümler de dinin kapsamına girmektedir. Din olarak İslam'ı beğendiğini ifade etmesi de bunu göstermektedir. Bütün bu deliller, İslâmî tikel hükümlerin insanın fitratını esas aldığı ortaya koymaktadır. "Allah'ın yaratmasında değişme olmaz"⁹⁵ ayetinin ifade ettiği gibi insan fitratının değişmemesi, ona bağlı olarak verilen tikel hükümlerin de değişmemesini gerektirir. Nitekim dinin tamama erdirilmesi, belirlenmiş olan hükümlerinin değiştirilmemesini, ekleme veya eksiltme yoluyla ona müdahale edilmemesini icap eder.⁹⁶

Allah Teâlâ, Kur'ân'ın birçok yerinde adaletle hükmetmeyi emretmiş⁹⁷ ve insanların arasında adaletin sağlanması için kitaplar indirdiğini bildirmiştir.⁹⁸ Adalet ise zulmün karşıtı

⁸³ el-En'âm 6/57; el-A'râf 7/87; Yûnus 10/109; Yûsuf 12/80.

⁸⁴ Hûd 11/45; Tîn 95/8.

⁸⁵ el-Mâide 5/50.

⁸⁶ el-Mâide 5/1.

⁸⁷ er-Ra'd 13/41.

⁸⁸ er-Rûm 30/30.

⁸⁹ Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî (b.y.: Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 8/73; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, 14/128; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1428/2007), 217; İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir*, 295-296.

⁹⁰ Askerî, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 217-218; İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir*, 297-299.

⁹¹ Halîl, *Kitâbu'l-Ayn*, 7/418.

⁹² Âl-i İmrân 3/19.

⁹³ Ahmed, *Müsned*, 24/77-81.

⁹⁴ Ahmed, *Müsned*, 12/104, 413, 13/138, 206, 510, 14/233, 15/50, 184, 16/173; Buhârî, "Cenâiz", 79, 92, "Tefsîru'l-Kur'ân (Rûm suresi)", 2, "Kader", 3; Müslim, "Kader", 2658; Ebû Dâvud, "Sünne", 18; Tirmizî, "Kader", 5.

⁹⁵ er-Rûm 30/30.

⁹⁶ Burada şâri' tarafından hükme bağlanmış konuları kastediyoruz. Yoksa müçtehitlerin içtihatlarına açık olan bir meseleden söz etmiyoruz.

⁹⁷ en-Nisâ 4/58; en-Nahl 16/90.

⁹⁸ el-Hadîd 57/25.

olup doğru/hak hüküm vermeyi ifade eder.⁹⁹ Bu bağlamda Allah Teâlâ, insanların arasındaki anlaşmazlığın çözümü için hak/doğru hükmü içeren kitaplar indirdiğini haber vermiştir.¹⁰⁰ Bu buyruklar, adaletin insanlar tarafından bütünüyle kavranmasının mümkün olmaması hasebiyle onun Allah katından indirilmiş olduğunu göstermektedir. Söz konusu adalet ise ilahi kitaplarda indirilen hükümlerden başkası değildir. Nitekim Allah Teâlâ, “Allah’tan başka bir hakem mi arayacağım? Hâlbuki size kitabı açıklanmış olarak indiren O’dur”¹⁰¹ ayetinde ilahi hükümleri içeren kitabı indirdiği hâlde ondan başkasının hükmüne başvurulmasını eleştirmiştir. Ardından da “Rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımından tamamlanmıştır. O’nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir”¹⁰² buyurarak söylediği sözlerin ve bildirdiği haberlerin doğruluk bakımından, verdiği hükümlerin de adalet açısından mükemmel olduklarını beyan etmiştir.¹⁰³ İbn Abbâs, “O’nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur” ifadesini “onun verdiği hükümleri geri çevirip değiştirecek yoktur” şeklinde açıklamıştır.¹⁰⁴ Allah’ın verdiği hükümden daha adil bir hüküm bulunamayacağı için olacaktır ki sonraki ayette “Yeryüzünde bulunanların çoğu, kendilerine uyarıyı, seni Allah yolundan saptırırlar” denilmiş ve insanların sadece zanna tabi oldukları belirtilmiştir.¹⁰⁵ Bu kanıtlara göre Allah’ın hükmünden daha adil bir hükmün bulunması mümkün değildir. Başka bir deyişle; Kur’ân’da geçen ilahi tikel hükümler, ilahi temel prensiplerin en mükemmel şekilde uygulanış şeklini gösterir. Dolayısıyla bu ilahi hükümlerde meydana gelen herhangi bir değişiklik, mükemmellik açısından yukarı yönlü değil aşağı yönlü bir değişiklik olacaktır.

