

KUR'AN'IN NELİĞİNE DAİR

Mehmet PAÇACI (Prof. Dr.)
Ankara Ü. İlahiyat F.
pacaci@divinity.ankara.edu.tr

Kur'an'ın İslamiyetteki genellikle kabul gören tanımlarından birisi şudur: "Kur'an, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla vahiy adı verilen bir yolla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtîha suresiyle başlayıp Nâs suresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça muciz bir kelâmdır."

Kur'an'ın İslamiyet içinde önemli yeri tartışmasız bir şekilde ortadadır. Kur'an'ın İslamiyetteki bu önemli yeri nasıl tanımlanabilir? Onun bu önemi mahiyetinden mi kaynaklanmaktadır? Öyle ise Kur'an'ın mahiyeti nedir, nasıl anlaşılmalıdır? Yukarıdaki tanıma göre Kur'an vahyedilmiştir. Kur'an'ı İslamiyetteki diğer bilgi kaynaklarından farklı kılan sadece onun vahyedilmiş olması mıdır? Kur'an'a atfedilen bu önemin vahiyden başka unsurları da var mıdır? Kur'an, Müslümanlar olarak ona önemli bir yer verdiğimiz için mi bu kadar önemlidir? Diğer taraftan bilgisel bir kaynak olarak Kur'an İslamiyet içinde otoritesini nereden almaktadır? Kur'an İslamiyetinde otoritesi paylaşılmaz bir kaynak mıdır?

Bu çalışma yukarıda sorduğumuz soruların en azından bir kısmına cevap getirebilmeyi amaçlamaktadır. Kur'an, İslamiyetinde çok boyutlu bir özelliğe sahiptir. Onun Müslüman kimliği açısından oldukça yoğun sembolik bir anlamı olduğu gibi, aynı zamanda, bir bilgi kaynağı ve bilimlerin konusu olarak da önemi vardır. Bu farklılık onun çeşitli boyutlarının birbirine karıştırılmasına yol açabilmektedir. Mesela Kur'an'a göre Kur'an'ın zaman ve mekân boyutlarına inmeden önce sahip olduğu bir varlığı bulunmaktadır. Zaman zaman Kur'an'ın Kur'an'da gördüğümüz bu yönü ile onun Rasulullah'ın ağzından tebliğ edildikten, başka bir ifadeyle Arapça

bir vahiy olarak beşer dünyasına karıştıktan sonraki vechesi arasında bir farkın olmadığını düşünme eğiliminde olduğumuz gözlemlenebilmektedir. Farklı disiplinler ve yöntemlerle inceleme konusu olan Kur'an varlığının bu farklı yönleri uzun ve birikimli İslam geleneğinde çoğu zaman yerli yerine konabilmiştir. Bu çalışmada Kur'an varlığının bu farklı vechelerini ele almaya gayret edeceğiz. Bunun için öncelikle Kur'an'ın tarihin içine girmeden önceki varlığından başlamak yerinde olacaktır.

Kur'an'ın Tarih Üstü Varlığı

Zaman ve mekân ile kayıtlı dünyamıza gelmeden önce, Kur'an, temizlerin dışında hiç kimsenin el süremeyeceği bir şekilde korunmuş bir Yazıt'ta (*kitâbun meknûn*) (Vakıa 56/77-80) bulunuyordu. Yine o, koruma altındaki bir tablette (*levhün mahfâz*) bulunan yüce bir Kur'an idi (Buruc 85/21-22). Ayrıca Kur'an'a göre Kur'an, yüce ve hikmet dolu bir Ana Yazıt'ta (*ummu'l-kitab*) bulunmaktaydı (Zuhuf 43/4). Daha sonra bu yazıttan, muhatapları akıl erdirebilsinler diye (*ta'kilûn*) Arapça bir Kur'an indirilecektir. Kur'an'a göre Kur'an, ayrıca bu aynı Yazıt'tan kaynaklanan önceki kitapları onaylar ve bu Ana Yazıt'ı açıklar (Yunus 10/37).

Kur'an'ın bu anlatımına göre, Arapça Kur'an'ın ve peygamberlere gönderilmiş kitapların içinden alındığı Ana Yazıt Allah tarafından koruma altına alınmış bir arşivde saklanmaktadır. Burada Kur'an'da ve önceki semavi dinlerin kitaplarında Allah için kullanılan bir sembolizmi göz önünde bulundurmamız konuyu açıklamak açısından yararlı olacaktır. Allah Kur'an'da Kâinat'ın Melik'i olarak adlandırılır. Onun ülkesi (*melekût*) kâinattır ve onu yaratan ve onda hükümdar olan Allah'tır. Bu kâinat hakkındaki Ana Yazıt ise, Melik'in katında ona ait sarayın arşivinde korunmuş bir bilgi olarak bulunmaktadır.¹ Burada ülkeye ve içindekilere ait bütün bilgiler ve projeler Melik'in bilgi ve iradesine dayanılarak kaydedilmiştir. Karada ve denizde olan herşeyin, düşen bir yaprağın, yerin karanlıklarındaki tanenin, yaş ve kuru her varlığın bilgisi bu yazıttadır (En'am 6/59). Yeryüzünde ne olacak ise ve insanların başına ne gelecek ise hepsi bu yazıtta önceden yazılmıştır ve olanlar buradaki plâna göre gerçekleşirler (Hadid, 57/22). Dişilerin hamile kalması ve doğurması, bir kişi-

¹ Sami geleneğinde kutsal kitap kavramı bir göksel kitap kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Bu göksel kitap bütün ilâhî bilgi ve emirleri içerir. Mesela Eski Ahit'te bu anlayışı bulabiliyoruz. Mesela Mezmurlar 134/16'da kişinin başına geleceklerin böyle bir kitapta yazılı olduğu inancı belirtilmektedir. Ancak bu kavram Sami geleneğinden daha eskidir. Hikmetin, kaderin, işlerin ve hayatın yazılı olduğu böyle bir kitap anlayışı Babil, Mısır, Yunan ve Roma'da da görülmektedir. Ayr. Bkz. Vahiy, 5 /1,3. BKz. W. Graham, *Beyond the Written Word*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 50,84

nin ömrünün uzun ya da kısa oluşu bu Ana Yazıt'ta önceden yazılmıştır ve olanlar burada yazılanlara göre olur (Fatır 35/11). Buradan çıkacak her bilginin de ayrıca burada kaydı bulunmaktadır ve buradaki bilgiye göre gönderilir (Ra'd 13/38). Bu Yazıt'taki bilgileri bırakmak ya da onları silmek sadece Melik'in yetkisindedir (Ra'd 13/39). Burada ona, onun izin verdiği temizlerden, Melik'e yakın olan meleklerden başka hiç kimse dokunamaz.² Ona hiçbir kötü niyetli varlık ulaşamaz. Ayette söz konusu edilen temiz olanlar Melik'in emrinde ve hizmetinde olan ve onun emrinden çıkmayan ve ona ihanet etmeyen meleklerdir. Onun emrinde bulunan çok sayıda hizmetkârı, kulu bulunmakta ve onun ülkesindeki işler en iyi şekilde yürümektedir. Levhalarda ve sarayın arşivinde çok iyi bir şekilde koruma altındaki Ana Yazıt, daha sonra fermanlar halinde Kâinat'ın Melik'i tarafından, hizmetindeki elçileri aracılığıyla diğer kullarına ulaştırılmıştır; onun katından alınarak indirilmiştir.

Bu ulaştırma işlemi tabii ki belli aşamalardan geçerek gerçekleşecektir. Taşınan bilgi sıradan bir bilgi değildir. Bu yüzden yüce makamdan kullara ulaşınca kadar bu işleme hiçbir müdahale, bu bilgiye hiçbir katıştırma olmamalı ve ferman olduğu gibi kullara ulaşmalıdır. Melik'ten gelen bu saf bilgiye başka bilgilerin karışmaması için çok titiz bir işlem gerçekleştirilecektir. Önce titizlikle korunan arşivden fermanın muhatabı olanların ihtiyacı olduğu kadarıyla alınan ve onların ihtiyacını karşılamak üzere çıkarılan nihaî ferman, yani Arapça Kur'an en aşağıdaki semaya buradaki sorumlu kullara indirilmiştir. Daha sonra da yine sorumlu ve görevli bir kul olan Cebrail tarafından, son nokta olan Muhammed'e (sav) parça parça indirilerek bu görev tamamlanmıştır.

