

**İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE
ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜ ve
TAHAMMÜL AHLÂKI-IV
(MODERN DÖNEM)**





İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
وقف دراسات العلوم الإسلامية
THE FOUNDATION FOR RESEARCH IN ISLAMIC SCIENCES

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 35
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 109

Kitabın Adı

İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı IV

ISBN : 978-605-351-541-8

Sertifika No: 50201

Koordinatör:

Prof. Dr. Murat SERDAR

Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi

Editörler

Prof. Dr. Murat SERDAR

Doç. Dr. Cahit KARAALP – Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA

Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi

Sayfa Tertibi

Dr. İsmail KURT

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı

1. Basım

İstanbul, Kasım 2022

1000 adet basılmıştır

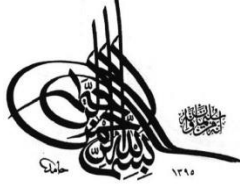
Baskı, Cilt

Seçil Ofset

100. Yıl Mahallesi, Massit Matbaacılar Sitesi, 4. Cadde, No. 77

Bağcılar, İstanbul (0212) 529 06 15 info@secilofset.com

Sertifika: 44903



İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜ ve TAHAMMÜL AHLÂKI-IV (MODERN DÖNEM)



Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

07-08 Ekim 2022

**Muş Alparslan Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
Toplantı Salonu**

İstanbul 2022

® Bütün hakları mahfuzdur. Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından yayına hazırlanmış olup tebliğlerin ilmi ve fikrî muhteva ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a ait olup Bağcılar Belediyesinin desteği ile basılmıştır. *Kıtapta yer alan çalışmalar hakem heyetinden geçmiş ve “Kıtap bölümü” olarak değerlendirilmiştir.*



Toplantıyı Tertipleyenler:



**Muş Alparslan
Üniversitesi**



I- MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ

Muş Alparslan Üniversitesi Külliyesi, 49250- MUŞ

Telefon: 90(0436) 249 49 49 - Fax 90(0436) 249 13 18

e-posta: bilgi@alparslan.edu.tr - web: www.alparslan.edu.tr

II- İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI(İSAV)

Kızıtaşı, Kâmil Paşa Sokak, No. 5; Fatih-34080/İstanbul

Tel: +90 (0212) 523 54 57 – 523 74 36 Faks: 523 65 37

Web Sitesi: <http://www.isavvakfi.org> – isav.org.tr

e-posta: isav@isavvakfi.org – isav@isav.org.tr

Kütüphane Bilgi Kartı:

İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı-IV/ Editörler: Murat SERDAR, Cahit KARAALP, Abdullah ARCA, İstanbul: Kitap Dünyası, 2022, 632 s., 16x23,5 cm.

ISBN : 978-605-351-541-8

1. Kur'ân, 2. Toplum, 3. Fıkıh; 4. Dinî ve Sosyal Hayat; 5. Hukuk Tarihi

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı(İSAV)'ın hediyesidir.

I

TEFSİR

ÇAĞDAŞ KUR'ÂN YORUMLARININ ELEŞTİRİSİ

Cahit KARAALP*

Giriş

Hız. Peygamberin vefatından sonra Kur'ân-ı Kerîm, tefsirlerde birbirinden farklı yorum ve tahlillere konu olmuştur. Yapılan bu yorumlar kimileri tarafından tefsir kimileri tarafından da tev'il olarak isimlendirilmiştir. Tebliğimizde Hız. Peygambere ve sahabeye nispet edilmeyen tefsir veya te'viller yorum olarak değerlendirilmiştir. Müfessir veya mütefekkirlerin anlama kapasiteleri, ilmî müktesebatları, mezhebî kabulleri, meşrebî intisapları ve kültürel kimlikleri yorumların farklılaşmasına neden olan etkenlerin başında gelmektedir.

Kur'ân'ı anlama ameliyesi olarak değerlendirilebilecek kimi tefsir veya te'viller takdire şayan olduğu gibi tenkide de açıktır. Kur'ân yorumlarının birçoğunu zaaf değil zenginlik olarak değerlendirmek gerekir.¹ Ancak her yorumu zenginlik olarak değerlendirmek vakıya terstir ve doğru değildir. Zira kimi yorumlar hiçbir usul ve esasa dayanmadan keyfî bir şekilde ileri sürülmüştür. Tefsir geleneğinde bu tür yorumlara zaman zaman rastlanabilmekte ise de bu tür yorumlar tefsir disiplini içinde kabul görmediği gibi fazla bir yekûn da tutmamaktadır.

Tefsirde yorumda keyfiliğin önüne geçmek için işârî tefsirlerin kabulü için belli şartlar geliştirilmiştir.² Bâtınilerin hiçbir esasa dayanmayan Kur'ân

* Doç.Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
cahitkaraalp@hotmail.com

¹ Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, trc. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yay., 2. Basım, 2019), 120.

² Muhammed Abdulazim ez-Zürkani, *Menahilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed bin Ali (Kahire: Daru'l-Hadis, 2001), 1: 67-70; Mahmut Ay, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu- İbn Acibe Örneği*, (İstanbul: Kayihan Yay., 2. Basım, 2016), 44.

yorumları³ tefsir geleneğinde keyfî yorumlara örnek olarak verilebilir. Tarihte olduğu gibi günümüzde de hiçbir usul ve esasa dayanmayan, ilmî herhangi bir temeli bulunmayan keyfî Kur’ân yorumlarına şahit olmaktayız.

Tebliğimizde özellikle Kur’ân’ın mahiyeti ve muhtevası konularında çağdaş dönemde yapılan yorumları irdelemeye ve tenkit etmeye çalışacağız. Kur’ân âyetleri hakkında son dönemlerde ileri sürülen bu yorumların bir kısmı yeni yazılan tefsir ve meallerde yer alırken bir kısmı ise akademik araştırma eserlerinde veya akademik sunularda yer almaktadır.

Çağdaş dönemde⁴ Kur’ân hakkında yapılan tüm yorumları bir tebliğe sığdırmanın mümkün olmadığı ehlinin malumudur. Tebliğimizde özellikle ülkemizde yaşayan ve İslam’a inanan, Kur’ân hakkında meal veya tefsir te’lif eden ya da tefsir alanında akademik çalışmalarda bulunan isimlerin yorumlarına yer verilecek ve yeri geldiğinde tenkit edilecektir. İslam’a düşmanca yaklaşan Turan Dursun, İlhan Arsel gibi isimlerin Kur’ân hakkındaki eleştirel yorumları⁵ ve eleştirisi konusuna girilmeyecektir.

1. Kur’ân’ın Mahiyeti ile İlgili Yorumlarının Eleştirisi

1.1. Kur’ân’ın Allah Sözü Olmadığı Yorumlarının Eleştirisi

Kur’ân, Hz. Peygamber ve Cebrâil olmak üzere iki elçi kanalıyla bizlere ulaşan Allah’ın sözüdür ve Allah’tan indiği gibi hiçbir değişikliğe maruz kalmadan insanlara ulaştırılmıştır. Bazı ilim ve fikir adamı tarafından Hâkka sûresi 40. âyete istinaden Kur’ân’ın Allah’ın değil Hz. Peygamber veya Cebrâil’in sözü olabileceği ifade edilmiştir.⁶ Söz konusu âyette elçiye izafe edilen, “O kerim bir elçinin sözüdür” ifadesi, sözün elçiye değil onu elçi olarak gönderene ait olduğunu gösterir. Cebrâil Tekvîr sûresinde ismiyle değil, *elçi* sıfatı ile söz konusu edilmektedir. Burada da Hz. Peygamber ismiyle değil *elçi* sıfatıyla anılmakta ve her iki elçi için âyetlerde *değerli elçiler* nitelemesi yapılmaktadır. Hâkka sûresi 40. âyette “*elçi sözü*” denildikten sonra aynı söz için “*Âlemlerin Rabbinden indirilmiştir*” şeklinde

³ Batinilerin Kur’ân yorumları için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Batınlık ve Batini Te’vil Geleneği* (İstanbul: Düşün Yay., 2011).

⁴ İlgili farklı tartışmalar için bk. Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur’âncılık* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013); Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur’ân Yorumu* (İstanbul: İFAV Yay., 2018).

⁵ Bu şahısların görüşleri ve eleştirisi için bk. Mehmet Salmazzem, *Kur’ân’a Materyalist Yaklaşımlar* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2020).