İnsanın değişmeyen fıtratına ve adalete uygun ilahi hükümlerin tarihsellik gibi yaklaşımlara dayanarak değiştirilmesi gerektiğini iddia etmek yersizdir. Zira tarih içinde yer alan her şeyin varlığı, tarihe/insanın eylemlerine bağlı değildir. Tarihte tarih üstü varlıklar ve olgular da yer almaktadır. Allah’ın kelamı Kur’ân, insan fıtratı ve genel ahlaki yasalar bu konuda örnek verilebilir. İnsanın 1400 yıl önce sahip olduğu fıtrat ile modern insanın sahip olduğu fıtratın arasında ne tür bir değişiklik meydana gelmiş olabilir? Tarih boyunca insanın toplumsal hâlde yaşadığı neredeyse her yerde hırsızlık yapmak, zina etmek ve içki içmek gibi fiillerin meydana geldiği ve hem kişisel hem toplumsal temelde birçok zarara yol açtığı bilinmektedir. İslam da bu olguları hükme bağlamıştır. O hâlde İslam’ın günümüzde de var olan bu olgulara verdiği hükmün tarihsellik adı altında değiştirilmesi ne kadar doğru bir yaklaşımdır? Oysaki bu olgular, tarihin bir dönemine ait değildir. Neredeyse tarih boyunca meydana gelmişlerdir. Bu durumda hangi tarihsellikten söz edilebilir? İslam bu eylemleri birer suç saymıştır ve onları hükme bağlamıştır. Bu hükümlerin ortadan kaldırılması için ise söz konusu eylemleri “suç” tanımı dışına çıkarmaktan başka bir yol yoktur. Bu eylemlerin suç kabul edilmesi hâlinde İslam’ın onlara verdiği hükmün değiştirilmesini gerektiren bir durum bulunmamaktadır. Zira bu suçların tarih boyunca yol açtığı zararlar, İslam döneminde de günümüzde de aynıdır. Yine bunları hükme

⁹⁹ Halîl, *Kitâbu'l-Ayn*, 2/38-39.

¹⁰⁰ el-Bakara 2/213.

¹⁰¹ el-En’âm 6/114.

¹⁰² el-En’âm 6/115.

¹⁰³ Katâde, ilgili ayeti “Rabbinin sözü hem vaatlerindeki doğruluk hem de hükümlerindeki adalet bakımından tamamlanmıştır” şeklinde açıklamıştır. Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 9/508; İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru İbn Ebi Hâtim*, 4/1374.

¹⁰⁴ Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd el-Beğavî, *Me’âlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur’ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (b.y.: Dâru Taybe, 1417/1997), 3/181.

¹⁰⁵ el-En’âm 6/116.

bağlayan irade, insanın geçmişini ve geleceğini bilen kapsamlı ilahi iradedir. Bu eylemlerin suç kabul edilmemesi hâlinde ise evet, tarihsellikten söz edilebilir. Ama bu durumda İslam'dan söz edilmesi mümkün değildir. Çünkü vahiy döneminde haram/yasak olan şey bugün mubah olamaz, o dönemde mubah olan şey bugün haram olamaz. Her zaman var olan bir olguya bağlı olan ilahi bir hükmün tarihsellik adı altında değiştirilmesi ne akla ne de dini ilkelere uygundur.

Tarihteki her şeyin değişkenliğini savunan tarihselciler,¹⁰⁶ neden ilahi tikel hükümleri bunun kapsamına dâhil ederken temel prensipleri bunun dışında tutmaktadır? Bu durum bir çelişkidir başka bir şey değildir. Temel prensiplerin de tarihselliğin kapsamına girdiği iddia edilirse, bu durumda günümüzde tarihselliğin ortaya koymaya çalıştığı din ile vahiy ürünü İslam'ın arasında nasıl bir ilişki kalabilir ki? Kaldı ki İslâmî hükümler, ilkeler açısından önceki semavi dinlerle genelde aynıdır. İslam bilginleri de Kur'ân hükümlerini terk edip mensuh ilahi hükümleri uygulamanın doğru olmadığı konusunda hemfikirdir. Örneğin İbn Kesîr, Cengiz Han'ın ortaya koyduğu anayasayı değerlendirirken şöyle demiştir: “Her kim son peygamber Muhammed b. Abdullah'a indirilen apaçık hükümleri bırakıp da mensûh olan diğer ilahi hükümlere başvurursa küfre girer. O hâlde Cengiz Han'ın yasasına başvurup da onu Kur'ân'a önceleyen durumu ne olur? Bunu yapan kimse Müslümanların ittifakıyla küfre girer.”¹⁰⁷ Görüldüğü üzere ilkesel açıdan genellikle aynı olmalarına rağmen¹⁰⁸ İslâmî hükümlerin terk edilip mensûh ilahi hükümleri veya Cengiz Han'ın “Yahudilerin, Hıristiyanların, Müslümanların” hükümleri ile kişisel kararlarından oluşturduğu yasanın hükümlerini uygulamak ne Kur'ân ne de İslam bilginleri tarafından uygun görülmüştür. Dolayısıyla önemli olan şeyin ilkeler olduğu, ilahi tikel hükümlerin değiştirilebileceği iddiası, vahye ve akla uygun bir yaklaşım gibi gözükmemektedir.

Dolayısıyla Paçacı'nın “İslam'ın ilkelerini değil, tikel hükümlerini evrensel kabul eden yaklaşımın Kur'an'ı yeni tarihselliklere taşımak gibi bir şansı olamayacaktır”¹⁰⁹ sözü pek doğruyu yansıtmamaktadır. Zira İslam'ın hem ilkelerini hem de tikel hükümlerini, İslam'ın insanlığa yönelik mesajı gibi evrensel kabul etmeye herhangi bir mâni yoktur. Örneğin “Makâsîdü's-Şerîa'ya zarar veren şeylerin yasaklanması” ilkesi gereği içki içmeyi yasaklamanın ve buna yönelik İslâmî cezayı uygulamanın, günümüz tarihselliğiyle uyuşmayan yönü ne olabilir? Namazı, orucu ve zekâtı farz saymanın, insanın yaşadığı her yerde meydana gelen evlilik, boşanma ve miras paylaşımı gibi olgularda ilahi hükümleri uygulamanın, modern dünyayla ne gibi bir sorunu olabilir?