Görevin aşamalarına ilişkin ayrıntıları, yine aynı sembolik dil içerisinde kalan ve o dönemin zihnini yansıtan rivayetlerden öğreniyoruz. Kâinatın Kıralı'na ait ve sarayın arşivinde korunan özel ve saf bir bilgi olan Kur'an, sıradan bir bilgi gibi taşınmazdı. Buna göre, Allah Kur'an'ı Mele'i A'lâ'da, arşivde korunmakta olan Levha'dan bir bütün halinde, en aşağı gökteki Beyt-i İzz'e indirmiştir. Buradan da yeryüzüne, olgular ve olaylar gerektirdikçe parça parça indirmiştir. Nese'i'nin İbn Abbas'tan aktardığı rivayete göre de Kur'an, kadir gecesinde en alçaktaki semaya bir seferde indirilmiştir. Daha sonra da yirmi yılda inmiştir.³ Kurtubi, İbn Abbas'ın (biz onu

² Ayetin tefsirinde (Vakıa 56/77-80) Beydavi, Levh-i Mahfuz'daki bilgilere ancak cismani kirlerden uzak olan melekler muttali olabilirler demektedir. Zemahşeri ise, bu kitabın mukarrabın meleklerden başkasından korunmuş olduğunu ve onların dışındakilerin muttali olamayacağını belirtmektedir.

³ Bkz. İbn Kesir, Furkan 25/32. ayetin tefsiri.

Kadir Gecesi indirdik) (Kadr 97/1) ayeti hakkında şöyle söylediğini belirtmektedir: Mahfuz Levha'daki Kur'an Allah katından gökte yazan Yüce Yazıcılar'a (*seferetu'l-kiram*) indirildi. Yüce Yazıcılar da Kur'an'ı Cebraile yirmi geceye bölerek (*neccemehu*) verdi. Cebraile (a.s.) ise, Kur'an'ı Muhammed'e yirmi yıl içinde getirdi.⁴

Ferman Kâinat'ın Padişah'ından gelmektedir ve elçinin bu mesajı aktarmaktan başka bir yetkisi yoktur. Onda bir değişiklik yapamaz.. Onun kendisine Melik'ten gelenin dışında bir bilgi karıştırması da mümkün değildir (Yunus 10/15,16). Böylece hiçbir şekilde Kâinat'ın Kralı'nın bu sözlerine hiçbir başka söz karışmamıştır (Fussilet 41/42). Melik'in sözleri nasıl gönderilmişse, o haliyle hiçbir bozulma olmadan son noktadaki elçiye ulaştırılmıştır. Aynı bilgi, aynı şekilde daha önce de başka elçilere de ulaştırılmıştı (Fussilet 41/43). Allah Kur'an'ı da olduğu gibi indirmiş (*bi hakkin enzelnahu*), Kur'an da bu şekilde gelmiştir (*bi'l-hakki nezele*) (İsra 17/105). Elçi de bu sözleri, olduğu biçimiyle hiçbir değişikliğe izin vermeden, elçilik görevinin bir gereği olarak Melik'in kullarına, teb'asına aktarmıştır. Uyarı ve müjdeleme haberi iyice anlaşılın diye kendi dillerinde (Fussilet 41/44), dura dura, parça parça indirilmiştir (İsra 17/105). Peygamber, kendisine gelen bilginin kâinatın Kural'ına ait olduğu ve ona sahip olmanın veya onu kaybetmenin de yine onun iradesi doğrultusunda olacağı konusunda uyarılmıştır (A'la 87/6–7). Aynı şekilde bu bilginin sahibi olan Allah, onu korumayı (Hicr 15/9), bir araya getirmeyi ve açıklamayı kendi üzerine almıştır. Elçi'nin yapması gereken sadece onu aktarmak ve uymaktır (Kıyamet 75/16–19). Kur'an'da anlatıldığına göre sarayın arşivinde titizlikle korunan Ana Yazıt'tan, Ana Kitap'tan alınan Kur'an adlı mesaj böylece son elçiye ulaşmıştır.

Tarihte Kur'an: Arapça Kur'an ve İçeriği

Kur'an hiçbir yabancı katıştırma olmadan, değişmeden ve saf olarak Kâinat'ın Melik'ine ait korunmuş arşivde bulunan Ana Yazıt'tan Arapça konuşan elçiye Arapça olarak ulaştıktan sonra, artık tarihin içindedir. Peygamber'in ağzından insanlara Arapça bir Kur'an olarak tebliğ edildikten sonra zaman ve mekân içine girmiş bir Kur'an'dan bahsediyoruz demektir. İlâhî Kelam olarak Kur'an, artık tarih içinde olmanın getirdiği durumlar ile karşı karşıya bulunmaktadır.

Kur'an'ın Arapça oluşunun ifade edilmesi onun bizzat tarih ile olan ilişkisini ifade etmektedir. Bunun ise, Kur'an'ın mahiyetine getirdiği birçok özellik vardır. Bir kere, öncelikle Arapça Kur'an ifadesi mesajın muhataplarına açık bir atıf taşımaktadır. Kur'an'ın ilk ve doğrudan muhatapları, VII. yy'da Arabistan'ın Hicaz

⁴ Kurtubi, *el-Cami'u li-Ahkami'l-Kur'an*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasu'l-Arabi, 1985, XIII, 29

bölgesinde, yerleşik hayata geçmiş, günün büyük medeniyetleri ile büyük ölçüde ticaret ilişkisi içinde olan ve Yahudi ve Hıristiyan dinî geleneklerine yabancı olmayan Araplardır.

Bu saydıklarımız esasen, öncelikle vahiy kaynaklı Kur'an'a bir insan durumu içinde konuşmanın özelliklerini kazandıran bir mahiyet oluşturmaktadır. Kur'an 23 yıllık bir süreç içinde ayet ayet, sure sure tamamlanmıştır. Allah tarafından vahiy yoluyla yapılan bu bilgilendirme, hiçbir şekilde tarih bağlamından kopuk olmamıştır. Ayetler Mekke'de ve Medine'de inmişlerdir. Önceki şartlara uygun olarak belirlenen hükümler, daha sonraki şartlar uyarınca yürürlükten kaldırılmıştır. Ayetler yazın ve kışın, gece ve gündüz, Peygamber uyurken ve uyanık iken, sulh ve harp sırasında, zorluklar yaşanırken, bolluk ve sevinç sırasında vb. inmişlerdir ve bütün bu yaşanmaların izlerini taşımaktadırlar.

Bir insan durumundaki konuşma, aynı zamanda açıkça konuşmada belirtilmeyen varsayımları, göndermeleri, muhatapları olan bir konuşmadır. Mesela konuşmada zaman ve mekânın taşıdığı içerikler, tarihî bilgi, kültür, âdet, örf ve gelenek olarak bir şekilde varsayılır ve konuşma bu varsayımlar kendiliğinden dikkate alınarak yapılır. Bu yüzden Kur'an vahyedilen bir konuşma, bir hitap olsa da saydığımız bu bağlaşıklardan ayrı düşünülemeyen bir konuşmadır.

Diğer taraftan Arapça Kur'an tarihin içinde Melik'ten gelen ilk ferman değildir. Böylece Kur'an önceki kitaplarla bağlantısını başlangıçta hep birlikte bulundukları Ana Yazıt ile kurmaktadır. Kur'an'a göre, önceki kitaplar ve Kur'an aynı arşivde saklanmış olan bilgileri içermektedirler. Kur'an vahyi, bu birliktelik anlayışı ile birçok durumda önceki kitaplara dayanan uygulamaları da meşru kabul etmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın içine indiği zaman ve mekânda bulunan içerik içerisinde bu önceki fermanların uygulamalarının oluşturduğu bir gelenek de vardır. Bu daha sonra Usul içinde *şer'u men kablenâ* ifadesiyle kavramlaştırılacaktır. Bu ise Arapça Kur'an'ın uygulamalarının daha önceki bir benzerleri olduğu ve bunların zamansal olarak önceliğinin, ilk Müslüman cemaatin Allah'tan gelen din algılamasına, Kur'an'a ve daha sonra da dine ilişkin yorumlara bir bakıma arkalan oluşturduğu kabulünü gösterir. Bunu mesela kible konusunda görüyoruz. İlk İslam cemaatinde düzenli ibadet konusu gündeme geldiğinde ve bunun için bir kible gerekliliği ortaya çıktığında önceki şeriatin kiblesi Beytu'l-Makdis'in kible olarak görülmesi kendiliğinden kabul edilmiş bir durum olmuştur. Aynı şekilde evlilerin işlediği kesinleşen zina