⁶ Halil Hacımuftuoğlu, *Kur’ân Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, (İstanbul: İz Yay., 2008), 114-118.

buyrularak elçilerin kendilerini tayin eden Allah'ın sözünde hiçbir değişiklik yapmadan görevlerini yerine getirdiklerine işaret edilmiştir.⁷

Mustafa Öztürk'ün sosyal medyada yankı uyandıran Kur'an'ın Allah sözü olmadığı yönündeki şu sözleri temelsiz bir iddiadan öteye geçmemektedir: “*Kur'an 23 sene Velid bin Muğire aşağı As bin Vâil yukarı deyip bütün kadrajını Hicaz-Taif-Medine'ye sıkıştırmış. İnsanlığa son söyleyeceği sözün çapı oradaki 3-5 lavuk müşrik. Ve o müşriğe Kur'an'da öyle küfürler var ki... Kalem sûresi... Hem 'kel' hem 'fodul'... üstüne üstlük zenim, 'piç' ifadesi kullanılıyor... Bu Allah dili olabilir mi? İnsani dil olamaz mı? Olabilir... Yanmış canı, fevrandır, olabilir...*”⁸

Öztürk, meseleye tarihselci bir bakış açısıyla yaklaştığı için Kur'an'ın “*Velid bin Muğire aşağı As bin Vâil yukarı*” dediğini, “*birkaç lavuk müşriği*” konu edindiğini söylemiştir. Hâlbuki Kur'an'da Ebu Leheb⁹ ismi dışında hiçbir müşrikin ismi geçmemektedir. “Zenim” âyetinin¹⁰ geçtiği Kalem sûresinde bile isim zikredilmemiş, karakter tasviri yapılmıştır ki bu tür insanlar her dönem bulunabilmektedir. Kur'an genelde isim zikretmek yerine ya karakter tasvirinde bulunur ya da ilgili kişileri “müşrik, kâfir” şeklinde niteler. Öztürk'ün dediği gibi hitap o dönem müşriklerine özel olsaydı hitap isimle yapılır; “*kâfir, müşrik*” gibi genel ifadeler kullanılmazdı...

Kimi müfessirlerin “zenim” kelimesine “*veledi zina/piç*” anlamını vermeleri¹¹ Kur'an'ın da bunu söylediği anlamına gelmemektedir. Zira “zenim” kelimesi sözlükte “*bir topluluktan olmadığı halde kendisini o topluluktan gören, toplumuna güvenerek iş yapan arsız, kötülüğü ile maruf*” anlamına gelmektedir.¹² Babasına manevi olarak benzemesini beklediğiniz

⁷ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 5 Cilt (İstanbul: Beyan Yay., 2012), 5/299.

⁸ 31. 10. 2022 tarihli veri: https://www.youtube.com/watch?v=bOzeMiTb_DQ.

⁹ Tebbet, 111/1.

¹⁰ Kalem, 68/13.

¹¹ İbn Kesîr, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail bin Ömer el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4 Cilt (Dimaşk: Dâru'l-feyha, 1994), 4:520-521.

¹² Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Dr. Davud Sellum vd. (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2004), “Zenim”, 340; Rağîb el-İsfehânî Ebû'l-Kâsım Huseyn bin Muhammed, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytenî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 3. Basım, 2001), “Zenim”, 220; İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed bin Mukerrem el-İfrîkî el-Mısıri, *Lisânu'l-Arab*, thk. Yusuf Bekai vd., 2 Cilt (Beyrut: Müesseseti'l-A'lem li'l-Matbuât, 2005), “Zenim”, 1/1700.

ama benzemeyen birine mecazen “*babasının oğlu değil*” ifadesi Türkçede de kullanılmaktadır. Zenim kelimesi de bu kullanıma benzer bir kullanımdır. Allah hiç kimseyi müşrik dahi olsa zina çocuğu olduğu için ayıplamaz, hor görmez. Zira zina çocuğu olarak doğmak çocuğun değil ana babasının suçudur. Zaten tefsirlerde ve Arap dil sözlüklerinde bu konu farklı değerlendirmelere konu olmuştur.¹³

Kur’ân’da geçen “*yemin*” ifadeleri, Allah’a yönelik yapılan “*tahmid (elhamdülillah)*” ve “*tesbih (sübbhanallah)*” ifadeleri, “*besmeleler*”, beddua ifadeleri (tebbet vs), “*...Rabbinin adıyla oku*” ifadesi, “*umulur ki*” ifadeleri, haruf-u mukatta harfleri gibi deliller öne sürülerek Kur’ân sözlerinin Allah’a değil Cebrail’e ait olduğu ifade edilmiştir.¹⁴ Bu iddialar Kur’ân’ın Allah kelamı olduğunu nakzetsizdir. Zira Allah beşere beşer dilinde beşer seviyesinde bir kitap indirmiştir. Allah’ın kendisini övmesi, tenzih etmesi, yemin etmesi vs. durumlar Kur’ân’ın ilahi kelam olmadığına delili olarak kullanılamaz.

“*O bize bir iftira atacak olsa onun şah damarını keserdik*”¹⁵ âyeti Hz. Peygamberin kendisine inen vahyi tebliğ ettiğini ve vahye kişisel his ve düşüncelerini ekmediğini göstermektedir. Aynı durum Cebrâil için de söz konusudur.

Kur’ân’ın değiştirilmediği ve bugüne tam olarak geldiği konusunda tüm islam mezheplerinin icması olduğu halde Edip Yüksel, Tevbe sûresi 128 ve 129. âyetlerin Kur’ân’a sonradan eklendiğini,¹⁶ Haşr sûresi 23. âyet bağlamında Kuran’ı okumada bazı hataların bulunduğunu, Allah’ın sıfatının mümin (güvenen) değil (mümen) güvenilen, Hz. Muhammed’in Muhammed (övülen) değil muhammid (öven) şeklinde yazılması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁷

¹³ Bk. Mukâtil bin Süleymân bin Beşîr, *Tefsiru Mukâtil bin Süleymân*, thk. Ahmed Ferid, 3 Cilt (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 3: 387; Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed bin Cerîr, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 15 Cilt (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013), 14: 31-35 Maverdî, Ebû’l- Hasen Alî bin Muhammed, *en-Nuket ve’l-uyûn*, thk. Seyyid Abdulmaksud bin Abdurrahîm, 6 Cilt (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 6: 64; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1: 1700.

¹⁴ Hacımüftüoğlu, *Kur’ân Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, 114-118.

¹⁵ Hakka, 69/44-46.

¹⁶ Edip Yüksel, *Mesaj Kur’ân Çevirisi* (İstanbul: Ozan Yayınları, 2016), 170.

¹⁷ Edip Yüksel, *Mesaj*, 429.

1.2. Tarihsellik Yorumlarının Eleştirisi

Tarihsellik¹⁸ ve hermenötik¹⁹ konuları tefsir ilmi açısından yeni konulardır. Çağın sorunlarına çözüm arayışı beraberinde Kur'an'ın tarihselliği ve hermenötik tartışmasını getirmiştir. Türkçeye, *yorumsama*, *yorumbilgisi* olarak çevrilen, köken itibarıyla Grekçe *Hermeneuein* ve *Hermeneia* kelimelerinden türetilen ve bir ifadenin anlamını açıklama, anlaşılır kılma, tercüme etme, yorumlama anlamına gelen²⁰ Hermenötik kavramı, bir manayı açığa çıkarmak, beyan etmek, dile getirmek/*şerh*; bir sözü bir başka sözle aydınlatmak, izah etmek, tarif etmek/*tefsir*; bir sözü başka bir söze çevirmek, tercüme etmek ve aslına veya bir sonuca bağlamak, döndürmek, mealini vermek/*te'vil* gibi anlamlara gelmektedir.²¹ Bazı Müslüman aydınlar, Kur'an'ı anlamada Hermenötikten yararlanılabileceğini ileri sürerken, çoğu Müslüman aydın ve âlim ise şu gerekçelerle karşı çıkarlar: Tevrat ve İncil insanlar tarafından yazılmış dini metinler olup yazarları beşerdir. Dolayısıyla onları anlama ve yorumlamada hermenötik metot kullanılabilir, fakat Kur'an Allah kelamı olup beşer sözü değildir. Dolayısıyla Kur'an'ı hermenötik metoda göre yorumlamak mümkün görünmemektedir.²²

Tarihsellik ise bazı olguların sadece tarih içinde belli bir zaman ve mekân boyutu için geçerli olduğunu savunmaktır.²³ Müslümanlar arasında

¹⁸ Tarihsellik için bk. Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2001); Hamdullah Bayram Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Açısından Tarihselci Yaklaşım*, Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2003; Recep Demir, *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2004; İshak Özgel, "Tarihselcilik Düşüncesi Bağlamında Kur'an'ın Tarihsel Yorumu", *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*(18-19 Aralık 2009), Editör: Cengiz Kallek (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010).

¹⁹ Hermenötik için bk. Burhanettin Tatar, *Hermenötik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004).

²⁰ Ali Ünal, "Kur'an ve Çeşitli Varyasyonları ile Tarihselcilik ve Hemenötik", *Kur'an'ı Kerim Tarihselcilik ve Hermenötik* (İzmir: Yeni Ümit Kitaplığı, 2003), 50; Zafer Koç, *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 141.

²¹ Koç, *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları*, 140-141.

²² Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik; Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler 1*(İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 133-168; Koç, *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları*, 151.