Kanaatimizce asıl sorun, hüküm sorunu değil zihniyet sorunudur. Başka bir deyişle; ilahi tikel hükümlerin uygulanamazlığını savunan tarihselciler, işin özünde tikel hükümleri değil “yasama Allah'a aittir, en adil hüküm Allah'ın hükmüdür” gibi İslâmî ilkeleri reddetmektedirler.

¹⁰⁶ Muhammed Arkoun, *nahve Nakdi'l-'akli'l-İslâmî*, çev. Hâşim Sâlih (Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2009), 347; Muhammed Arkoun, *el-Fikru'l-İslâmî nakdun ve ictihâd* (Cezayir: Laphomic, ts.), 158, 197; Arkoun, *Târîhiyyetu'l-fikri'l-'Arabiyyi'l-İslâmî*, 145; Ebû Zeyd, *Nakdu'l-hitâbi'l-dînî*, 118, 133, 207, 211-213; Bûtî -Tizînî, *el-İslâm ve'l-'asr*, 102-103, 118, 122, 127, 134; Hâşim Sâlih, *el-İslâm ve'l-inğilâku'l-lâhûtî* (Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2010), 148.

¹⁰⁷ Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (b.y.: Dâru Hicr, 1418/1997), 13/139; Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Taybe, 1420/1999), 3/131.

¹⁰⁸ İbn Kesîr, Cengiz Han'ın yasasından bazı hükümleri aktarmıştır. Buna göre evli olsun veya olmasın zina eden kimse öldürülür. Eşcinsellerin, bilerek yalan söyleyenlerin, sihirbazların ve casusların vs. cezası ölümdür. Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/139.

¹⁰⁹ Mehmet Paçacı, “Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?”, *Journal Of Islamic Research* 9/1-2-3-4 (1996), 133.

Zira bu ilkelerin kabul edilmesi hâlinde tikel hükümleri reddetmenin bir yolu bulunmaz. Nitekim kimi tarihselcilerin iki karşıt zihniyet olan laiklikle İslam'ı uzlaştırma çabası bu görüşümüzü desteklemektedir.¹¹⁰ Bu zihniyetin arka planında ise İslam dünyasındaki tarihselcilerin, batının “ilkelden olguna, inançtan inançsızlığa, ilah merkezli yaşamdan insan merkezli yaşama” doğru gelişen aşamalı seküler tarih anlayışından etkilenmesi yatmaktadır. İslam dünyasına sirayet eden bu sekülerleşme zihniyeti, tarihselcilerin, “vahiy dönemindeki ilahi tikel hükümler, İslam öncesi döneme göre gayet uygundu. Modern dönemde ise bu hükümlerin değiştirilmesi gerekir. Vahiy dönemindeki hükümler, kötü ile iyi aşamalarının arasında orta bir aşamanın hükümleridir” görüşüne meyiletmesini zorunlu kılmıştır.¹¹¹ Bu tarihsellik anlayışına göre insan, kutsaldan uzaklaştıkça olgunlaşır. Dolayısıyla dinin, hayata müdahale etmeyen temel prensipler seviyesinde soyut bir varlığa sahip olmaktan başka bir etkinliğe sahip olmaması gerekir. Modern insan aklı da bu prensipleri kendi kriterlerine göre yorumlayarak tikel hükümler ortaya koyar. Böyle bir anlayışta, ilahi ilkelerin sadece sözde kalacağı ve asıl hükmedicinin insan aklı olacağı açıktır.

Tarihselliğin tikel hükümler için savunduğu zorunlu değişimi ele aldığımızda karşımıza şu sorular çıkmaktadır: Allah ile kul arası ilişkileri temsil eden ibadetlerde değişimi gerektiren durum nedir? Zamanla Allah mı yoksa kul mu değişti? Allah Teâlâ değişmediğine göre kul ilah seviyesine mi yükseldi? Hayır, o zaman kulun fitratı mı değişti? Kul, hâlâ her şeyiyle rabbine muhtaç olan ve ona nasıl ibadet edileceğine ondan öğrenmeye bağlı olan bir varlık değil midir? Nebevi dönemde insanlar arınmaya ihtiyaç duyuyorlardı da modern insan kirden uzak mı? Hz. Peygamber, “Her kim bizim emretmediğimiz bir amel ihdas ederse, o amel reddolunur”¹¹² buyurduğu hâlde modern insan, ne Hz. Peygamber’in ne de sahabenin yaptığı Allah’a yakınlaştırmacı ibadetler mi buldu? Yoksa Hz. Peygamber ve sahabe, ibadetlerle ilgili hükümleri yanlış algıladılar da asıl mesele, kalp temizliği miydi? Hâlbuki Allah Teâlâ, hem “Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü O, Allah’a karşı gelmekten sakınanları en iyi bilendir”¹¹³ buyurmuş hem de diğer ibadetleri yerine getirmeyi emretmiştir. İbadetlerin aklen bütünüyle kuşatılmasının mümkün olmadığı konusunda İslam ekolleri ittifak etmiştir.¹¹⁴ Dolayısıyla İslam’ın öngördüğü ibadetlerin tarihselliğin “değişim” yasasından etkilenmesi söz konusu değildir.

Muamelat ile ilgili konuları tarihselliğin değişim yasasıyla ilişkisi açısından incelediğimizde iki farklı durumdan söz edebiliriz:

- İlet-hüküm bağlamında olgunun hükmü
- Bu hükmün kendisine bağlı olduğu şartlar

Evlilik, boşanma, zina, hırsızlık, faiz ve miras paylaşımı gibi olgular, daha önce belirttiğimiz gibi insanın toplumsal hâlde yaşadığı her yerde var olmuştur. İslam da bu olguları illet-hüküm temelinde hükme bağlamıştır. Buna göre illetin varlığı hükmün varlığını, illetin

¹¹⁰ Subaşı, “Arkoun’un Okumaları’nda Tarihsellik ve Kutsallık”, 207-208; Fethi Ahmet Polat, “Arkoun, Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Ağustos 2022).