suçu için recm cezasının uygulanması, önceki şeriata dayanmaktadır.⁵ Bu uygulama, zina konusunda Kur'an'da farklı bir ceza belirlenmesinden sonra da varlığını İslam geleneğinde sürdürecektir. Çünkü bu uygulamanın önceki fermanlarda bir yeri vardır ve hem de bir kere ilk neslin uygulamaları arasına girmiştir. Böylece recm değişik zina durumlarının en olumsuzu için belirlenen bir ceza çeşidi olarak İslamiyetin kaynak metinlerde de yerini almıştır.⁶ İslamiyette Kurban kesmek şeklindeki uygulamanın da benzer bir konumu vardır. Dolayısıyla bu uygulamaya da Kur'an'da açık bir emir bulunmamaktadır şeklindeki bir itiraz, bu derin tarihi görmezlikten gelmektir. Çok eşlilik konusunda vahiy döneminde gerçekleştirilen hukuki bir çerçevenin belirlenmesi de keza, önceki şariatlerin izlerini taşımaktadır. Çok eşlilikte dört sayısının tespiti, Kur'an'ın lafzına değil, önceki şariat uygulamalarına dayanmaktadır.⁷ Başka bir örnek olarak kısas için bu durum çok daha açıktır.⁸ Böylece önceki şariat uygulamalarının etkisi, gerek Kur'an üzerinden ve gerekse Peygamber'in ve Ashab'ın uygulamalarıyla bir yorum süzgecinden geçerek bize, daha sonraki Müslümanlara kadar ulaşmıştır. Buna mukabil, vahiy ile hiçbir bağlantısı olmayan ve Kur'an'ın ve önceki fermanların mesajına doğrudan ters düşen uygulamalar ise çoğunlukla *câhiliye* kavramı altına alınacak ve reddedilecektir.

Mushaftaki Kur'an

Tarih içinde olmak, başka insanî durumları da dikkate almayı gerektiriyordu. Bunların başında, inen ayetlerin, Kur'an'ın olduğu gibi korunabilmesi geliyordu. Ayetlerin korunması ve unutulmasını önlemek için hafızaya alınması, yazıya geçirilmesi gerekiyordu. Allah'ın ayetlerinin öğrenilmesi, öğretilmesi ve bunun doğru bir şekilde yaygınlaştırılması için beşerî ve dünyevî tedbirler alınması gerekti. Bunun için Rasulullah, vahiy kâtipleri atadı, kendisine vahyedilen Kur'an pasajları ezberlendi, namazlarda okundu, ele geçirilen yazı malzemeleri üzerine yazıldı ve bu şekilde korundu.

Arapça Kur'an, Peygamber'in ağzından onun konuştuğu dil ve lehçe ile çıkıyordu. Ancak aynı lehçeyi konuşmayan Araplar da vardı. Bunların Kur'an'ı

⁵ Levililer, 20:10: Ayr. Bu konuda bkz. Adil Öksüz, *Ceza Hükümleri Açısından Tevrat ve Kur'an*, İzmir: Yeni Akademi Yay., 2006, s.139-161, 266

⁶ *Buhari*, Ahkam, 21; *Müslim*, Hudud, 16-25: *Ebu Davud*, Hudud, 23,24

⁷ Bu konuda bkz. Mehmet Paçacı, "Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaşçı Kur'an Yorumu Üzerine", *VII Kur'an Sempozyumu, Kur'an ve Müslümanlar, 14-15 Mayıs 2004 Kayseri*, Ankara: Fecr Yay. 2005, s.78.

⁸ Bkz. Adil Öksüz, *Ceza Hükümleri Açısından Tevrat ve Kur'an*, s.269

öğrenebilmeleri için özel izinler verildi. Böylece Arapça Kur'an Arapça'nın farklı lehçeleriyle okundu ve ezberlendi.

Vahiy devam ederken, vahyin öğrenilmesi ve korunması amacıyla Ashab'dan kendi kullanımı için vahyedilen ayetleri ve sureleri Peygamber'in öğreticiliğinde yazanlar oldu. Bunlar kendileri için Kur'an defterleri oluşturdular. Bu defterlere, ayetler hakkındaki bazı bilgileri not aldılar. Bunun yanı sıra dua gibi başka dinî bilgileri de defterlerine yazdıkları oldu.

Rasulullah'tan sonra, Kur'an'ın Hz. Ebu Bekir döneminde gerek Rasulullah'ın vahiy kâtiplerine yazdırdığı malzemeler, gerekse Kur'an'ı Rasulullah'tan öğrenen Ashab'ın hafızaları ve özel kullanım için oluşturulan defterlerdeki malzemeleri kaynak kabul edilip iki kapak arasına alınarak bir İmam Mushaf oluşturulacaktır. Bu işlem, Ashab'ın Kur'an konusunda ileri gelenlerinden oluşturulan bir komisyon tarafından ve tamamıyla şeffaf bir üslup içinde yürütülmüştür. Bu Mushaf daha sonra Hz. Osman zamanında yine aynı özelliklerdeki bir ikinci komisyon tarafından Kureyş lehçesi vurgusu ile çoğaltılacaktır. Bu vurgunun nedeni, o dönemde hızla yayılan İslam topraklarında bir okuyuş birliği oluşturma hassasiyetidir. Bu yüzden çoğaltılan Mushaflar doğru okunuşunu öğretebilmek için birer hafız ile birlikte farklı merkezlere gönderilmiştir. Bu konuda ilk Müslüman cemaatin kabulü ve icmaı gerçekleşmiştir. Bu da sonraki Müslümanlar için güçlü bir dayanak teşkil etmektedir.

İslamiyetin Kaynaklarından biri Olarak Kur'an: Kitâb

İslamiyette kaynak olabilecek her bilgi haber olarak aktarılmış ve metinlerde saklanmıştır. Peygamber'e vahyedilen Arapça Kur'an da bunun dışında değildir. Bu bakımdan İslam geleneğinde Kur'an'ın kendisi ve Kur'an hakkındaki her türlü bilgi öncelikle haberlerin değerini ele alan hadis ilminin konusu olmuştur. Bizzat Kur'an ve Kur'an'a ilişkin haberler bu çerçevede değerlendirilmelidir. Haberlerin sübutu hadis disiplini tarafından tespit edilmiş ve mevsukiyet şartları yine bu ilim tarafından belirlenmiştir. Doğrudan Kur'an'ın kendisi ve fizikî varlığı ile ilgili bilgiler de haber nakli yoluyla bize ulaşmışlardır. Bu haberlerin içerisinde vahiylerin tarihi, farklı kıraatlerde okunuşu, yedi harf halinde nakli, Kur'an'ın bir Mushaf halinde oluşumu hakkındaki haberler vardır. Bunların doğruluğu hadis ilminin tasnif gücü ve yetkisi çerçevesinde ayrıntısıyla ele alınmıştır.

Hadis ilminin söz konusu ölçütlerine göre Kur'an en üst düzeyde mütevatir haber

olarak tasnif edilmiş ve değerlendirilmiştir. Çünkü Kur'an, daha iki kapak arasına alınmadan önce çok sayıda sahabe tarafından, üzerinde mutabakat edilen bir bilgi olarak aktarılmış ve öğretilmiştir. Aynı şekilde Kur'an'ın iki kapak arasında Mushaf formunda bir araya getirilmesi de ilk neslin hep birlikte üzerinde mutabık olduğu bir gelişme olmuştur ve Müslüman cemaati bu döküman üzerinde bir fikir birliği sağlamıştır. Bu bilgi düzeyinin Usul ilmi itibariyle adı icmadır. Daha sonraki nesiller için Kur'an'ın varlığı, onun doğruluğu bu ilk neslin icmaina dayanmaktadır.

Kur'an'ın sonraki nesiller bakımından sübutu doğrudan doğruya bu ilk neslin oy birliği üzerine bina edilmektedir. Başka bir ifadeyle tarihin içinde bir döküman olarak Kur'an, kendisini ortaya koyabilen bir varlık değildir. Bu bakımdan Kur'an, varlığı açısından bu ilk cemaatin varlığına zorunlu olarak gerek duyar. Dolayısıyla Kur'an ondan bağımsız düşünülemez. Kur'an ilâhî kaynaktan katışıksız olarak gelmiş olsa bile, bu ilk cemaat olmamış olsaydı veya Kur'an'ı bu cemaatin bireyleri hep birlikte üzerinde oydaştıkları bir haber olarak aktarmamış olsalardı, daha sonraki Müslüman nesiller bir Kur'an'dan söz edemeyeceklerdi. Böyle bir durumda ise bir Müslüman nesilden, sonraki Müslüman nesillerden söz edilemeyecekti. Başka bir ifadeyle ilk neslin Kur'an üzerindeki icmai olmasaydı Müslümanlık'tan söz edilemeyecekti. Kur'an mahiyeti itibariyle aşkın bir kaynaktan gelen bir bilgidir. Kur'an bir beşer sözü değildir. Ancak bir haber olarak Kur'an, onu ilk olarak insanlara okuyan Rasûl'ün ve onun oluşturduğu kurucu ilk Müslüman cemaatin varlığı ile varlık kazanmıştır. Bu sonraki Müslüman nesiller ve dolayısıyla bizim için böyledir. Bu bakımdan Peygamber'in önderliğinde ve onun yetiştirdiği bu ilk cemaat tarafından hep birlikte yaşanmış ve aktarılmış olması da Kur'an tanımının ayrılmaz bir unsurudur. Bu çerçevede Kur'an'ın sübutu, Peygamber'e ve sahabeye ve onlardan tevatüren gelen haberlere dayanır. Allah'ın Kur'an'ı koruması, ilk neslin icması ve Kur'an'ın mütevatir bir haber özelliğini kazanması yoluyla tecelli etmiştir denilebilir. Kur'an'ı Peygamber'in ağzından işiten ilk nesil sonrasındaki hiçbir Müslüman nesil bu bakımdan bir farklılık göstermezler. Dolayısıyla Kur'an bilgi kaynağı olarak haberler içinde bir haberdur. Ancak tabii ki bir bütün halinde en üst doğruluk değerine sahip bir haberdur.