²³ Alpaslan Açıkgenç, "Kur'an'da İlim Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım", *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu 8-10 Kasım 1996*

tarihselci bakış açısının en belirgin ismi Fazlurrahman'dır.²⁴ Ülkemize tarihsellik özellikle Fazlurrahman'ın yazılarının tercüme edilmesiyle birlikte gündem konusu olmuştur. İslam araştırmacılarının az bir kısmı tarihselliğin gerekli olduğunu ve Kur'an ahkâmının tarihsel olduğunu ifade ederken,²⁵ çoğunluk ise tarihselliğe karşı çıkmakta ve Kur'an'ın evrenselliğini savunmaktadır.²⁶ Ülkemizde tarihselliği savunan kimi araştırmacılar belli bir zaman sonra bu görüşlerinden rücu ettiklerini ifade etmiş ve konuyla ilgili kitap yayınlamışlardır.²⁷

Tarihsellik mevzusunun nesh ile paralellik arz ettiği, kadim tefsir geleneğinde tarihsellik sorunsalının nesh adı altında gündem edildiği ifade edilmiş²⁸ ise de bu doğru değildir. Zira tarihsellik ile nesh tartışmalarını doğuran sebepler farklıdır. Nesh Kur'an âyetleri arasında çelişki olduğu, ahkâm âyetlerinin birbiriyle çeliştiği varsayımından hareketle ileri sürülmekte iken tarihsellik Kur'an ahkâmının çağa uymadığı, çağın sorunlarına çözüm olmadığı gerekçesiyle gündeme gelmiştir. Tarihsellik ve nesh tartışmaları farklı saiklerle ortaya çıkmış ise de sonuç itibarıyla, Kur'an'ın ahkâmının bir kısmının iptal edilmesi mevzusunda kısmi benzerlik arz etmektedir. Neshte ilahi hükmü kaldıran ilahi irade iken, tarihsellikte ilahi hükmü kaldıran beşerdir. Neshte iptal edildiği iddia edilen bir hükmün yerine yine ilahi kaynaklı bir hükmün geldiği öne sürülürken, tarihsellikte kaldırılması veya değiştirilmesi teklif edilen hükmün yerine beşer kaynaklı bir hüküm önerilmektedir. Nesh ilahi iradenin zaman ve zemine göre hükmünü değiştirmesi iken tarihsellik beşerin ilahi iradeye müdahalesi, ilahi iradenin hükmünü lağvetmeye çalışmasıdır. Dolayısıyla her iki tartışma birbirinden farklılık arz etmektedir. Makbul hiçbir delile dayanmayan neshi reddettiğimiz gibi heva ve hevese dayalı tarihsellik iddiasını da kabul etmiyoruz.

Bursa (İstanbul: Bayrak Yayınları, 2000), 184; M. Said Şimşek, *Güntümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Esra Yayınları, 1997), 291-332.

²⁴ Mehmet Paçacı, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması". *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu 8-10 Kasım 1996 Bursa* (İstanbul: Bayrak Yayınları, 2000), 20.

²⁵ Tarihsellik savunusu için bk. Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihselci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000).

²⁶ Özgel, *Tarihselcilik Düşüncesi Bağlamında Kur'an'ın Tarihsel Yorumu*, 252.

²⁷ Tarihsellik görüşünden rücu için bk. Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik Yay., 2008).

²⁸ Hasan Hanefi, *İslami İlimlere Giriş*, Çev. Muharrem Tan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 114; Paçacı, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması", 20-34.

Ülkemizde kimi akademisyenler tarihsellik düşüncesinden hareketle milli din söyleminin etkisinde kalarak ve modern dönemde Müslümanların geri kalmışlığını bahane ederek Kur'ân'ın ahkâmı konusunda ilmi hiçbir dayanağı bulunmayan bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. İslam dünyasında Fazlurrahman, Arkoun, Ebu Zeyd, Roger Graudy ve Hasan Hanefi²⁹ Türkiye'de ise Prof. Dr. Ömer Özsoy, Prof. Dr. Mustafa Öztürk, Prof. Dr. İlhami Güler gibi isimler³⁰ tarihsellik mevzusunda dikkat çeken ve tepkiyle karşılanan görüşler ileri sürmüşlerdir.

Tebliğimizde özellikle son dönemde “*Sabit Din Dinamik Şeriat*” ve “*Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*” isimli eserleri ile gündeme gelen, ülkemizde tarihsellik düşüncesinin öncü isimlerinden biri olan Prof. Dr. İlhami Güler'in “*Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*”³¹ kitabında zikrettiği bazı görüşleri irdelemeye çalışacağız.

“*Kur'ân'daki mantık, ilahi olduğu kadar, 1400 sene öncesinde çöl coğrafyasında ortaya çıkan Arapların da mantığıdır*”³² diyen Güler, söz konusu eserinde Kur'ân'ı *Arapların sorunlarını çözen kitap, Arap adetlerini şeriat olarak ve zeden kitap olarak görmektedir.*³³ Kur'ân'ın Arapların kimi örf ve adetlerini şeriat olarak belirlediğini ifade eden Güler ve diğer tarihselciler, Kur'ân'ın zina edene vurulmasını emrettiği yüz celde cezasını veya kazf cezasını cahiliye döneminde veya daha öncesinde Arapların örf ve adetleri arasında bulabilirler mi? Arap örfünde bulunan kimi yerel uygulamaların olduğu gibi bırakılması, evrensel hale getirilmesi insani gerçeklerle ilgili bir olgu olarak değerlendirilmelidir. Kur'ân öncesinde Arap örfünde mevcut olan el kesme cezasının³⁴ vahiy yoluyla evrenselleştirilmesi cezanın insan psikolojisi üzerindeki caydırıcı etkisinden kaynaklanıyor olmalıdır.

Güler, tarihsellik düşüncesini “*Sabit Din Dinamik Şeriat*” isimli kitabının bir nevi özeti niteliği taşıyan şu sözlerle daha açık ifade etmektedir: “*İslam dünyasının sorunu, yedinci yüzyılda Arabistan'da Tanrı tarafından*

²⁹ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 265, 215-294; Coşkun, *Modern Dünyada Kur'ân Yorumu*, 44-48.

³⁰ Coşkun, *Modern Dünyada Kur'ân Yorumu*, 44-48; Tarihsellik savunusu için bk. Ömer Özsoy, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004).

³¹ İlhami Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019).

³² Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 105.

³³ Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 120-123.

³⁴ Maverdî, *en-Nuket ve'l-üyük/Tefsîru'l-Maverdî*, 2:35-36.

üretilen ve ülema (fukeha, mütekellimun) tarafından biraz genişletilerek imparatorluk yapıları ve tarımsal üretime dayalı toplumsal ve tarihsel koşullar değişmediği için İslam dünyasında on dokuzuncu yüzyıla kadar kullanılan bir otomobilin(şeriat), yeryüzünün topoğrafyası değiştikten sonraki dünyada da hala kullanılabileceği-Tanrı üretimi olması hasebiyle-vehmidir. Zevki ve şuuru değişmiş olanların kendileri de bu araca binmek istemiyor. Onun eskimiş olduğunu söylemeye de dilleri varmıyor; Muhafazakârlık, onu gönül/kalp müzemizde taşıyalım; ancak son model araçlara binelim, demektedir. Biz yenilikçiler ise –ana aksamı aynı kalmak üzere- modeli yenileyelim diyoruz: “Dinamik şeriat.”³⁵

Güler’in tarihsel düşünceyle dillendirdiği, “Kur’ân’daki cezalandırma, “ışkence-intikam” yolu ile “göz-dağı/dışlamaya” dayanır. Oysa yirminci yüz yılda cezalandırma, mahkûmları “ıslah etme/geri kazanma” düşüncesi ile yer değiştirmiştir. Hz. İsa’nın bu ıslah davası, Kur’ân’da cız da olsa korunur”³⁶ ifadesi ancak cezaların sonuçlarına bakılarak kabul edilebilir. Örneğin yirminci yüzyıldaki cezalandırma sistemi suçları durdurabilmiş veya suçluları ıslah edebilmiş mi? Mesela zina oranlarında düşüş olmuş mu? Ya da hırsızlık azalmış mı? Aksine ıslaha dönük cezalar suç oranlarını durduramadığı gibi daha da arttırmıştır. Hâlbuki cezalar suçlunun ıslah edilemediği durumlarda uygulanan yaptırımlardan ibarettir.

Güler’in, “Kur’ân’daki sertlik ve ticaret, doğrudan Allah’tan değil; Çölden (Araplardan) gelir...”³⁷ İfadeleri Kur’ân hakkında gerçekleri yansıtmamaktadır. Zira Kur’ân çok az yerde ticaretten bahsetmekte ve sertliğin olduğu ifadeler ise azınlıktadır. Güler bu sözleri tarihselliğe zemin oluşturmak için sarf etmektedir.