¹¹¹ Şerefi, *el-İslâm ve'l-hurriyye*, 96; Muhammed Âbid el-Câbirî, *et-Turâs ve'l-Hadâse* (Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 1991), 54-56.

¹¹² Ahmed, *Müsned*, 42/299, 43/157, 261, 351; Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Akdiye”, 1718; İbn Mâce, “Sünne”, 2; Ebû Dâvud, “Sünne”, 6.

¹¹³ en-Necm 53/32.

¹¹⁴ Oral, “Kur’an’a Göre Akıl ve Tefsirdeki Rolü Bakımından Aklın Kur’an’a Arzı”, 289.

yokluğu da hükmün yokluğunu gerektirir. Dolayısıyla her toplumda var olan bu olguların hükümlerinin toplumdan topluma değişmesi söz konusu değildir. Hz. Peygamber döneminden beri Müslümanların fethettiği yerlerde aynı ilahi tikel hükümleri uygulaması bunu göstermektedir. Kültürün, çevrenin, bilimsel gelişmenin vs. bu hükmün bağlayıcılığı üzerinde bir etkisi bulunmamaktadır. İlgili olgunun var olduğu her yer ve zamanda bu olguya verilecek hüküm bellidir. Kölelik gibi modern dönemde pek gerçekleşmeyen olguların yokluğu, kölelikle ilgili hükmün bütünüyle ortadan kalkmasını gerektirmez. Bilakis bu durum, ilgili hükmün askıya alınmasından ibaret olur. Olgunun tekrar gerçekleşmesi hâlinde ona bağlı olan hüküm de uygulanır.

Kültür, çevre, bilimsel-teknolojik gelişmeler ve diğer etkenler, olgunun hükmünü değil hükmün şartlarını etkiler. Başka bir deyişle; bu etkenler, hükmün varlığını değil hükmün kapsamını, niceliğini ve niteliğini etkiler. Bu konu, genellikle fıkıh usulü eserlerinin “örf” bölümünde işlenmektedir. Geriye miras bırakıp da ölenin mirasçı olmayan akrabalarına maruf ölçüsünce bir mal verilmesini vasiyet etmesinin emredilmesi,¹¹⁵ eşlerin birbirlerine karşı maruf ölçüsünce sorumlu olduklarının bildirilmesi,¹¹⁶ boşanmış kadının küçük çocuklarının maişet ve giyim nafakasının maruf ölçüsünce babalarının sorumluluğunda olması,¹¹⁷ boşanmış kadınların nafakasının maruf ölçüsünce kocalarının sorumluluğunda bulunması¹¹⁸ vs. bu konuda örnek verilebilir. Bu hükümlerde sözü geçen “maruf” şartının ölçüsünü belirleyecek olan etken, kültür ve çevredir. Mehri belirlenmeden evlenen kadına verilecek mehr-i misil de kültürün hükümlerin niteliği üzerindeki etkisini göstermesi açısından açık bir örnektir.

Mecelle’de geçen kaidelerinden biri olan “zamanın değişmesiyle hükümlerin değişeceği yadsınamaz” kaidenin,¹¹⁹ ilahi tikel hükümlerin değiştirilebileceği konusunda delil gösterilmesi, bariz bir hatadır. Zira bu kaide, Mecelle’nin “âdetin hükmüne başvurulur/ الْعَادَةُ التَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ” kaidesiyle başlayan ve “örfle tayin edilen şey, nassla tayin edilmiş gibidir/ كَالْتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ” kaidesiyle son bulan örfün hükümle ilişkisini konu edinen kaideler zincirinin ortasında yer almaktadır.¹²⁰ Dolayısıyla bu kaide, örfe bağlı olan hükümlerin zamanla değişebileceğinden söz etmektedir ki bizim de az önce işaret ettiğimiz durum budur. Nitekim Osmanlı bilginlerinin ortaya koyduğu Mecelle’nin şârihi olarak tanınan Osmanlı hukukçusu Ali Haydar Efendi, bu kaideyi açıklarken zamanın değişmesiyle değişebilecek hükümlerin, örf ve âdete bağlı hükümler olduğunu söylemiştir. Zamanın değişmesiyle insanların ihtiyaçlarının değişebileceğini, bu bağlı olarak da örflerin ve âdetlerin değişime uğrayabileceğini, bunun ise hükümlerin değişmesine yol açacağını belirtmiştir. Ardından şer’î delillere dayalı hükümlerin ise bu kaidenin kapsamına girmediğini açıkça ifade etmiştir. Sonra da eski zamanlarda ev alan bir kimsenin satış sözleşmesinin geçerli olması açısından evin bir odasını görmesinin yeterli sayıldığını, sonraki zamanlarda ise bunun bilginler tarafından yeterli görülmediğini örnek olarak

¹¹⁵ el-Bakara 2/180.

¹¹⁶ el-Bakara 2/228.

¹¹⁷ el-Bakara 2/233.

¹¹⁸ el-Bakara 2/236.

¹¹⁹ Mecelle’nin 39. maddesidir. Bk. Heyet, *Mecelletu’l-ahkâmi’l-’adliyye*, thk. Necîb Hevâvîni, nşr. Nûr Muhammed (Karaçi: y.y., ts.), 20.