Bu durumda ilk nesilden ve dini bu ilk nesilden öğrenmiş olmaları dolayısıyla sonraki birkaç nesilden gelen haberler mümkün olduğunca korunmuş ve bütünüyle tasnif edilmiştir. İslam geleneği hadis disiplini ile bütün bu bilgileri toplamayı ve sonraki nesillere aktarmayı bir görev olarak yerine getirmiştir. Bunun içinde bilgi

değeri en üstte bulunan Kur'an da vardır, ama aynı zamanda bu değerden uzak haberler de vardır. Öyleyse, gerek Kur'an'ın içeriği ve gerekse Kur'an'ın tarihi ile ilgili her türlü güçlü ya da güçsüz, sağlam veya zayıf haber bu açıdan ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Bunlar İslamiyetin kavranmasında kaçınılmaz kaynaklardır. Bu çerçevede zayıf rivayetler de bir çeşit bilgi taşıyabileceği düşünülerek bilimsel bir bilinçle birer haber olarak korunmuşlar, kayda alınmışlar ve tasnif edilmişlerdir ve taşıdıkları doğrulukları tespit edilerek bu nispette kullanıma sunulmuştur. Kur'an ile ilgili olarak kıraat, yedi harf ve özel mushaflar ile ilgili haberler de böyledirler. Bunlar gizlenmemiş veya yok sayılmamışlardır. Ancak bunlar, daha sonraki ilmi faaliyetlerde ifade ettikleri bilgi derecelerine göre kullanılmak üzere değerlendirilmişler ve güçleri nispetinde farklı yorumlara delil oluşturmada kullanılmışlardır. Her türlü haberi yerli yerince ele alıp bilgi üretmenin yöntemi de Usul ilmi tarafından geliştirilmiştir.

Ancak Çağdaş dönemde, Kur'an'a dair özellikle zayıf haberler, hadis ilminin geliştirdiği yöntem ve bu yöntem doğrultusundaki çalışmaları yok sayılarak, en baştan değerlendirilmeye çalışılırken güçlü doğruluk değeri taşıyan haberler bir kenara bırakılmaya ve bu zayıf haberler öne çıkarılıp bilgi değerleri olmadığı kadar etkin kılınarak bunlar doğrultusunda yeni tarihler yazılmaya çalışılmaktadır. Ancak bunlar Kur'an'ın icma yoluyla bize ulaştığı gerçeğini değiştirmemekte ve esasen bu güçlü delili açacak başka bir delil bulunamamaktadır.

Kur'an'ın bir kaynak olarak doğru bir kullanımı için kendisinin dışında onun nuzûl tarihini ve hatırasını bize aktaran bir bilgiye de gerek bulunmaktadır. Sünnetin ayrıca böyle bir bilgi kaynağı olma özelliği bulunmaktadır. Hadis, Kur'an'ın içine indiği bağlamı ve ayetler indikten sonra oluşturduğu ortamı bize aktaran yegâne kaynaktır. Bu bakımdan Kur'an'ın anlaşılmasında Hadisin göz ardı edilemeyecek bir konumu bulunmaktadır. Dolayısıyla İslamiyetin kaynakları arasında Kitap'tan sonra hemen Sünnet'in sayılmasının ve Sünnet'e vazgeçilmez bir konum biçilmesinin güçlü bir hermenutik temeli bulunmaktadır. Bu temeli görmezlikten gelmek ise bize göre her hangi bir bilimsellik iddiası ortaya koyamaz.

Sünnetin vazgeçilemez bir kaynak olarak kabulünün gerekçesini tarih içinde gerçekleşen bir hitabın özelliklerini ortaya koyarak açıklayabiliriz. İslam geleneğinde sonraki bütün gelişmelerin ilk nedeni olan Kur'an'ın muhatapları, Kur'an ile ilk olarak Rasulullah'ın ağzından çıkan bir ilâhî hitap olarak, bir söz olarak karşılaştılar. Bir hitabın dikkat çekilmesi gereken birkaç özelliği bulunmaktadır. Bunlardan

ilki hitabın tarih içinde ard arda gerçekleşmekte olan olaylar dizisi içinde bir olay olmasıdır. Vahiy bir hitap olarak Rasulullah'ın ağzından çıktığı sırada, bütün vec-heleriyle bir olay yaşanmıştı. Vahiy bir beşerin ağzında ilk olarak ifade edildiğinde daha önce gerçekleşen olaylar vardı ve ondan sonra da olaylar oldu. Ancak ayetler kayda geçirildiğinde bu yaşanan olayın öncesi, sonrası ve bütün özellikleriyle kendisi değil sadece Rasulullah'ın ağzından çıkan sözün alfabetik ses kodları, kelime ve cümleleri yazıya geçirilmişti. Gerçekten de bir hitabın kaydedilmesiyle, bu hitap olayını hazırlayan olaylar dizisi ve hitap sırasında öznenin kullandığı mimik, jest ve ses tonlaması unsurları ve bunların muhataplarda meydana getirdiği doğrudan ve dolaylı, zihinsel ve duygusal etkiler vb. kayıt sırasında yazıya geçirilmeden kalmaktadırlar.⁹ Aynı şekilde Mushaf halinde elimize aldığımız ve okuduğumuz Kur'an metni, esasen Rasulullah'a vahyedilmiş ilâhî sözün onun ağzından çıktığı anda yaşananların tamamının kayda alınmış hali değildir. Mushaf sadece ayetlerin sesler ve kelimelerinin yazıya geçirilmiş ve sabitlenmiş halini içermektedir. Hitabın ikinci bir özelliği de söylenen sözün kaydedilmesiyle onun zaman, mekân, özne ve muhatap gibi unsurlardan bağımsızlaşmasıdır. Konuşmanın hafızada veya yazı ile sabitlenmesiyle, söz bu unsurlardan koparak genelleşir. Metin bundan sonra, sözün sahibinin kastından uzaklaşır. Kur'an'ın, mushaftaki hali aslında Rasulullah'ın ağzından döküldüğü andaki kastından bağımsızlaşmış ve genelleşmiş halidir. İşte, Usul-i Fıkıh'ta ifade edilen sebebin hususiliği lafzın umumiliğine mani değildir ilkesi, söz özelliklerini kaybedip lafız haline dönüşen metnin tabiatından kaynaklanmaktadır. Tarih içinde konuşmanın bir üçüncü özelliği de onun bir dünyasının bulunmasıdır. Bu yüzden söz, konuşanın ve muhatabın ortak olarak sahip oldukları bir duruma atıfta bulunmaktadır.¹⁰ Ancak metin haline gelmesi ile konuşma, bu bağlarından da kurtulur.¹¹ Metin, karşısında bir muhataptan ziyade, okumasını bilen ve kendisini metne muhatap kılan herkese hitabetmektedir artık. Böylece hitap kayda geçince konuşan ve muhatabın yüzyüze olma ilişkisinden bahsedilemez.¹² İşte Kur'an-ı Kerim vahyedildiği andan sonra, kendisine sadece yorum ile ulaşılabilen bir metin olarak karşımızdadır. Bir metin olmanın bütün özellikleriyle Kur'an metni de İslam

⁹ Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences*, Ed. John B. Thomson, Cambridge University Press: New York, s. 198vd.

¹⁰ Gazali, "ya eyyuhellezine amenu", "ya eyyuhennas" gibi ifadelerle bildirilmiş her hükmün Hz. Peygamber zamanında mevcut olanlara yapılmış bir hitap olduğunu ve lafzın belli delillerle, kıyamete kadar her mükellefi bağlayacak şekilde devam edeceğini, bu delilleri de Sahabe yoluyla bildiğimizi belirtmektedir. *Mustasfa*., terc. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994, II:123.

¹¹ Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences* s.201vd.