Güler ifadelerini daha ileriye götürmekte ve “Kur’ân’a “tarihsel” bir söyle(v)m/hutbeler toplamı olarak bakmayan kişi, eşitliğe dayanan modern “vatandaş”lığı kabul edemez. Zira Kur’ân, kabile birliği olan “vatandaşları” mü’min-kâfir olarak parçalamıştır”³⁸ diyerek Kur’ân’ı bölen, parçalayan bir kitap olarak gördüğünü ortaya koymuştur. Hâlbuki Kur’ân’ın mü’min ve kâfir nitelemesi hiçbir zaman parçalanma ve bölünme sebebi olmamıştır. Anneniz, babanız sizi şirke davet etseler bile onlarla iyi

³⁵ Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 51.

³⁶ Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 107.

³⁷ Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 79-80.

³⁸ Güler, *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 102.

geçinin,³⁹ sizi yurdunuzdan çıkarmayan kâfirlerle iyi geçinin⁴⁰ diyen Kur'ân bölünme ve parçalanmayı değil birlik ve beraberliği öne çıkarmaktadır.

Güler'in, "Hz. Muhammed, deve tabiatında olan bir halkı ehlileştirmeye çalıştı (eğitti).Türkler at ve kurt tabiatındadır. Başka milletler, başka hayvan tabiatındadırlar. Deve eğitme rehberi (hidâyet) olan Kur'ân ve hadis, onlara yabancı geldiğinden onu kolay anlamayabilirler..."⁴¹ Sözü Kur'ân Arapları eğitmek için geldi dolayısı ile Türkleri eğitmez, başka milletlere eğitim veremez anlamında alınabilir. Kur'ân'ın develeri eğitmek için geldiğini söylemek Araplara deve veya deve tabiatlı demektir ki bu ifadeler ilmi olmadığı gibi ahlaki de değildir. Milli din ve milliyetçilik söyleminin egemen olduğu bu sözler hiçbir delile ve esasa dayanmamaktadır

Prof. Dr. İlhami Güler, Kur'ân'ın tarihsel bir metin olduğunu, Arap dili ve kültür yapısından etkilendiğini, hatta buna göre şekil aldığını, Allah tarafından indirildiğini ancak Arabistanlı Araplar tarafından belirlendiğini, ceza meselelerinin yerel olduğunu ve sadece Araplar için uygulanabileceğini, dolayısı ile şeriatın güncellenmesi gerektiğini, Kur'ân'ın evrensel bir kitap olmadığını ifade etmektedir ki bunları kabul etmemiz mümkün değildir. Âyetler hakkında aşırı yorum olarak nitelendirilebileceğimiz bu fikirler tarihselcilerin Kur'ân üzerinde yeteri kadar düşünmediklerini ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın hiçbir hükmü tarihsel değildir. Kur'ân'ın tarihin belli bir döneminde inmiş olması hükümlerinin tarihsel olduğunu göstermemektedir. Hükümler illete göre değişir, illeti değişmemiş veya zikredilmemiş hükmün akli çıkarımlarla değiştirilmesi keyfilikten başka değildir.

1.3. Kıssaların Gerçekliğini Reddeden Yorumların Eleştirisi

Batıda Kitab-ı Mukaddes'in mitolojik unsurlardan arındırılması çabası sonrasında İslâm dünyasında kıssaların gerçekliği sorgusu başlamış,⁴² kıssaların gerçek olaylardan alınıp alınmadığı konusu Muhammed Ahmed Halefullah'ın *el-Fennü'l- Kasasi fi'l-Kur'ân/Kur'ân'da Anlatım Sanatı*⁴³ isimli eseriyle İslam dünyasında gündem edilmiş ve söz konusu görüş büyük

³⁹ Ankebut, 29/8.

⁴⁰ Mümtehine, 60/8.

⁴¹ Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 57.

⁴² Şehmus Demir, *Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik* (İstanbul: Beyan Yay., 2015), 146-147.

⁴³ Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennü'l- Kasasi -Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, trc. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 383.

bir tepkiyle karşılanmıştır.⁴⁴ Bu fikre karşı kimi akademisyenler tarafından reddiyeler yazılmış⁴⁵ ise de ilahiyatçı bazı araştırmacılar kıssaların gerçekliği konusunda Halefullah ile aynı kanaati paylaşmış ve bu görüşü savunan eserler kaleme almışlardır.⁴⁶ İslâm âlimleri kıssalarda temel amacın tarihi olayları ayrıntılarıyla ortaya koymak değil mesaj vermek olduğunu, kıssaların ibret alınacak tarihi doğruluğa ve gerçekliğe sahip olaylar olduklarını⁴⁷ ve gerçekleşmiş olaylar üzerinden muhataba verilen mesajın daha etkili olacağını ifade etmişlerdir.⁴⁸

İddia edildiği gibi Kur’ân kıssaları gerçek hayattan alınmamış olsaydı Allah, kıssaların zikredilmesinin hemen ardında şu ifadeleri buyurmazdı. *“İşte şu(nlar), sana vahyettiğimiz gayb (bilinemeyen) haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. Sabret! Şüphesiz ki (mutlu) son, muttakiler (duyarlı olanlar) içindir.”*⁴⁹ Bu âyet kıssaların gerçek hayattan alındığını, halk dilinde dolaşan uydurma bilgiler olmadıklarını açık bir şekilde dile getirmektedir. Aynı şekilde Hz. Meryem’e kimin kefil olacağını işlendiği Âl-i İmrân, 3/44. âyette Hz. Peygambere, *“onlar kalemlerini/oklarını atarlarken sen yanlarında değildin”* denilerek kıssaların yaşanmış hikâyeler olduğu ima edilmiştir.

2. Kur’ân’ın Muhtevası ile İlgili Çağdaş Kur’ân Yorumlarının Eleştirisi⁵⁰

Bu başlıkta çağdaş dönemde Kur’ân’ın muhtevasına giren iman, ibadet, hüküm, kıssa ve gaybi haberlerle ilgili indi ve keyfi yorumlara yer verilecek ve söz konusu görüşler tenkit edilecektir. Son dönemlerde özellikle

⁴⁴ Bk. Şaban Karataş, *Muhammed Ahmed Halefullah Eserleri ve Kur’ân Tefsiri ile İlgili Görüşleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011).

⁴⁵ Kıssaların gerçekliğini reddedenlerin görüşlerinin tenkidi için bk. M. Sait Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş* (Konya: Kitap Dünyası Yay., 2013); Karataş, *Muhammed Ahmed Halefullah Eserleri ve Kur’ân Tefsiri ile İlgili Görüşleri*; Demir, *Mitoloji, Kur’ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*.

⁴⁶ Kıssaların gerçekliğini kabul etmeyen görüşün savunusu konusunda bk. Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 9-66.

⁴⁷ Abdülcelil Bilgin, *Kur’ân’ı Tanımak* (Ankara: Araştırma Yay., 2018), 185-187.

⁴⁸ Cengiz Duman, *Kur’ân Kıssalarının Tarihselliği* (İstanbul: Ekin Yay., 2015), 165.

⁴⁹ Hud, 11/49.

⁵⁰ Bu başlık altında yer alan bilgilerin büyük bir kısmı yeniden düzenlemek ve kısmen değiştirilmek suretiyle *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde* 2019 yılında yayınlanan “*Son Dönem Meallerinde Kur’ân’ın Yeniden Yorumlanması Çabaları: Tahlil ve Tenkit*” başlıklı makalemizden alıntılanmıştır.

Edip Yüksel,⁵¹ İhsan Eliaçık,⁵² Hakkı Yılmaz⁵³, Gazi Özdemir,⁵⁴ Erhan Aktaş,⁵⁵ Mustafa Cemil Kılıç,⁵⁶ Ahmet Hulusi,⁵⁷ İskender Evrenesoğlu,⁵⁸ İsmail Dinçer,⁵⁹ Mesut Yılmaz,⁶⁰ Sonia Cihangir,⁶¹ Ali Rıza Safa,⁶² Mert Yüksel,⁶³ Yaşar Nuri Öztürk,⁶⁴ Mete Firidin⁶⁵ ve Mustafa Sağ⁶⁶ gibi birçok meal sahibinin ilmi dayanağı bulunmayan keyfi yorumlarda bulunduklarına ve Kur’ân’ı temelsiz bir şekilde te’vil ettiklerine şahit olmaktadır.

2.1. İbadetlerle İlgili Âyet Yorumlarının Eleştirisi

“*Salât*”/namaz” geçmiş ümmetlerde de bulunan önemli ibadetlerin başında gelmektedir. Cahiliye Arapları “*salât*” kelimesini İslam öncesinde “*takip etmek, izinden gitmek*” ve “*duâ*” anlamlarında kullanıyorlardı. Kelime daha sonra vahiy sürecinde “namaz” anlamını almış ve Müslümanların günde beş vakit kıldıkları ibadetin adı olmuştur.⁶⁷ Kur’ân’da, “*salât*”ın/namazın belli vakitlerde olmak üzere mü’minlere farz kılındığı ifade edilmiş⁶⁸ ve “*salât*”ın/namazın vakitleri sıralanmıştır. Kur’ân, “sabah akşam ve geceye

⁵¹ Yüksel, *Mesaj Kur’ân Çevirisi*.