¹²⁰ 36-45. kaidelerin arasına bk. Heyet, *Mecelletu’l-ahkâmi’l-’adliyye*, 20-21.

vermiş ve bu değişimin şer'î bir delile değil de farklı örflere dayandığını beyan etmiştir.¹²¹ İşin özünde örfe dayalı hükümlerin farklılık arz etmesi için zamanın değişmesine gerek yoktur. Aynı zamanda yaşayan farklı Müslüman milletler için de bu değişim söz konusu olabilmektedir. Örneğin etek ve fistanın bir kadın elbisesi sayıldığı bir Müslüman toplumda erkeğin bunları giymesi yasak iken bunların erkek ile kadınların ortak elbiselerinden sayıldığı başka bir Müslüman toplumda erkeğin bu elbiseleri giymesi mubah olabilmektedir. Sonuçta örf, şer'î delile dayalı hükümlere aykırı olmadığı sürece anlaşmazlıklarda esas alınabilir.

Hiç şüphe yok ki Kur'ân, Arapların örfüne ve geleneğine uymak yerine kendi geleneğini ve toplum düzenini oluşturmuştur. Buna göre Kur'ân'daki hükümler, Kur'ân geleneğiyle ilişkiliyse değiştirilmeleri söz konusu olamaz. Ama bu hükümler şer'î bir delile dayanmayıp yalnızca Arapların geleneğine bağlıysa o zaman bir değişimden söz edilebilir. Kur'ân'da yer alan bazı hükümlerin kimi zaman bir veya birkaç sebep üzerine nazil olması, onların ontolojik açıdan bu sebeplere bağlı olduğunu göstermez. Bilakis bu hükümler, henüz Arap toplumu ortada yokken bile belliydi. Ancak Allah Teâlâ, üzerine Kur'ân'ı indirdiği toplumun sosyo-kültürel yönünü göz önünde bulundurarak ve kimi hikmetleri gözeterek hükümlerini teşri etmiştir. Daha açık bir ifadeyle; Allah Teâlâ, miras ile ilgili hükümleri Hz. Peygamber'e bu konuda soru sorulmamış olsa bile indirecekti. Evlilik, boşanma, örtünme, içki, faiz vs. ile ilgili hükümleri de meydana gelen bir olay olmasa dâhi beyan edecekti. Dolayısıyla Kur'ân, teşri konusunda özne konumundadır. Yoksa Arap kültürünün kendisine yön verdiği bir nesne konumunda değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in ve sahabenin nüzul sebeplerinin özgülüğünü değil de Kur'ân lafzının genelliğini esas almaları, bu görüşümüzü desteklemektedir. Örneğin günün birinde Abdullah b. Mes'ûd, dövme yaptıran, kaşlarını incelten ve dişlerini törpüleyip de Allah'ın yaratışını değiştiren kadınlara lanet etti. Bunu işiten bir kadın ona karşı çıkınca İbn Mes'ûd, "Allah Resulü'nün lanet ettiği kimseye neden lanet etmeyeyim ki? Kaldı ki bu durum, Allah'ın kitabında da geçmektedir" dedi. Kadın ona bu iddiasının Kur'ân'da ki delilini sorunca da İbn Mes'ûd, ona "Elçi size ne verirse onu alın, size neyi yasaklarsa da ondan kaçının" ayetini okuyarak yanıt verdi.¹²² Hâlbuki bu ayet, ganimetlerin taksimi hakkında nazil olmuştu. Bu delil, tarihselcilerin iddia ettiği gibi sebebin özgülüğünü değil de lafzın genelliğini esas almanın gerekli olduğunu göstermektedir ki söz konusu durum, Kur'ân'ın 'icâz yönlerinden birini teşkil etmektedir. "Sebebin özgülüğüne itibar edilir" ilkesini savunan önceki bilginler ile tarihselciler, görünürde aynı görüşü paylaşıyor gibi gözükse de aslında iki tarafın farklı bir yaklaşıma sahip olduğuna dikkat edilmesi gerekir. Önceki bilginler, bu görüşlerinin yanı sıra ilgili tikel hükmün genel-geçer olduğu konusunda hemfikirdi. Buna göre onlar, "Ayetin içerdiği hüküm, nüzul sebebine bağlıdır. Onun genel-geçer bir hüküm olduğu, ayetin genel lafzından değil başka delillerle anlaşılır" demek istiyorlardı.¹²³ Tarihselciler ise ilgili hükmü sebebin özgülüğüne hasrediyorlar ve tikel hükmün genel-geçer olmadığını savunuyorlar. Dolayısıyla "Sebebin özgülüğüne mi yoksa lafzın umumiliğine mi itibar edilir?" tartışmasında tarihselciler, aslında var olan iki görüşten birini tercih etmiyorlar. Bilakis bu konuya üçüncü bir yaklaşım sergiliyorlar.

¹²¹ Bu ve daha fazlası için bk. Ali Haydar, *Dureru'l-hukâm şerhu Mecelleti'l-Ahkâm* (b.y.: Dâru'l-Cil, 1411/1991), 1/47-48.

¹²² Ahmed, *Müsned*, 7/197, 268; Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân (Haşr suresi)", 4, "Libâs", 81, 83, 84, 86; Müslim, "el-Libâs ve'z-Zîne", 2125; İbn Mâce, "Nikâh", 52; Ebû Dâvud, "Tereccül", 4.

¹²³ Ebu'l-Abbâs Takiyyuddin b. Teymiyye, *Mukaddimetun fi usûli't-tefsîr* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980), 15-16.