¹² Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences* s.202vd.

disiplinleri tarafından çeşitli biçemlerde yoruma açılmıştır. Böylece aslında ilk anda doğrudan belli muhatapları olan Kur'an, kelim, fıkıh ve tefsir gibi disiplinler aracılığıyla daha sonraki nesillere de hitap eder hale gelmektedir.

Bir ayetin Rasulullah'ın dudaklarından dökülmesinden sonra, hafızalara ve metne kaydedilmesi ile o artık kendi özel tarihsel durumundan bağımsızlaşmış metinsel özellikler taşıyan bir söylem olmuştur. Vahyedilen ayetler, ezberlenmiş veya vahiy kâtipleri tarafından yazıya geçirilmişti. Ayetler inmeden önceki olaylar, indiği anda oluşan ortam ve daha sonraki etkilerine dair bilgiler Mushaf'ta yer almadı. Özel mushaflarda mesela İbn Mes'ud'un mushafında iniş olaylarına veya yorumlara dair notlar bulunmaktaydı. Ancak doğal olarak bunların ayetlerin lafızlarıyla karışması istenmedi. Ancak bu bilgiler, ayetlerin iniş olaylarını bizzat yaşayan Ashab tarafından Mushaf'tan ayrı olarak kaydedildi. Bu bilgiler de ayetlerden ayrı olarak rivayetler halinde aktarıldılar. Bu durumda Mushaf'taki kaydın ilk var olduğu ana, ancak ve ancak bu anlatımlar ve rivayetler yani hadisler yoluyla ve onların sağladığı imkân ile ulaşabilmek mümkündür.

Bu noktada, birer olay olarak ayetlerin inişlerinden önce, inişleri sırasında ve sonrasında gerçekleşen yaşantıları anlatılmasının da yorum özelliği olan ifadeler olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Bu yüzden Rasulullah'tan ve Ashab'dan gelen haberler aslında bu olanlara ilişkin açıklama ve yorumlardır. Ancak bu açıklamalar ve yorumlar ayetler açısından başka hiç kimsenin yapamayacağı bir mahiyet arz eder. Çünkü ayetlerin iniş olaylarını onlardan başkası yaşamamışlardır. Bu bakımdan ayetler ve onların iniş olaylarında yaşananlara dair açıklama getirip yorumsal bilgi ortaya koymak öncelikle ve nihai olarak onların yapabileceği bir şeydir. Böylece artık ayetlere bu açıklama ve yorumlar üzerinden ulaşılabilir ve bu yorumlar ayetleri çevreleyen bir yorum halesi oluştururlar. Ne var ki ayetlerin tarihselliklerine ulaşabilmek de ancak ve ancak Peygamber'in ve Ashab'ın yorumları üzerinden ve büyük oranda da onların imkân verdiği ölçüde mümkün olabilir. Bu bakımdan ayetlerin indiği anda kastettikleri anlamlara yani doğru anlamlara ulaşabilmenin Sünnet'in aracılığından başka bir yolu yoktur.

Vahyin indiği zaman dilimindeki olaylara sadece Rasulullah'tan ve Ashab'dan gelen rivayetlerle ulaşabileceğimiz, ayetlerin sebep-i nuzûlleri konusundaki rivayetler için açıkça belirtilmiştir.¹³ Bu rivayetler arasında bir ayetin gerçek iniş sebebi

¹³ Nuzûl sebepleri hakkında konuşmak ancak onun inişine tanık olan, Sahabe için mümkündür. Sahabe, olayları çevreleyen karineleri bilmektedir. Suyuti, *İtkan*, I:41vd.

olmadığı halde başka bir olayın ayetin sebab-i nuzûlü olduğunu belirten Sahabe kavilleri de bulunmaktadır. Bu rivayetlere baktığımızda bunların esasen Ashab'ın ayetler hakkındaki yorumları ve tespitleri olduğunu görürüz. Bu rivayetlerde Ashab esasen belli bir ayetin konusuna giren ve muhtemelen daha sonra gerçekleşmiş bir olayla ayeti eşleştirip yorumlamıştır. Sahabenin ayetler hakkındaki yorumlarının ifadesi olan bu rivayetler esasen kurucu dönemin anlayışını, olaylara bakışını, onların ayetler bağlamında olanları okuyuşunu yansıtmıştır. Bu bakımdan bu rivayetler sonraki nesiller için değerli bilgiler olmuştur. Nitekim bu rivayetler, gerçek sebab-i nuzûl bilgisini aktaran rivayetlerle eş değer kabul edilmişlerdir.¹⁴ Bu türden rivayetler dolayısıyla ayetlerin sebab-i nuzûl rivayetleri tasnif edildiğinde tek bir ayetin birden çok defa, birbirinden farklı nedenlerle indiği gibi bir sonucun çıktığı görülmüştür. Bu da Çağdaş zamanlarda Çağdaş zihinlerde bir algılama sorunu yaratmıştır. Çünkü onlara göre, bir ayetin tek bir gerçek iniş nedeni olmalı ve bir ayet bir kez inmiş olmalıydı.¹⁵ Ancak Çağdaş zihin öyle görünmektedir ki bu rivayetlerin her birinin, hatta gerçek sebab-i nuzûl rivayetlerinin de bir yorum olduğunu gözden kaçırmaktadır. Bir sahabe bir ayetin sebab-i nuzûlünü kendi gördüğü şekliyle ve kendi yorumuyla aktarmıştır. Başka bir sahabe ise kendi durduğu yerden ve kendi hafızası çerçevesinde bunu aktarmış olabilir. Ancak bir kez daha belirtmek gerekir ki bu ilk nesilden gelen her haber bizim Kur'an'ın iniş ortamına bir şekilde gidebilmemizin tek aracıdır ve bizim için kaçınılmaz bir konumda bulunmaktadır.

Böylece Rasulullah'ın ve Ashab'ının tecrübesi, Kur'an metnini çevrelemiş ve belirlemiş olmaktadır. Bu bakımdan "Sünnet, Kur'an üzerinde belirleyicidir; Kur'an, Sünnet üzerinde değil" sözü, bu gerçeği ifade eder. Ahmed b. Hanbel'e bu ifade hakkında ne söyleyeceği sorulduğunda, o kendisinin bu kadar cesur olamayacağını belirtmiştir. Ancak sonuç itibarıyla aynı anlama gelecek Kur'an'ı "tefsir eder ve açıklar" ifadesini kullanmıştır.¹⁶ Bu ifade de İslam geleneğinin tarihteki şeklini almasında, Peygamber'in kişiliğinin ve ilk neslin Kur'an'ı algılama ve yorumlama biçiminin belirleyici rolünü ortaya koymaktadır. Bu bakımdan İslamiyet, Kur'an vahyi ile başlamış olsa da ona bütün karakterini veren tek başına Kur'an olmamıştır. Nitekim Gelenek içinde İslamın kaynakları da buna uygun olarak sıralanırlar. Kur'an ve onu yorumlayıp belirleyen Sünnet ve Ashab'ın yorumları başlangıcından bugüne kadar İslam geleneğine şekil veren unsurlar olmuştur. Kur'an çevresindeki

¹⁴ Mesela, Buhari bu rivayetleri 'müsne'd' kategorisinde değerlendirmiştir. Suyuti, *el-Itkan fi-Ulumi'l-Kur'an*, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978, I:41vd.

¹⁵ Bkz. Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Ankara: Kitabiyat, 2001, s. 148

¹⁶ Bkz. İbn Ebi Ya'la, *Tabakatu'l-Hanabile*, s.99; İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, s.59

böyle bir yorumun etkisi ve değeri İslamiyet açısından yok sayılamaz ise, başka bir deyişle İslam Kur'an'da yazılanlardan ibaret değilse, Kur'an'ın bir kaynak olarak otoritesi tek başına ve mutlak değildir.