⁵² İhsan Eliaçık, *Yaşayan Kur’ân Türkçe Meal/Tefsir*, 3 Cilt (İstanbul: İnşa Yayınları, 2007).

⁵³ Hakkı Yılmaz, *Nüzûl Sırasına Göre Necm Necm Kur’ân’ın Türkçe Meâli* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2012).

⁵⁴ Gazi Özdemir, *Son Davet Kur’ân* (İstanbul: Şira Yayınları, 2016).

⁵⁵ Erhan Aktaş, *Kerim Kur’ân Türkçe Çeviri* (Ankara: Yayınevi Yok, 2016).

⁵⁶ Mustafa Cemil Kılıç, *Anlamak İçin Türkçe Kur’ân (Meal)* (İstanbul: Kamer Yayınları, 2013).

⁵⁷ Ahmet Hulusi, *Allah İlminden Yansımalarla Kur’ân-ı Kerim Çözümü* (İstanbul: Yayınevi Yok, 2011).

⁵⁸ İskender Ali Mihr, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meal* (İzmir: Yayınevi Yok, 2011).

⁵⁹ İsmail Dinçer, *Tevhid-i Kur’ân Meal* (İzmir: Yayınevi Yok, 2016).

⁶⁰ Mesut Yılmaz, *Kur’ân’a Sor* (İstanbul: Destek Yayınları, 2017).

⁶¹ Sonia Cihangir, *Sonsuz Rahmet* (İstanbul: A7 Kitap Yayınları, 2017).

⁶² Ali Rıza Safa, *Kur’ân-ı Kerim Gerçek* (İstanbul: İleri Yayınları, 2014).

⁶³ Mert Yüksel, *Kur’ân’ı Kerim’in İnsanca Çevirisi* (İstanbul: Ares Kitap, 2014).

⁶⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân’ı Kerim Meal (Türkçe Çeviri)* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2016).

⁶⁵ Mete Firidin, *Kur’ân’ı-Kerim’in Gelişmiş Bilimsel Etimolojik Meal* (İstanbul: Cinius Yayınları, 2018).

⁶⁶ Mustafa Sağ, *Evrensel Çağrı* (İstanbul: Koçak Yayınevi, 6. Basım, 2015).

⁶⁷ Salat Kavramı hakkında ayrıntılı bir çalışma için bk. Cahit Karaalp, *Türkçe Meallerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği* (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017), 174-204.

⁶⁸ Nisâ, 4/103.

yakın bir vakitte⁶⁹ güneşin batıya kaymasından gecenin karanlığına kadar ki zaman diliminde ve fecir vaktinde” namaz kılınması gerektiğini belirtir.⁷⁰ Kur’ân isim olarak özellikle iki vakti, sabah ve yatsı namaz vakitlerini zikreder. Kur’ân’da namaz vakitlerinin yanı sıra gece namazı,⁷¹ farz namazlar,⁷² Cuma namazı,⁷³ cenaze namazı⁷⁴ ve korku namazı gibi belli başlı bazı namazlardan bahsedilir.⁷⁵ Kur’ân’da, namazın ayakta kılınması,⁷⁶ namazda Kur’ân’ın okunması ve Kur’ân okuma esnasında sesin orta yollu olması gerektiği ifade edilir⁷⁷ ve özellikle sabah namazındaki okuyuşun şahitli oluşundan bahsedilir.⁷⁸ Salat/namaz ibadeti Kur’ân’da böylesine açık bir şekilde ifade edilmesine rağmen çağdaş yorumcuları salat kavramını hiçbir usul ve esasa dayanmayan aşırı yorumlara tabi tutmaktadırlar.

İhsan Eliaçık, *“Doğu da, batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır. Allah her yeri kuşatmıştır. Allah her şeyi biliyor; bundan hiç şüpheniz olmasın”*⁷⁹ âyetinin tefsirinde; *gerekirse yeryüzünün her tarafında, hatta her yöne durularak namaz kılınabilir*⁸⁰ yorumunda bulunmakta ve kibleye dönmenin farz olmadığını söylemektedir. Ali Rıza Safa, En’âm sûresi 52, Nûr sûresi 58 ve Kehf sûresi 28. âyete dayanarak namazın günde iki vakit olduğunu⁸¹ ve namazı herkesin kendi ana dilinde kılması gerektiğini ifade etmektedir.⁸² Gazi Özdemir; Mâûn sûresi 4, A’râf sûresi 170 ve Fâtır sûresi 18. âyetlerin yorumunda “salat” kavramının *sosyal dayanışma ve yardımlaşma toplantısına katılmak*; “ekamu’s-salate” ifadesinin ise *sosyal dayanışma ve yardımlaşma ile ilgili kurumları dernek, vakıf, yurt, huzur evi, bakım evi vs. oluşturmak ve devam ettirmek* anlamlarına geldiğini ileri sürmektedir.⁸³ Edip Yüksel ise “salat” kavramına *toplumsal politik, psikolojik, sosyal ve ekonomik dayanışma* anlamını

⁶⁹ Hûd, 11/87.

⁷⁰ İsrâ, 17/78.

⁷¹ Müzzemmil, 73/20.

⁷² Nisâ, 4/103.

⁷³ Cumua, 62/9-10.

⁷⁴ Tevbe, 9/84.

⁷⁵ Nisâ, 4/103.

⁷⁶ Nisâ, 4/142, Mâide, 5/6.

⁷⁷ İsrâ, 17/110.

⁷⁸ İsrâ, 17/78.

⁷⁹ Bakara 2/115.

⁸⁰ Eliaçık, *Yaşayan Kur’ân* 1: 73.

⁸¹ Safa, *Kur’ân-ı Kerim Gerçek*, 105, 754.

⁸² Safa, *Kur’ân-ı Kerim Gerçek*, 103.

⁸³ Özdemir, *Son Davet*, 28, 94, 121, 122.

vermektedir.⁸⁴ Erhan Aktaş, Lokmân sûresi 17, Hac sûresi 35 ve Tevbe sûresi 71. âyetlerde geçen “*salatı ikame etmek*” lafzının “yardımlaşmayı, dayanışmayı sürdürmek, destek olmak” anlamlarına geldiğini belirtmektedir.⁸⁵ Hakkı Yılmaz, âyetlerde geçen “ikametü’s-salat” ifadesinin *zihni ve mali yönlerden yapılan yardım ve destekle sorunların üstlenilerek giderilmesi işlerinin gerçekleştirilmesi, bunun sürdürülmesi ayakta tutulması zihni yönden okul halk evleri, halk eğitim merkezleri açılması ve bunların desteklenmesi, mali yönden ise emekli sandığı, bağkur, ssk, gibi sosyal güvenlik sistemlerinin teşkil edilmesi yoksul ve yetimlerin desteklenmesi, bekâr ve dulların evlendirilmesi, sorunların sırtlanılması, dertlerin deva bulması için kurumların oluşturulması ve bunların yaşatılması ayakta tutulması* anlamına geldiğini söylemektedir.⁸⁶ Bu yorumlar “salat” kavramının yanlış bir kökten (s-l-y kökünden) alınmasından ve sözlüklerde tali manalardan biri olarak yer alan “destek” anlamının diğer tüm anlamlara öncelemesinden kaynaklanmaktadır.

2.2. Ceza Hukuku ile İlgili Âyet Yorumlarının Eleştirisi

Nisâ sûresi 34. âyette geçen “*vedribu hünne*” ifadesi, “onları dövün” şeklinde tefsir eden klasik müfessirlerden⁸⁷ farklı olarak çağdaş dönem meal ve tefsirlerde şöyle yorumlanmıştır: “*Nihâyet onları çıkarın*;⁸⁸ bir süreliğine ayrılın;⁸⁹ ayrılığı deneyin, sonra yine de olmazsa evliliğinizi bitirin/son darbeyi vurun;⁹⁰ göç ettirin baskı yapın;⁹¹ hakikatleri vurgulayın⁹²; onları çıkarın;⁹³ evden çıkarın;⁹⁴ düzelmelerine sebep olacak ıslah edici bir yol

⁸⁴ Edip Yüksel, *Mesaj*, 10.

⁸⁵ Aktaş, *Kerîm Kur’ân Türkçe Çeviri*, 226, 422, 496.

⁸⁶ Hakkı Yılmaz, *Kur’ân’ın Türkçe Meâli*, 636.

⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 3: 84 vd.; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed İbrahim el-Hafnevî - Mahmûd Hâmîd Osmân, 12 Cilt (Kahire: Dâru’l-hadîs, 2002), 3: 152; Maverdî, *en-Nuket ve’l-ûyûn/Tefsîru’l-Maverdî*, 1: 483.

⁸⁸ Edip Yüksel, *Mesaj*, 85.

⁸⁹ Aktaş, *Kerîm Kur’ân Türkçe Çeviri*, 96.