Tarihselcilerin ilahi tikel hükmün değişimiyle ilgili delil gösterdiği sahabe dönemindeki bazı uygulamalar incelendiğinde onların örfe ya da maslahata ve yöneticinin içtihadına bırakılmış meseleler olduğu ya da illet-hüküm telazümünde aranan şartların oluşmamasına bağlı olduğu ortaya çıkmaktadır.¹²⁴ Örf ve içtihada bırakılan konuların ise ilahi ilkelere ve hükümlere aykırı olmayacak şekilde hükme bağlanabileceği ve hükmün illetin varlığına bağlı olduğu konusunda herhangi bir anlaşmazlık bulunmamaktadır.

Son olarak şunu belirtmemiz uygun olacaktır: Kur'ân hükümlerinin tarihselliği konusunda yaptığımız itiraz, İslam'ın kıyamete kadar gelecek her Müslüman birey ve toplum için geçerli saydığı ilahi hükümlerle ilgilidir. Yoksa elbette ki Kur'ân'da geçici hükümler de vazolunmuştur. 3 aşamalı şekilde yasaklanan içkinin ilk 2 aşaması,¹²⁵ zinanın kesin hükmü inene dek zina eden kadınlar için teşri edilen ev hapsi,¹²⁶ sahabeye Hz. Peygamber ile yapacakları özel bir görüşmeden önce bir sadaka verme emrinin verilmesi vs.¹²⁷ örnek verilebilir. Burada önemli olan nokta, geçici olan ya da belirli bir şahsı ilgilendiren hükmün doğrudan şâri' tarafından özel bir hüküm olduğunun açıklanmasıdır. Allah Teâlâ veya Hz. Peygamber tarafından belirli bir zaman dilimi veya şahıs için teşri edildiği açıklanmayan ya da geçici olduğu ilahi metindeki bir karineden açıkça anlaşılmayan ilahi tikel hükümler, sürekli geçerli olma özelliğini korur. Bununla birlikte Kur'ân'daki bazı hükümlerin geçici olması, bu hükümlerden/nasslardan artık herhangi bir faydanın beklenmediği anlamına gelmemektedir.

Sonuç

Rönesans sonrası Batılı düşünürler, dini olan ve olmayan her alanda kilisenin etkisini ortadan kaldırmaya çalıştılar. Doğal olarak kilisenin kutsal kitap üzerindeki yorum otoritesine de karşı çıktılar ve yorum yetkisini kilisenin elinden alıp bireyselleştirmek için çabaladılar. Kutsal kitabın klasik yorumunun güvenilmez hâle geldiğini savunan batılı modernistler, onu geliştirdikleri farklı yöntemlerle incelemeye başladılar ki bu yöntemlerin başında tarihsellik gelir. Kutsal kitaba ve klasik yorumlarına uygulanan tarihsellik, bu konularda birçok çelişkiyi ve hurafeyi gün yüzüne çıkardı. Ardından oryantalistlerin eliyle Kur'ân'a uygulanmaya çalışılan bu yöntem, İslam dünyasındaki tarihselciler tarafından batıdan ithal edildi. Nitekim giriş-gelişme-sonuç bakımından söz konusu iki grubun görüşleri incelendiğinde bu durum açık bir şekilde görülür.

İslam dünyasındaki tarihselcilerin öne çıkan iddialarından biri, Kur'ân'ın tikel hükümlerinin tarihsel olduğudur. Buna göre ilgili hükümler, vahiy döneminde insanların ihtiyaçlarını karşılamış olsa da modern dönemde pek uygulanabilir değildir. Dolayısıyla İslam'ın temel prensipleri ışığında tikel hükümlerin güncellenmesi gerekmektedir.

Tarihselcilerin bu iddiası "Kur'ân'ın hâkimiyet anlayışı" ve "Kur'ân hükümlerinin yapısı" bakımından ele alındığında, onun doğruyu yansıtan bir iddia olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira Kur'ân'a göre uhrevi ve dünyevi hâkimiyet bütünüyle Allah Teâlâ'ya aittir. Tikel hükümlerin vazedilmesi de bunun kapsamına girmektedir. Ortada yalnızca iki hükümden

¹²⁴ Bu argümanların eleştirisi için bk. Recep Demir, "Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Mart 2012), 57-61.

¹²⁵ el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43.

¹²⁶ en-Nisâ 4/15.

¹²⁷ el-Mücâdele 58/12.

söz edilebilir: Allah'ın hükmü ve cahiliyye hükmü. Allah Teâlâ, ilahi ilkelere uygun olsun veya olmasın, kendisinin vazettiği tikel hükümlerin dışındaki hükümleri "cahiliyye hükümleri" olarak vasfetmiştir. Ayrıca Yahudilerin Tevrât'ta geçen recm cezasını "kırbaç ve teşhir" cezasıyla değiştirmelerini "tahrif" olarak nitelemiştir. Hâlbuki kırbaç ve teşhir cezası, zinanın cezayı gerektiren bir suç olduğu ilkesiyle uyumluydu. Bu durum, mutlak bir şekilde vazedilen ilahi tikel hükümlerin değişiminin "tahrif ve cahiliyye hükmü" olarak nitelenmesinde ilkesel uygunluğuna pek itibar edilmediğini göstermektedir. Ayrıca tarihselcilerin bu iddiası, "yasama Allah'a aittir" ilkesiyle çelişmesi hasebiyle temelden çürük olmaktadır.