Böylece İslamiyette kaynaklar çok açık bir şekilde sıralanmış ve tanımlanmıştır. Bunlar Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas vd. olarak sayılmıştır. Buna göre Kitap, Allah'ın son peygamber olarak seçtiği kulu Hz. Muhammed'e vahyettiği ezeli kelimadır. Sünnet, bu kitabın açıklanması ve hayata aktarılması mahiyetindedir. Müslümanlar Kitap'a, ilk elden Allah Resulünün açıklaması ve yorumu üzerinden ulaşırlar. Bu bakımdan onlar, Kur'an'ın başka bir yorumu değil, ancak Kur'an vahyini alan ilk beşerin yorumu üzerinden Müslüman olurlar. İlk Müslüman neslinin de böyle bir özelliği vardır. Hz. Peygamber'in öğrettiği, eğittiği ve oluşturduğu ilk Müslüman cemaatin yaşantısı da İslam için bir kaynaktır. Bu cemaat Müslümanlığın dünya tarihindeki ilk yaşanılabilir örneğini oluşturmuştur. Daha sonraki Müslüman nesiller, bu örnek cemaat dolayısıyla Müslümanlığın Kitap ve Sünnet adlı kaynaklarına ulaşabilmişlerdir. Ayrıca sonrakiler Müslümanlığın yaşanılabilirliğini de onlardan öğrenmişlerdir. Bu yüzden Kitap'ın sonraki nesiller için varlığı onların icmayla gerçekleşmiştir. Müslümanlar ilk nesilden itibaren, her nesilde onları Müslüman kılan unsurlar üzerinde icma kılarak Müslümanlıklarını sürdürürler. Kıyas ise, önce sayılan asılları esas alan yetkin bir Müslüman kişinin, bu asılların sağladığı öncüllerle yönlendirilmiş olarak sonraki Müslümanların yeni durumlarını çözmek için akıl yürütmesidir.

Değişim Sürecinde Kur'an Tasavvurumuz:

Klâsik Dönemden Çağdaş Duruma

Yukarıdaki anlatımımız klâsik dönemdeki Kur'an tasavvurunun genel bir tasvirini yapmaktadır. Bugün ise nasıl bir Kur'an tasavvuruna sahibiz? Bugün İslamiyetin kaynakları arasında Kur'an'a nasıl bir yer veriyoruz? İslam hakkındaki söylemlerimizi nasıl bir Kur'an tanımına göre geliştiriyoruz? Benzeri soruları şöyle de sorabiliriz: Bugün Kur'an-ı Kerim'i, mesela, iki yüzyıl önce yaşayan Müslümanların tanımladığı gibi mi tanımlıyoruz? Kur'an'a verdiğimiz değer, onların verdiği değere eş mi? Bir kutsal kitap, bir kaynak ve bir ibadet metni olarak Kur'an'ı tanımlamada, XIX. yy'ın başlarında yaşayan Müslümanlar ile aramızda bir fark gözlemliyorsak, bunun anlamı nedir? Böyle bir fark oluşmuşsa, bu nasıl oluşmuştur?

Gerçekten de yaklaşık son iki yüzyıl içerisinde, genel olarak, İslam kültürü

içinde ve özellikle Müslümanların Kur'an tasavvurunda ısrarlı değişim önerileri ileri sürüldüğünü ve bu önerilerin belli bir yol kaydettiğini görmekteyiz. Müslümanlar Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas vd. olarak formüle ettikleri bir kaynak silsilesi içerisinde Kur'an'ı tanımlamakta idi. Bu anlayışa göre, İslam sadece Kur'an tarafından değil, ama aynı zamanda diğer kaynaklarla birlikte belirlenmektedir.¹⁷ Kur'an, Peygamber'in yaşantısını ve sözlerini içeren Sünnet'ten bağımsız bir unsur olarak görülüyordu. Mesela, İmam Şafii (150–204 H. 767–820 M.), Kur'an'ın tek başına İslamı oluşturan bir kaynak olmadığını ve Kur'an'ın, Sünnet'in ve Sahabe'nin icmasının çeşitli biçimlerdeki açıklayıcı rolü ile birlikte görülmesi gerektiğini belli yöntemsel sınıflamalar içerisinde ele almıştır.¹⁸ Klâsik dönemde oluşturulan yöntemsel yaklaşımlar temel olarak bu çizgi üzerinde gelişmişlerdir. Sünnetin Kur'an karşısındaki konumunu belirleyen klâsik sünnet tanımı Şafii'den sonra ondokuzuncu yüzyıla kadar tartışma konusu olmamıştır. Böylece yukarıda da belirttiğimiz gibi, Sünnet hatta Kur'an'dan da öncelikli bir yere konuyordu.¹⁹ Bu durumda klâsik İslam düşüncesi, Kur'an'ı tarih üstü, yegâne, lafzı itibariyle tek başına, başka bir açıklayıcıya ve yorumcuya gerek bırakmayacak şekilde kendi kendini ortaya koyabilen bir kaynak olarak görmemiştir. Başka bir deyişle İslamiyette Kur'an tek başına bir metin olarak görülmemiştir. Bunun hermenutik temelleri yukarıda verilmişti.

Yeni Kur'an tanımlarında bunun izlendiğini söylemek oldukça zordur. Bu tanımın ise, İslamın son iki yüzyılında yaşananlarla koşut olarak geliştiğini söylemek mümkündür. Bu gelişmenin önce Hint Alt kıtasında, Seyyid Ahmed Han (1817-1898) tarafından ortaya konduğunu söyleyebiliriz. Seyyid Ahmed Han "Kur'an'ın kendisi İslamın gerçek kaynağıdır ve diğer kaynaklar dışarıda tutulmalıdır" derken ve "Saf ve bozulmamış İslam sadece Kur'an'da bulunur" derken geçmiştekenden farklı bir Kur'an tanımı ortaya koyma gayretindeydi. Onun koyduğu yorum ilkeleri tefsiri hadisten kurtarmayı ve onun yerine akli ve tabiatı koymayı amaçladı. Ahmet Han, Kur'an'ın kendi başına bulunabileceğini ve onun anlaşılması için ise kararlı ve aydınlanmış bir aklın yeterli olabileceğini belirtmektedir. Ona göre tefsirde hadise gerek yoktur. Ancak felsefeye ve yorumlamanın rasyonel ilkelerine yoğunlaşmalıdır. Onun için Kur'an'ın mucizeliği evrensel oluşundadır. Tefsirde Hadise fazlasıyla dayanmak, bu evrensel ve ebedî değer riskte atılmasına neden olmaktadır. Hadise

¹⁷ Bu konuda bkz. William Graham, *Divine Word*, s. 10

¹⁸ Bkz. Şafii, *Risale*, tahk. Ahmed Muhammet Şakir, Kahire: Daru't-turas, 1979, s.64vd., 113 vd., 117vd., 137vd.

¹⁹ Bkz. Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge: University Press, s., 8

dayanan bir tefsir Kur'an'ı belli bir tarihsel zamana hapsedmektedir ve onun evrenselliğini örtmektedir.²⁰

Burada bize göre Çağdaş İslamın en belirleyici tutumu çağlar boyunca İslamiyetin izlediği çerçevenin kırılması ve terk edilmesi çabasıdır. Buna göre sadece Kur'an, İslama kaynaklık etmesi için yeterli görülüyordu. Böyle bir kutsal kitap ve din anlayışı, Avrupa'da Reformasyon ile başlayan ve Aydınlanma ile devam eden çağın Kutsal Kitap anlayışına oldukça uygundur. Buna göre Kutsal Kitap kurtuluş ve iman için gerekli ve yeterli bütün bilgileri içerdiği ve bunlar sıradan müminler tarafından bile kolaylıkla anlaşıldığı için ilâve kaynaklara ve din bilginlerinin yorumlarına gerek bulunmuyordu. Kutsal Kitap'a beşerî geleneklerle ve geldiği kabul edilen başka vahiylerle ve yorumlarla bir ilavede bulunmak kesinlikle yanlıştı. Kitab-ı Mukaddes yeterli ve mükemmel idi ve onun hiçbir beşerî katkıya ihtiyacı yoktu (*sola scriptura*). İnsanı bağlayan tek bilgi Kutsal Kitap'ta öğretilen bilgi olmalıydı.²¹ İslam Çağdaşçılığıyla birlikte İslamda da bu kutsal kitap anlayışının bütün belirgin özelliklerini görmeye başladık. Çağdaşçı İslam da Geleneği dışarıda bırakmayı hedefleyen ve büyük oranda Kur'an'ı İslamın tek kaynağı görme eğilimiyle bir *solo corano* (yalnızca Kur'an) ilkesini benimseyen bir özellik ortaya koydu. Böylece Çağdaş dönemde sünnete karşı Kur'anî metinselciliği ortaya çıkaran nedenler öncelikle İngiliz sömürge yönetimi altındaki Hindistan'da Hristiyan polemiklerinin yarattığı baskı ve Protestan metinselciliğinin ve Batı bilimsel çalışmalarının etkisi sonucunda ortaya çıkmıştı. Buradaki asıl hedef Kur'an'a doğrudan gitmek ve hadise bağımlı tefsir literatürünü aradan çıkarmaktı.²² Peygamber'in dindeki otoritesi artık tartışmaya açılıyordu. Batı'nın Müslüman toplumlar üzerinde kurduğu güçlü bir hegemonya, buna karşın Müslüman toplumların ekonomik ve siyasî zayıflığı, İslamın Batılı değerleri içerecek şekilde yeniden yorumlanması baskısını belirginleştiriyordu. Bu bağlamda hadis, yeniden gözden geçirilmesi gereken bir kaynak olarak ortaya çıkıyordu. Hindistan'da yaşanan sömürge tecrübesi, yoğun bir şekilde devam eden Protestan misyonerliğinin kutsal metni öne çıkarıp vurgulayan tutumu Müslümanların Hadis ile Kur'an arasında kurdukları geleneksel ilişkiyi etkileyecektir. Bu etkileşim dinlerarası diyalog zemininde gelişecektir. Ayrıca aynı yüzyılda Oryantalizm de