⁹⁰ Özdemir, *Son Davet*, 531.

⁹¹ Hakkı Yılmaz, *Kur’ân’ın Türkçe Meâli*, 486.

⁹² Dinçer, *Tevhid-i Kur’ân Meali*, 92.

⁹³ Mesut Yılmaz, *Kur’ân’a Sor*, 4; Mert Yüksel, *Kur’ân’ı Kerim’in İnsanca Çevirisi*, 43.

⁹⁴ Kılıç, *Anlamak İçin Türkçe Kur’ân*, 83.

bulun;⁹⁵ kendilerini uzaklaştırın;⁹⁶ onları evden çıkarın/bulundukları yerden başka yere gönderin;⁹⁷ onları gönderin;⁹⁸ küstüp muhatap olmayın öteleyin.”⁹⁹ Meal yazarları kelimenin sözlük anlamlarından birini tercih ederek bu yorumda bulunmuşlardır. Hâlbuki bir kelimeye anlam takdirinde bulunmak için öncelikle âyet bağlamına ve Hz. Peygamber ile sahabeden gelen açıklamalara bakmak gerekmektedir. Bakabildiğimiz kadarıyla klasik dönem tefsirlerin hiçbirinde bu anlamlara yer verilmemiştir.

Mâide sûresi 38. âyette geçen ve klasik tefsirlerde “*el kesme*” olarak ifade edilen, hakkında icma bulunan¹⁰⁰ “*faktau eydiyehume*” ifadesi çağdaş dönem meal ve tefsirlerde şu şekilde yorumlanmaktadır: Edip Yüksel, *ellerini/güçlerini kesin*;¹⁰¹ Gazi Özdemir, *toplumla ilişkisini kesin*;¹⁰² Hakkı Yılmaz, *gücünü/güçlerini kesin*;¹⁰³ İsmail Dinçer, *o hallerini yok etsinler*;¹⁰⁴ Sonia Cihangir, *ellerini keserek çizim*.¹⁰⁵ Âyetin ilgili kısmının bu şekilde yorumlanması peygamber tebyininin, sahabe dönemi uygulamalarının ve geçmiş tefsir mirasının dikkate almamasından kaynaklanmaktadır. Bu tür yorumları köksüzlük olarak nitelemek yerinde olacaktır. Meal ve tefsir yazarları “*kataa/kesmek*” kelimesinin sözlük anlamını hiçbir delil, usul ve esasa dayanmadan öne çıkarmaları yanlış yorumda bulunmalarına neden olmuştur. Âyetlerin bu şekilde keyfi bir tutumla yorumlanması İslam ilim literatürünü bilmemekten ve cehaletin verdiği cesareten kaynaklanıyor olmalıdır.

Tefsir kitaplarında Kur’ân’ın içkiyi yasakladığı konusunda ihtilaf söz konusu değilken,¹⁰⁶ Hz. Peygamberin “*çoğu sarhoşluk veren şeyin azı da*

⁹⁵ Mustafa Çevik, *Nüzul Sırasına Göre Kur’ân’ı-Kerim Meali* (İstanbul: Yüzleşme Yayınları, 2017), 538.

⁹⁶ Cihangir, *Sonsuz Rahmet*, 103.

⁹⁷ Öztürk, *Kur’ân’ı Kerim Meali*, 86.

⁹⁸ Safa, *Kur’ân-ı Kerim Gerçek*, 185.

⁹⁹ Firidin, *Kur’ân’ı-Kerim’in Gelişmiş Bilimsel Etimolojik Meali*, 37.

¹⁰⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 4: 297 vd; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 3: 519-530; Tâhir bin Âşûr, Muhammed, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 12 Cilt (Tûnus: Dâru Suhnûn li’n-neşr ve’t-tevzi’, ts), 3: 192.

¹⁰¹ Edip Yüksel, *Mesaj*, 106.

¹⁰² Özdemir, *Son Davet*, 755.

¹⁰³ Hakkı Yılmaz, *Kur’ân’ın Türkçe Meâli*, 578.

¹⁰⁴ Dinçer, *Tevhid-i Kur’ân Meali*, 117.

¹⁰⁵ Cihangir, *Sonsuz Rahmet*, 104.

¹⁰⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 5: 332 vd.

haramdır”¹⁰⁷ buyurduğu ehline ma’lum ve sabittir. Kur’ân ve hadislerin açık beyanına rağmen modern dönem bazı meal yazarları içki yasağı bağlamında gelen âyetleri şöyle yorumlamaktadırlar: Bakara sûresi 219, Nisâ sûresi 43, Mâide sûresi 90. âyetler bağlamında Özdemir, “*içki azında fayda var dolayısı ile akli bulandıracak kadar içilmesi yasaktır. Tamamen yasaklanması doğru değildir. Âyette, sarhoş olacak şekilde içmek, içkinin devamlı kullanılması, alkolik olmak ve sarhoşluk yapıcı miktarı red edilmiştir*”¹⁰⁸ yorumunu yapmaktadır. Ali Rıza Safa ise Nisâ sûresi 43. âyetin sınırı aşmadan içki içmenin yasak olmadığını çok açık biçimde belirttiğini ifade etmektedir.¹⁰⁹ Kur’ân ve hadislerin açık beyanı ve Hz. Peygamberin uygulamaları dikkate alınmadan yapılan bu tür keyfi yorumlar, yazarların iyi niyetli olmadıklarını ve hevâlarına göre Kur’ân’ı yorumladıklarını göstermektedir.

2.3. Emir ve Yasaklar Bağlamında Gelen Âyet Yorumlarının Eleştirisi

Allah ve resulüne savaş açmak olarak nitelendirilen faiz hem Kur’ân’da¹¹⁰ hem de Hz. Peygamberin hadislerinde¹¹¹ yasaklanmıştır. Buna rağmen modern dönem meal yazarlarından Gazi Özdemir ve Erhan Aktaş, Bakara sûresi 275, Âl-i İmrân sûresi 130 ve Rûm sûresi 39. âyetlerin yorumunda devlet eliyle belirlenen banka faizinin riba olmadığını, bir hizmet karşılığında alındığını ve devlet eliyle belirlenen faizin meşru olduğunu söylerler.¹¹² Haramı helal sayan bu tür yorumları keyfi ve aşırı yorum olarak değerlendirmekteyiz.

Modern dönemin bazı meal ve tefsir yazarları Kur’ân’ın emir ve yasakları konusunda yorumda sınır tanımamakta ve İslam ilim geleneğini yok saymaktadırlar. Edip Yüksel, Bakara sûresi 228. âyetin yorumunda boşanma konusunda kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olduklarını, Nisâ sûresi 3. Âyetin tefsirinde çok evliliğin ekonomik ve psikolojik destek için sadece dullarla yapılacağını, Nisâ sûresi 15. âyet bağlamında fuhuş yapan birinin karantinaya alınması için dört tanık tarafından dört defa fuhuş yaptığının kanıtlanması gerektiğini ifade ederken,¹¹³ Erhan Aktaş ise Nisâ

¹⁰⁷ Buhari, “Edeb”, 80; Müslim, “Eşribe”, 73-75.

¹⁰⁸ Özdemir, *Son Davet*, 459, 533, 653.

¹⁰⁹ Safa, *Kur’ân-ı Kerim Gerçek*, 186.

¹¹⁰ Bakara, 2/275-276; Nisa, 4/161 vs.

¹¹¹ Buhari, “Büyü”, 54, 74; Müslim, “Müsakat”, 79.

¹¹² Özdemir, *Son Davet*, 30, 409; Aktaş, *Kerim Kur’ân Türkçe Çeviri*, 54, 76, 491.

¹¹³ Edip Yüksel, *Mesaj*, 49, 79, 82.

sûresi 24. âyetin yorumunda mut'a nikâhının caiz olduğunu, aynı sûrenin 11. âyetinin yorumunda da mirasta erkeğin iki kadının bir almasının tarihsel olduğunu, günümüz şartlarında miras paylaşımının yarı yarıya yapılabileceğini söyler.¹¹⁴ Bu yorumların sahipleri ne Kur'ân'ı ne de hadisleri dikkate almaktadırlar. Bunun için yorumlarında helali haram, haramı helal yapan bir çizgide seyretmektedirler. Bu tür yorumların meal ve tefsirlere dercedilmesi “Kur'ân İslamı” projesinin bir sonucu olmalıdır.

2.4. Peygamber Mucizeleriyle İlgili Âyet Yorumlarının Eleştirisi

Çağdaş Kur'ân yorumcuları aklın kapsam alanının dışında gerçekleşen olağanüstü durumları ve mucizeleri aklın kabul edeceği şekilde yorumlamaya çalışmışlardır. Hâlbuki mucizeler aklın değil imanın konusudur. Zira akıl olayları olağan süreçleri çerçevesinde, sebep ve sonuç dairesi içinde değerlendirir.