Kur'ân hükümleri yapısal açıdan incelendiğinde onların insanın fitratını esas aldıkları ve adalet bakımından en üst seviyede oldukları görülür. İnsan fitratının değişmemesi, ona bağlı hükümlerin de değişmemesini gerektirir. İlahi hükümlerin adaletin zirvesinde olmaları, onlarda yapılacak herhangi bir değişikliğin onları adaletin zirvesinden uzaklaştırmasını icap eder. "Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişebileceği yadsınamaz" kuralında sözü edilen değişim, ilahi tikel hükümler için değil örfe, maslahata ve yöneticinin kararına dayanan içtihadî hükümler için geçerlidir. Vahyin inişi sırasında Arap toplumunun kültürünü dikkate alması, onun bu kültürün etkisi altında kaldığını göstermez. Bilakis Allah Teâlâ, Arap toplumunun varlığından uzun bir zaman önce indireceği hükümleri belirlemiş ve uygun zamanı geldiğinde onları teşri etmiştir. Dolayısıyla ilahi hükümlerin varlığı, nüzul sırasında meydana gelen olaylara bağlı değildir. Şâri', gözettiği hikmetler gereği sadece bu olayları araç olarak kullanmıştır.

Kaynakça

- Ahmed, Ebû Abdullah b. Hanbel. *Müsnedü'l-imam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. nşr. Muessesetu'r-Risâle. b.y.: y.y., 1421/2001.
- Akman, Mehmet. "Osmanlı Ceza Hukuku Çalışmaları Üzerine Bir İcmal". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 489-512.
- Ammâr, Muhammed Abdulfettâh. *el-Kırâtu'l-hâdâsiyye li'n-nassi'l-Kur'ânî*. Mısır: Levant, 1442/2021.
- Arkoun, Muhammed, *el-Kur'ân mine't-Tefsîri'l-mevrûs ila tahlîli'l-hitâbi'd-dînî*. thk. ve çev. Hâşim Sâlih. Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2005.
- Arkoun, Muhammed. *el-Fikru'l-İslâmî kırâaten ilmiyye*. çev. Hâşim Sâlih. Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 1996.
- Arkoun, Muhammed. *el-Fikru'l-İslâmî nakdun ve ictihâd*. Cezayir: Laphomic, ts.
- Arkoun, Muhammed. *nahve Nakdi'l-'akli'l-İslâmî*. çev. Hâşim Sâlih. Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2009.
- Arkoun, Muhammed. *Târîhiyyetu'l-fikri'l-'Arabî'l-İslâmî*. çev. Hâşim Sâlih. Beyrut: Merkezi'l-İnmâi'l-Kavmî, 1996.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah. *el-Vucûh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1428/2007.
- Avcı, Mustafa. "Osmanlı Hukukunda Cezaların Tasnifi". II. *Türk Hukuku Tarihi Kongresi Bildirileri*. ed. Fethi Gedikli. İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2016.
- Bâhhû, Ebû Süfyân Mustafa. *el-İlmâniyyûne'l-'Arab ve mevkifuhum mine'l-İslâm*. Kahire: el-Mektebetu'l-İslâmîyye, 1433/2012.
- Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. b.y.: Dâru Taybe, 1417/1997.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Heyet. Mısır: Bolak, 1311.
- Bûtî, Muhammed Sa'îd Ramazan – Tizîni, Tayyib. *el-İslâm ve'l-'asr*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1998.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *et-Turâs ve'l-Hadâse*. Beyrut: Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabîyye. 1991.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabîyye*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Collingwood, R. G. *Tarih Tasarımı*. çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.
- Cundî, İzzet Muhammed Mustafa. "el-Mitâfîzîkâ 'inde Auguste Comte". *Havliyyetu Kulliyeti'l-Luğati'l-'Arabîyyeti bi'z-Zakazik* 35/3 (2015), 2681-2792.
- Demir, Recep. "Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (Mart 2012), 33-105.
- Duran, Asim. "Aydınlanma ve Kutsal Kitap Yorumunun Tarihsel Dönüşümü". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017), 111-128.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvud*. thk. Şu'ayb el-Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemîyye, 1430/2009.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *el-İmâmu's-Şâfi'î ve te'sîsu'l-idolojiyyeti'l-vasatiyye*. Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1996.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *en-Nas es-sulta el-hakîka*. nşr. el-Merkezu's-Sekâfi'l-'Arabî. Fas: Dâru'l-Beydâ, 1995.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Mefhûmu'n-nas dirâsetun fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. el-Merkezu's-Sekâfi'l-'Arabî. Fas: Dâru'l-Beydâ, 2014.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Nakdu'l-hitâbi'd-dînî*. nşr. Sînâ li'n-Neşr. Kahire: y.y., 1994.
- Ezdî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *Cemhru'l-Luğa*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001.
- Fazlurrahman. *el-İslâm*. çev. Hassûn es-Serây. Beyrut: eş-Şebeketu'l-'Arabîyyetu li'l-Ebhâsi ve'n-Neşr, 2017.
- Fazlurrahman. *el-İslâm ve darûratu't-tahdîs*. çev. İbrahim el-'Arîs. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 1993.
- Frolov, İvan Frolov. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Aziz Çalışlar. İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.
- Gümüş, Emine. XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Ceza Hukuku Uygulamaları Üsküdar Örneği. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *el-Fennu'l-kasasî fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Kahire: Sînâ, 1999.
- Halîl, Ebû Abdurrahman b. Ahmed. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî – İbrahim es-Sâmerrâî. b.y.: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, ts.
- Haydar, Ali. *Dureru'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. b.y.: Dâru'l-Cil, 1411/1991.
- Heyet. *Mecelletu'l-ahkâmî'l-'adliyye*. thk. Necîb Hevâvîni. nşr. Nûr Muhammed. Karaçi: y.y., ts.