²⁰ Bkz. Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition*, s. 44

²¹ Bkz. Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Dictionary of Theology*, ed. 2. New York: Crossroad, 1985, s. 480; *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York: Macmillan Publishing Company, 1987, XII;28vd.; Ayr. Bkz. Ali Erbaş, "Protestan Reformu ve Martin Luter", *Hristiyanlık Dünyü Bugünü ve Geleceği*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2002, s.224 -227

²² Daniel W. Brown, *Rethinking tradition*, s., 44

Hadis'e karşı bir eleştiri söylemi geliştirecektir. Hindistan'da William Muir ve Alois Sprenger, Hadis'in gerçekten Hz. Peygamber'in yaptıklarını ve söylediklerini yansıtır yansıtmadığı ve geleneksel yöntemin gerçekten sahih olan ve olmayanı birbirinden ayırabildiğini sorgulamaya başlaması bunda etkin olacaktır.²³

Seyyid Ahmet Han'dan kısa süre sonra Muhammed Abduh (1849-1905) da eskisinden farklı, mesela Sünnet'ten daha bağımsız bir Kur'an tasavvuru geliştirilmesi gerektiğini düşünmekteydi.²⁴ Bu yeni tanım, belli ölçülerde farklı versiyonlarla Çağdaş dönemde tekrar tekrar ileri sürülecektir. Abduh'un tefsir eserleri hakkındaki ileri sürdüğü görüşleri onun Kur'an hakkındaki düşüncelerini de ortaya koyar. Muhammed Abduh ve Reşit Rıza'ya göre, tefsirlere Kur'an vahyine ait olmayan birçok beşerî unsur alınarak tefsirlerde Kur'an'ın bizzat kendisinin konuşmasına izin verilmemiştir. Kur'an, doğru yolu göstermek hususunda yeterli bir kaynaktır.²⁵ Dolayısıyla müminler araya başka bir yorumcu sokmaksızın doğrudan Kur'an ile yüz yüze gelmelidirler. Oysa Kur'an'ın amaçları rivayetlerle örtülmekte böylece Kur'an'ın gerçek amaçlarından uzaklaşmaktadır.²⁶ Abduh Kur'an'ın, yorumlanmasında da kendi kendine yeterli olduğunu ve bunun için başka bir kaynağa gerek olmadığını düşünmektedir.²⁷ Kur'an'da kapalı ifadeler de aslında kapalı olarak söylendikleri için değil, ama öyle gerektiği için açıklanmadan bırakılmışlardır. Çünkü ona göre, Kur'an bu haliyle mükemmeldir ve Allah, Kur'an metninde ayrıntıların yararlı olmasını dilemiş olsaydı, onları da belirtirdi.²⁸ Ayrıca Abduh'a göre, Kur'an herkese kendisini açıklar. Kur'an'da kelimelerin açık anlamlarına ters düşen mucizelerin savunulması amacıyla ona ilavelerde bulunmaya gerek yoktur.²⁹

²³ Daniel W. Borwn, *Rethinking tradition*, s., 21

²⁴ Abduh *Risaletu't-Tevhid* adlı çalışmasında mütevatir haberlerin bağlayıcı olduğunu ve anlamında şüphe doğuran bir nokta olsa da kabul edilip tevil edilip alınması gerektiğini belirtir. Ancak, ahad haberlerde şüphe söz konusu olduğunda, bunları inkâr eden kişinin imanı açısından kınanamayacağını söyler. Tahk. Muhammed Ammare, *el-A'malu'l-Kamile li'l-İmam Muhammed Abduh*, III, 470

²⁵ Muhammed Reşid Rıza, *Menar (Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim)*, Kahire: Matba'atu'l-Menar, 1954, I,8;

²⁶ Rivayet tefsirleri Kur'an'ı örtmektedir. Bunları okuyanlar Kur'an'ın makasından uzaklaşırlar. Muhammed Reşid Rıza, *Menar*, I,10

²⁷ Müfessirlerin çoğu Kur'an'ın ayetleri hakkında gereksiz detaylara girmişlerdir. Muhammed Reşid Rıza *Menar*, I,17-19;344

²⁸ Muhammed Abduh, *Tefsiru Cuz'i Amme*, el-Matbaatu'l-Emiriyye, 1322, s.59

²⁹ Muhammed Reşid Rıza, *Menar*, III,293; Müfessirler Tefsirleri güvenilirmez bilgilerle doldurmuşlardır. Abduh kendisinin Kur'an ile yetineceğini ve ona bir şey ilâve etmeyeceğini belirtmektedir. *Age.*, I, 347

Yeni dönemde Kur'an'ın tek başına ele alınması gerektiğini düşünen yaklaşım Kur'an'ı hadis ile birlikte Gelenek'ten de kurtarmaya çaba gösterdi. Bu yaklaşıma göre İslam toplumunun son dönemde yaşadığı sıkıntılarının yegâne sebebi Kur'an'ın doğru anlaşılmasındır ve bunun başlıca müsebbibi de Gelenektir. İslam toplumunun başarısının tek yolu da sadece Kur'an'ın doğru anlaşılmasından geçmektedir.³⁰ Gelenek ise onu doğru anlamadığı için eleştiriyi sonuna kadar hak etmektedir. Abduh ve Reşit Rıza sonrasında mesela Fazlur Rahman benzer görüşler ileri sürmüştür. İslam geleneğinde hukuka yapılan vurgu, siyasî egemenliği meşrulaştırma çabasının sonucu olmuştur. Bu ise, Kur'an'ın toplumsal ve ahlâkî değerlerinin anlaşılmasını ortaya çıkarmıştır.³¹ Fazlur Rahman'a göre Kur'an "bir bütün" ve tutarlı bir sistem ortaya koymaktadır. Ancak Müslümanlar her nasılsa bunu asırlardır anlayamamışlardır.³² Müslümanların büyük çoğunluğu Kur'an'ın derinliklerine nüfuz edememiş, kuru lafızcılar haline gelmişti. Kur'an'ı parçacı, lafızlara bağlı, yüzeysel ve ruhsuz bir katılık içinde ele almışlardı.³³ Muhammed Arkun'a göre de Kur'an kendi sembolik dünyasını başarıyla ortaya koymuş ancak Müslümanlar bunu, iktidar ideolojileri oluşturmak amacıyla hukuku da bu amaç için kullanarak bozmuşlardır.³⁴ Ebu Zeyd de benzer görüşleri ileri sürerek, geleneğin hiçbir şekilde Kur'an'ın maksatlarını anlayamadığını ileri sürmektedir. Bu gerici anlayışın Kur'an'a yansıtılmasının nedeni aslında hâkim zümrenin kültürünün geçerli kılınmasıdır.³⁵ Seyyid Kutup, farklı bir Çağdaşçılığın temsilcisi olarak Kur'an hakkında yukarıdakilere benzer bir metinselciliği savunmaktadır. Ona göre de Kur'an kendi kendine yeterli bir kitaptır. Kur'an'ı anlama isteğinde olan kişi kafasında önceden sahip olduğu bütün fikirleri atarak Kur'an'ın kendisini yönlendirmesine imkân hazırlamalıdır. Müfessir kafasındaki bütün kültürel bağları bırakmalı ve onun tefsirdeki tek kaynağı Kur'an'ın kendisi olmalıdır. Böylece Kur'an'ı anlamak, onu çevreleyen Geleneğin üretimi olan metinleri aşmakla mümkün olacaktır.³⁶

Söz konusu yeni Kur'an tanımının yöntemsel meşruiyet açısından da ele alınması gerekmektedir. Tarihin belli bir döneminde ilâhî bir söz olarak gelmiş

³⁰ Muhammed Reşid Rıza, *Menar*, I, 10–13

³¹ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s.83.

³² Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 74

³³ Fazlur Rahman, *Age*, s.209 vd

³⁴ Muhammed Arkun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, Ankara: Vadi Yayınları, 2000, s. 127–132

³⁵ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 37, 129.