İhsan Eliaçık, “Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve esenlik ol dedik”¹¹⁵ âyetinin tefsirinde Hz. İbrahim'in ateşe atılmadığını, müşriklerin onu sadece ateşe atmaya teşebbüs ettiklerini, yağan bir yağmur ile ateşin söndüğünü ve İbrahim'in böylelikle yanmaktan kurtulduğunu ifade eder.¹¹⁶ Hâlbuki Kur'ân'da geçtiği gibi ilahi emir, yağmura değil Hz. İbrahim'e selamet olması için ateşe yapılmıştı. Hz. İbrahim'in ateşe atılmasını yorumlayan Gazi Özdemir ise ateşin ıstırap ve işkence sembolü olduğunu dolayısı ile Allah'ın Hz. İbrahim'i zindan ve işkenceden kurtardığını ileri sürer.¹¹⁷

Özdemir, Â'râf sûresi 107 ve Tâ-hâ sûresi 23. Âyetlerde geçen Hz. Musa'nın asası ile ilgili olarak, “Hz. Musa'nın asası gerçek ilahi bilgiyi sembolize eder, asanın ortaya atılması tebliğin yapılması, yılan ise yaşamsal kudreti, değişimi sembolize eder... Hz. Musa; Firavun'un âlimlerini ilahi bilgilerle yenmiş ve cahilliklerini ortaya çıkarmıştır” yorumunu yapmaktadır.¹¹⁸ Hakkı Yılmaz, Hz. Musa'nın asasının, deneysel bilgi birikimini ifade ettiği, yedi beyza'nın Hz. Harun'un ifade ve hitabet yeteneğinin mükemmelliğini anlattığı, “ayakkabılarını çıkar” ifadesinin yakınlarını ve mallarını burada bırak anlamına geldiği, hayye'nin, ruh-kitap olduğu, asa'nın vuracağı taş'ın İsrailoğullarının taş kalbi olduğu

¹¹⁴ Aktaş, *Kerîm Kur'ân Türkçe Çeviri*, 90, 94.

¹¹⁵ Enbiya 21/69.

¹¹⁶ Eliaçık, *Yaşayan Kur'ân*, 2: 190.

¹¹⁷ Özdemir, *Son Davet*, 372.

¹¹⁸ Özdemir, *Son Davet*, 135, 137.

yorumlarında bulunmaktadır.¹¹⁹ Eliaçık, “Sağ elindekini at, onların yaptıklarını yakalayıp yutsun. Çünkü onların yaptıkları yalnızca sihirbaz hilesidir. Sihirbaz ise her nerede olsa felâh bulmaz”¹²⁰ âyetinin tefsirinde Hz. Musa’nın buradan başka hiçbir yerde sihre başvurduğu görülmemiştir.¹²¹ yorumunu yaparak asa mucizesi diye bildiğimiz şeyin aslında Hz. Musa’nın yaptığı bir sihir olduğunu ifade etmiştir. Hâlbuki Kur’ân, asanın ilahi emirle bilfiil yılanı dönüştüğünü ve sihirbazların yılan gibi görünen iplerini yuttuğunu birçok yerde söylemektedir.

Özdemir; A’raf sûresi 138. âyetin yorumunda *denizin yarılması mucizesinin Hz. Musa’nın med-cezir olayını, evren bilgisini ve denizde normalde suyun altında olan kaya yolunun ne zaman belirginleşeceğini bilmesi sonucu gerçekleştiğini* ifade etmektedir.¹²² Hakkı Yılmaz ise denizin yarılması mucizesini farklı anlatmaktadır. Ona göre Allah’ın Hz. Musa’ya Nil üzerinde baraj yapmasını emretti, Hz. Musa barajı yaptıktan sonra baraj yıkıldı, böylece Firavun ve askerleri de helak oldular.¹²³ Bu gibi yorumlar ilmi esaslara uymadan yapıldığı için aslında tenkide değer görüşler bile değildir. Zira birçoğu cehalete dayalıdır ve hevâ kaynaklıdır.

Hakkı Yılmaz, Hz. Salih’e gönderilen Allah’ın devesinin, sosyal destek ve yardım kurumları; devenin sulanmasının bu kurumları yaşatmak; devenin kesilmesinin ise kurumların yaşaması için gerekli olan zekât, vergi, aidat vs. gelir kaynaklarının yok edilmesi anlamına geldiğini ileri sürmektedir.¹²⁴ Erhan Aktaş, Kamer sûresi 27. âyet bağlamında dışı devenin günümüzün modern deyimini ile “kamuya ait bir mal”, toplumun ortak malı, diğer bir ifade ile ihtiyaç sahiplerinin yararına sunulan bir imkân olduğunu ve dokunulmazlığının bulunduğunu ifade etmektedir.¹²⁵ Hâlbuki ilgili âyetlerde hakiki manada dışı deveden bahsedilmekte ve müşriklere bu deveyi kesmemeleri emri verilmektedir. Tefsir geleneğinde bu tür yorumlar hiçbir zaman yapılmamış ve mucizeler asli anlamından hiçbir şekilde koparılmamıştır. Batının etkisinde kalan bu yazarlar mucizeleri olağanlaştıırıp aklilik boyutuna taşımak istemektedirler.

¹¹⁹ Hakkı Yılmaz, *Kur’ân’ın Türkçe Meâli*, 631, 633, 634, 639, 640.

¹²⁰ Tâ-Hâ 20/69.

¹²¹ Eliaçık, *Yaşayan Kur’ân*, 2: 169-170.

¹²² Özdemir, *Son Davet*, 89.

¹²³ Hakkı Yılmaz, *Kur’ân’ın Türkçe Meâli*, 642.

¹²⁴ Hakkı Yılmaz, *Kur’ân’ın Türkçe Meâli*, 625.

¹²⁵ Aktaş, *Kerim Kur’ân Türkçe Çeviri*, 664.

Özdemir, Neml sûresi 17. âyet bağlamında *Karınca'nın Sebe'lilerin; kuş'un Hitit'lerin; yelkenli geminin Fenike'lilerin; cin ve perinin Babil'lilerin bayraklarının sembolü olduğunu* belirterek Hz. Süleyman'ın onları hâkimiyet altına aldığını; Neml sûresi 24 ve 39. âyetlerin yorumunda ise *Hüdhüd'ün Hitit subayı, İfrit'in Babilli bir yetkili olduğunu* ifade etmektedir.¹²⁶ Kur'ân ve sünnette bu gibi açıklamaların herhangi bir mesnedi bulunmamaktadır. Zira ilgili âyetlerde gayb dili kullanılmakta ve bizlere konuyla ilgili ayrıntılı bilgi verilmemektedir. Tefsir geleneğinden kopuk bu tür yorumlar “*recmen bi'l-gayb/gaybı taşlamak*” kapsamında değerlendirilmelidir.

Eliaçık, “*Böylece, Yûnus kendini kınayıp dururken balık onu yuttu*”¹²⁷ âyetinin tefsirinde; balığın Asur devletini simgelediğini söyledikten sonra: “*Asur devleti onu zindana kapattı. Çünkü gemidekiler, polis çağırıp devletin adamlarına onu teslim ettiler*”¹²⁸ yorumunu yaparak balığı zindan olarak algılamıştır. Hakkı Yılmaz, hut/balığın, doyumsuzluğun getirdiği bunalım anlamına geldiğini söylemektedir.¹²⁹ Gazi Özdemir de bunlara benzer açıklamalar yapmaktadır.¹³⁰ Bu yorumların keyfi ve delile muhtaç olduğu açıktır. Peygamberleri doyumsuzlukla itham eden bu yorum sahiplerinin Peygamber anlayışlarının da sorgulanması gerekmektedir. Zira yaptıkları yorumların Arap dili ve tefsir kültürü ile hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır.

Eliaçık, “*Nihâyet İsa İsrailoğullarına peygamber olarak seslendi: Ben size Rabbinizden âyet ile geldim. Size çamurdan kuş biçiminde bir yaratık yapıp içine üfleyeceğim; Allah'ın izniyle hemen bir kuş olacak. Allah'ın izniyle anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirip ölüleri dirilteceğim*”¹³¹ âyetinin tefsirinde, *Allah'ın izniyle gözlerinizi açacağım, kulaklarınızın pasını sileceğim, üzerinizdeki ölü toprağını kaldıracam*¹³² yorumunu yapmaktadır.

Özdemir; En'âm sûresi 111. âyet bağlamında Hz. İsa'nın ölüleri diriltmediğini cehaleti ortadan kaldırdığını;¹³³ Âl-i İmrân sûresi 49. âyetin yorumunda ise Hz. İsa'nın mucizelerinin tıp bilgisinin insanlara

¹²⁶ Özdemir, *Son Davet*, 164, 165, 166.

¹²⁷ Saffat, 37/142.

¹²⁸ Eliaçık, *Yaşayan Kur'ân*, 2: 447.

¹²⁹ Hakkı Yılmaz, *Kur'ân'ın Türkçe Meâli*, 635.