- Hîrî, Ebû Abdurrahman İsmail b. Ahmed. *Vucûhu'l-Kur'ân*. thk. Fadlurrahman Abdul'alîm el-Afgânî. Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Yüksek Lisan Tezi, 1996.
- Hüseyin, Taha. *fi'ş-Şi'ri'l-Câhili*. Tunus: Dâru'l-Me'ârif, 1926.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî. *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*. thk. Es'ad Muhammed et-Tîb. Suudi Arabistan: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Ebû Habîb Sa'd b. Nâsir b. Abdulaziz eş-Şeserî. Riyad: Dâru Kunûzi İşbiliyye, 1436/2015.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. b.y.: Dâru Hicr, 1418/1997.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. b.y.: Dâru Taybe, 1420/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed el-Kazvîni. *Sünenü İbni Mâce*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Takiyyuddin. *Mecmû'u'l-fetâva*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. nşr. Mecme'u'l-Melik Fehd. Suudi Arabistan: y.y., 1416/1995.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Takiyyuddin. *Mukaddimetun fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman. *Nuzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vucûhi ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Abdulkarîm Kâzım er-Râzî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1984.
- İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed. *Zâdu'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. thk. Muhammed Ecmel el-Isiâhî vd. Riyad: Dâru 'Atâati'l-'İlm, 1440/2019.
- İmâra, Muhammed vd. *Hakâiku'l-İslâm fî muvâceheti şubuhâti'l-muşakkikîn*. Kahire: y.y., 1423/2002.
- İmâra, Muhammed. *eş-Şerî'atu'l-İslâmîyye ve'l-'ilmâniyyetu'l-garbiyye*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1423/2003.
- Kaplan, Abdurrahim. "Çağdaş Tefsirlerde Kitab-ı Mukaddes Nakillerinin Kullanımı: *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4 / 1 (Nisan 2020), 129-148.
- Koç, Mehmet. "Osmanlı'da Ölüm Cezası Verilen Zina, Hırsızlık, Öldürme ve Yaralama Suçları". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17/33 (Nisan 2019), 261-287.
- Müslim, Ebu'l-Haccâc b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. nşr. Matba'atu İsa el-Bâbî. Kahire: y.y., 1374/1955.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb. *es-Sünenü'l-Kubra*. thk. Hasan Abdulmun'im Çelebi. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Neşşâr, Mustafa. *Felsefetu't-târîh*. b.y.: Emel, ts.
- Onur, Mehmet. *İslam Hukukunda Ehliyet Arızaları ve Sefeh*. İstanbul: Kitabî Yayınları, 2018.
- Oral, Murat. "Kur'an'a Göre Akıl ve Tefsirdeki Rolü Bakımından Aklın Kur'an'a Arzı". *Şarkiyat* 14/1 (Nisan 2022), 278-301.
- Oral, Murat. "Kur'an'a Göre Kur'an'ın Aidiyeti ve Yapısı". *Güncel İlahiyat Araştırmaları*. ed. Murat Oral. Ankara: İksad, 2022.
- Oral, Murat. "Kur'an Kıssalarının Gerçekliği Üzerine". *Selçuk 7. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*. ed. Gültekin Gürçay – Amaneh Manafidizaji. Konya: Academy Global, 2022.
- Oral, Murat. "Selefin ve Halefin Tevil Yaklaşımları ve Bununun Tefsire Yansımaları". *Antakiyat* 5/1 (Haziran 2022), 25-53.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Paçacı, Mehmet. "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?". *Journal Of Islamic Research* 9/1-2-3-4 (1996), 119-134.
- Paçacı, Mehmet. "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem". *İslâmîyât* 4/4 (2001), 91-110.
- Polat, Fethi Ahmet. "Arkoun, Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arkoun-muhammed>
- Râgıp, Ebu'l-Kâsım el-Asfahânî. *el-Muferedâtu fî Ğarîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâu'l-Kalem, 1412.
- Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtarü's-Sihah*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1420.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. "Tahrîfu Me'âni'n-Nusûs fî'l-Medreseti'l-Hadâsiyye". *Merkezu'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâ'iyye*. Ucdâ: y.y., 2011, 277-309.
- Sâlih, Hâşim. *el-İslâm ve'l-inşilâku'l-lâhûtî*. Beyrut: Dâru't-Tal'a, 2010.

- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Subaşı, Necdet. "Arkoun'un Okumaları'nda Tarihsellik ve Kutsallık". *İslâmî Araştırmalar* 9/1-2-3-4 (1996), 204-224.
- Şahrûr, Muhammed. *nahve Usûlin cedidetin li'l-fıkhi'l-İslâmî*. Dimaşk: el-Ehâlî, 2000.
- Şerefi, Abdulmecîd. *el-İslâm beyne'r-risâleti ve't-târîh*. Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2008.
- Şerefi, Muhammed. *el-İslâm ve'l-hurriyye*. Dimaşk: Dâru Petra, 2008.
- Ta'ân, Ahmed İdrîs. *el-İlmâniyyûn ve'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Riyad: Dâru İbni Hazm, 1428.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. b.y.: Dâru Hacer, 1422/2001.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. nşr. Şirketu Mustafa el-Bâbî el-Halebî. Mısır: y.y., 1395/1975.
- Üçok, Coşkun. *Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler*. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 4/1 (Mayıs 1947), 48-73.
- Zebîdî, Ebu'l-Fayd Muhammed b. Muhammed. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. b.y.: Daru'l-Hidâye, ts.