³⁶ Seyyid Kutub, *Fi-Zilali'l-Kur'an*, Kahire, 1980;VI/3730

olan Kur'an'ı, bu tarihinden bağımsız olarak, sadece kendisi olarak okuyabilmek mümkün değildir. Dolayısıyla yöntemsel olarak Kur'an'ı tarihi ile buluşturmanın araçları olarak ve aslında Kur'an'ın Mushaf'taki varlığını borçlu olduğumuz Sünnet ve icmayı yok saymak doğru bir yöntem değildir. Ancak Çağdaş dönemde İslamın tek ve saf kaynağı olarak görülen Kur'an, eskiye ait bütün unsurlardan arıtmaya çalışıldı. Bunun nedeni ise Kur'an'ı kullanarak Çağdaş dünya görüşüne uygun bir İslam üretimini gerçekleştirmektir. Esasen akılcı, ilmi ve ideolojik eğilimlere ortam oluşturan Çağdaş dönem Kur'an çalışmaları, bu amacı gerçekleştirmek için yazılmışlardır.³⁷ Bu yenilik taleplerinin asıl nedeni ise, bize göre Çağdaş aklın ve hayat biçiminin gereksinim duyduğu yeni sonuçları çıkarabilme çabasıdır. Bunun için Sünnet ve icmanın yerine çağın aklı, Kur'an yorumcusu olarak kabul edilmiştir. Bunun için, öncelikle Kur'an'ın tek başına yeterli olduğu kabulü alabildiğine desteklenmiştir. Kur'an bir bütündür, kendi kendini ifade edebilir ve başka bir açıklayıcı olmadan anlaşılabilir. Ancak durum iddia edildiği gibi olmamıştır. Bu yeni Kur'an tanımıyla Sünnet'ten koparılan Kur'an'ı anlamak için çağ içinde geliştirilen her türlü bilimsel yaklaşım, ideoloji, yöntem âdeta seferber edilmiştir. Üstelik bu yöntemler, söz konusu edilen düşünürler tarafından Kur'an'ı anlamak için yegâne ve kaçınılmaz yöntemler olarak ileri sürülmüşlerdir. Mesela, Halefullah'a göre Kur'an'ı anlamak için mutlaka edebiyat eleştirisi yöntemini edinmek gerekiyordu.³⁸ Batıda tarihsel-eleştirel yaklaşımın öne çıkmasıyla, Çağdaşçılar için en önemli şey bunun İslam düşüncesine yerleştirilmesiydi. Mesela, Arkun için artık dinî bir yöntem yoktur, bütün dinler için bir yol, "bilim ve teknolojinin yolu vardır"³⁹ Arkun Daniel Rops'un⁴⁰ Kitab-ı Mukaddes'e yaptığı tarihsel eleştiriye Kur'an'a uygulayarak, "Kur'an metnini Çağdaş bilimsel araştırmaların alanına" sokmuş oluyordu.⁴¹ Onun Arap-İslam geleneği üzerine uyguladığı yöntemler "bizzat Fransız bilim adamlarının" kendi geleneklerine uyguladıkları dilbilimsel, tarihsel, antropolojik yöntemin aynısı

³⁷ J. M. S. Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, E.J. Brill: Leiden, 1968; J. J. G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, E.J.Brill: Leiden 1974.

³⁸ Halefullah, müfessirlerin Kur'an anlamalarını beğenmeyerek, batılı bilim adamlarının ve özellikle Fransız edebiyat bilimcisi ve eleştirmeni Gustav Lanson'un yöntemini izlemeye çalışmaktadır. Ona göre, "bu adamların izlediği metot ile bizim izlediğimiz metot arasında dağlar kadar fark vardır. Bizim mutlaka bu farkı kapatmamız gerekmektedir." Yoksa durumumuz bundan da kötü olacaktır. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, terc. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 39 vd.

³⁹ Muhammed Arkun, *Tarih, Felsefe, Siyaset*, Ankara: Vadi Yayınları, 2000, s. s.37

⁴⁰ Henri Daniel Rops, 1901-1965 yılları arasında yaşamış bir akademisyendir. *İsa ve Zamanı, Kitab-ı Mukaddes Nedir?* başlıklı kitaplar, yazdıkları arasındadır.

⁴¹ Muhammed Arkun, *Tarih, Felsefe, Siyaset*, s.72vd.

olmaktadır.⁴² Nihayet Arkun, Uygulamalı Antropoloji üzerine kurulan bir Uygulamalı İslambilimi önerisinde bulunur.⁴³ Hasan Hanefi'ye göre de Descartes'in Avrupa kültüründe yaptığını İslam kültüründe de gerçekleştirerek, "teosantrik bir kültürü antroposantrik bir kültüre çevirmek" gerekmektedir.⁴⁴ Ebu Zeyd, Emin el-Huli'yi ve Halefullah'ı izleyerek "edebî inceleme yöntemini" Kur'an'ın her türlü ideolojiden bağımsız yorumunu sağlayacak bir yöntem olarak görmektedir.⁴⁵ Özgür düşünceyi savunan, değişimci ve ilerlemeci bilimsel zihniyet, böylece Geleneğe egemen olan gerici zihniyete karşı mücadelesini sürdürecektir.⁴⁶ Fazlur Rahman için ise, tarihselci yöntemin izlenmesiyle birlikte keyfi yorumlar derhal ortadan kalmış olacaktı.⁴⁷

Esasen bu yorum yöntemlerinin birer araç olduğu söylenebilir. Yani bunların kullanılmasının klâsik dönemde olduğu gibi farklı bilimlerle Kur'an'ı açıklama çabasının bir eseri olduğu ileri sürülebilir. Ancak, hemen belirtilmelidir ki, çağın zihnî tarafından oluşturulan bu araçlar nihaî olarak belli sonuçlara ulaşmak için kullanılmışlardır. Bu sonuçlar da esasen, yukarıda belirttiğimiz gibi Aydınlanma, Protestanlık ve Çağdaş hayat anlayışının talep ettiği sonuçlardır. Böylece Kur'an ayetleri söz konusu yöntemler uygulanarak faiz, çok eşlilik, kadın hakları, kölelik vb. konularda çağın arzu ettiği sonuçları üretmek için kullanılmıştır.

Sonuç olarak şunları ifade edebiliriz. Kur'an'ın çeşitli vecheleri bulunmaktadır. Bunların başında onun tarih üstü varlığı gelmektedir. Kur'an, insanlar arasına inzal edilmeden önce, koruma altındaki bir yazıtta, Ana Yazıt'ta bulunuyordu. Allah'ın elçi kulları onu olduğu gibi alarak beşer elçiye, Rasulullah'a ulaştırdılar ve bu mesaj insanlara olduğu gibi tebliğ edildi. Kur'an inzal tarihi boyunca kaydedildi ve korundu. Daha sonraki nesiller, Kur'an'a, onu ilk kez duyan ve hayatlarına geçiren insanların yorumları üzerinden Kur'an'a ulaşmaya, anlamaya çaba gösterdiler. Ancak Çağdaş dönem, Kur'an'ı anlamak için buna gerek olmayacağını iddia eden bir anlayışla Kur'an'a yaklaştı ve onu böyle tanımlamaya çaba gösterdi. Ne var ki şu unutulmuştu.

⁴² Muhammed Arkun, *Tarih, Felsefe, Siyaset*, s.42; Ayrıca Fransız Annales Okulu'ndan çok etkilenmiş, ancak o daha sonra başka bir yöntem keşfetmek adına "tarihsel psikoloji"yi daha çok benimsemiştir. Age, s. 43,46.

⁴³ Muhammed Arkun, *Tarih, Felsefe, Siyaset*, 156–172

⁴⁴ Hasan Hanafi, "Teoloji mi Antropoloji mi?" Çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII, 1978, s.505–531, s. 506

⁴⁵ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.31,40 vd., Ebu Zeyd 'Kur'an İlimleri' tanımını başka bir yerde vermektedir. s. 34.

⁴⁶ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.30

⁴⁷ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, terc. Alparslan Açıkgöç, M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999,s.209

Her okuma bir yorumdur ve aslında sadece Kur'an'ı okuyorum ve Kur'an'da olanı aktarıyorum dediğinizde bile siz aslında Kur'an'da olanı değil, Kur'an'a dair kendi öznelliğinizde taşıdıklarınızla yorumladığınız bir Kur'an'dan söz ediyordunuz. Başka bir ifadeyle Kur'an'ı anlattığınızı söylerken kendi yorumunuzu ifadelendiriyordunuz. Böylece olan şundan ibaretti. İslamiyetin Kur'an dışındaki kaynaklarından bağımsız olarak Kur'an okuyan bir Çağdaş okuyucu aslında öznelliğinin taşıdığı Çağdaş dünya görüşünün unsurlarıyla onu okuyordu ve sadece Kur'an'ı konuşturduğunu ifade edenler aslında İslamın değerlerine yabancı olan Çağdaşlığın değerlerini Kur'an üzerinden okumaya ve onları doğru çıkarmaya çalışıyordu. *va'llahu a'lem*