¹³⁰ Özdemir, *Son Davet*, 7, 268.

¹³¹ Âl-i İmrân 3/49.

¹³² Eliaçık, *Yaşayan Kur'ân*, 1: 154.

¹³³ Özdemir, *Son Davet*, 253.

iletilmesinden ibaret olduğunu ifade etmektedir.¹³⁴ Hz. İsa'nın mucizeleri son dönemlere kadar tartışılmamış ve âyetlerde geçtiği şekli ile müfessirler tarafından kabul görmüştür. Âyette Hz. İsa'nın ölülere diriltmesi konusu mucize kapsamında anlatılmaktadır. Mucizeler ise yorumla açık konular değildir.

Eliaçık; “Böylece ona gebe kaldı ve bu haliyle uzak bir yere çekildi”¹³⁵ âyetinin tefsirinde; *Meryem her normal insan gibi bir erkekle (marangoz Yusuf) nişanlanmış ve ondan gebe kalmıştır*, yorumunu yaptıktan sonra *Meryem'in bakire doğumu yaptığını ve bunun için düzgün (genç, yakışıklı) bir erkek ile rüyasında ilişkiye girdiğini görüp (timsal olunup) rahmindeki yumurtacığın hareketine geçirmiş olabilir*¹³⁶ demektedir. Görünen şu ki, Eliaçık, meleği Allah'ın gücü olarak kabul etmekte ve âyete dair yorumunu bilgiye/referanslara değil ihtimallere dayandırmaktadır. Eliaçık'ın, bu indiyorumları mucizeler konusunda sıkça yaptığını ve herhangi bir bilgiye dayanmadan açıklamalarda bulunduğunu görmekteyiz.

Özdemir, Kehf sûresi 17. âyet bağlamında *Ashab'ı-Kehf'in uyumadığını, toplumdan uzak yaşam sürdüklerini* söylemektedir.¹³⁷ Tefsir geleneğinde ittifakla dile getirilen Ashab'ı- Kehf'in uzun yıllar uyuduğu ve daha sonra uyandığı bilgisi Kur'ân'da açıkça vurgulanmaktadır. Daha önce de birçok defa belirttiğimiz gibi Özdemir'in yorumları da diğer çağdaş yorumcular gibi keyfidir ve herhangi bir delile dayanmamaktadır.

2.5. Gaybi Bilgilerle İlgili Âyet Yorumlarının Eleştirisi

Eliaçık; “Sizi biz yarattık, sonra size biçim verdik. Sonra da meleklerle, Âdem'i selâmlayın dedik. İblis'in dışındakiler selâmladılar, ancak İblis selâmlamadı”¹³⁸ âyetinin tefsirinde *şeytanın gerçek bir varlık olmadığını, kötülük dürtüsü olduğunu*;¹³⁹ “Kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail'e ve Mikail'e düşman olursa, bilsin ki, Allah da kâfirlerin düşmanıdır”¹⁴⁰ âyetinin tefsirinde ise *Kur'ân'ın, genel olarak Allah'ın gücü, ruhu, hayat vermesi, rızık bitirmesi, bereketi, sevgi ve merhameti gibi melekelerinin, Sami muhayyilesinde özellikle, İbranca ve Arapça'da*

¹³⁴ Özdemir, *Son Davet*, 30.

¹³⁵ Meryem 19 /22.

¹³⁶ Eliaçık, *Yaşayan Kur'ân*, 2: 143-144.

¹³⁷ Özdemir, *Son Davet*, 333.

¹³⁸ A'râf 7/11.

¹³⁹ Eliaçık, *Yaşayan Kur'ân*, 1: 324.

¹⁴⁰ Bakara 2/98

*Melâike, Cebrail, Mikail, İsrâfil, Azrail vb. olarak algılanmasına doğrudan müdahale etmediğini görüyoruz*¹⁴¹ yorumunda bulunarak meleklerin de gerçek varlıklar olmadıklarını, Allah'ın güçleri olduklarını ileri sürmektedir.

Hakkı Yılmaz ise *İblis'in insanın düşünme yetisi olduğunu*,¹⁴² *cin kelimesinin Kur'an'da mikro organizma, elektrik, miknatis, ışın, radyasyon, ajan, casus, yabancı, kimliği belirsiz kimse anlamlarında kullanıldığını*,¹⁴³ *meleğin doğadaki maddi ve enerjik tüm güçleri ifade ettiğini*,¹⁴⁴ *Melek kelimesinin yönetim kudretini, meleklerin kanatlarının yağmur, rüzgâr, sel gibi doğa olaylarının gücünü, meleklerin haber verici olmasının, âyetlerin haber vericiliğini karşıladığını, ikişer kanatlı olmalarının âyetlerin çokanlamlılığını anlattığını* ifade eder.¹⁴⁵

Erhan Aktaş; Tahrîm sûresi 7, Bakara sûresi 97. âyetler bağlamında Cebrail'in düzeltici ve düzenleyici vahiy anlamına geldiğini;¹⁴⁶ Bakara sûresi 248. âyet bağlamında ise öküz, eşek, katır gibi hayvanların melek olarak isimlendirildiğini¹⁴⁷ ileri sürmektedir.

Edip Yüksel, Kamer sûresi 1. âyet bağlamında *ay yarılmasının* dünyanın sonunun alametlerinden biri olduğunu ve 1969 yılında Apollo Uzay aracının ay toprağını yararak yeryüzüne getirmesi ile söz konusu yarılmanın gerçekleştiğini iddia etmektedir.¹⁴⁸ Ay yarılmasının Peygamberimiz döneminde gerçekleşmiş bir mucize mi, bir deyim mi veya kıyamet öncesi vuku bulacak bir olay mı olduğu konusunda müfessirler arasında görüş ayrılığı olsa da¹⁴⁹ son döneme kadar yazılan hiçbir tefsirde Yüksel'in söz konusu yorumu yapılmış değildir.

Özdemir, Âl-i İmrân sûresi 26. âyetin reenkarnasyona işaret ettiğini,¹⁵⁰ Enbiyâ sûresi 96. âyetin tefsirinde *Yecüc-Mecüc'ün olumsuz uzay varlıkları olduklarını* ifade etmektedir.¹⁵¹ Hakkı Yılmaz ise *dabbe'nin, mahşerde*

¹⁴¹ Eliaçık, *Yaşayan Kur'an*, 1: 67.

¹⁴² Hakkı Yılmaz, *Kur'an'ın Türkçe Meâli*, 619.

¹⁴³ Hakkı Yılmaz, *Kur'an'ın Türkçe Meâli*, 621.

¹⁴⁴ Hakkı Yılmaz, *Kur'an'ın Türkçe Meâli*, 623.

¹⁴⁵ Hakkı Yılmaz, *Kur'an'ın Türkçe Meâli*, 637.

¹⁴⁶ Aktaş, *Kerîm Kur'an Türkçe Çeviri*, 18, 714.

¹⁴⁷ Aktaş, *Kerîm Kur'an Türkçe Çeviri*, 607.

¹⁴⁸ Edip Yüksel, *Mesaj*, 412.

¹⁴⁹ Maverdî, *en-Nuket ve'l-üyyûn*, 5: 409-410.

¹⁵⁰ Özdemir, *Son Davet*, 30.

¹⁵¹ Özdemir, *Son Davet*, 375.

ortaya çıkarılacak yeryüzü maddelerinden mamul bir çeşit yayın aracı olduğunu ileri sürmektedir.¹⁵² Kur'ân'da dile getirilen melek, şeytan ve ruh gibi gaybi varlıklar ile geleceği konu edinen âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamberden gelen kesin açıklamalara dayanmadan yorumda bulunmak doğru değildir. Meal yazarları ilmi hiçbir delile dayanmadan söz konusu âyetlerle ilgili tamamen keyfi yorumlar yapmış ve görüşlerini âyetlere söyletmeye çalışmışlardır.

2.6. Ahiret ile ilgili Âyet Yorumlarının Eleştirisi

Özdemir, A'lâ sûresi 1. âyet bağlamında insanın *görevli melek eğitimi projesi* için yaratıldığını;¹⁵³ Â'râf sûresi 187. âyetin yorumunda *dünyanın ins/öğrenci ruh denilen melek adayının eğitim okul binası olduğunu, bu binanın her elli bin yılda bir yıkılıp yeniden inşa edilmesi olayına kıyamet vakti denildiğini, her kıyamet sonrasında insan neslinin ilkel düzeyde yeniden eğitime başlatıldığını*¹⁵⁴ söyleyerek kıyametin bir son olmadığını, dünya hayatı için yeni bir başlangıç olduğunu; ölümü dirilmenin, dirilmeyi ölümün takip ettiğini, meleklik eğitimi için dünyaya dönüşün mümkün olduğunu, her ölümün bir ara karne olduğunu, puan durumlarına göre dünyaya geri dönüşün olabileceğini,¹⁵⁵ cehennemliklerin aklına dünyaya dönüş fikrinin gelmesinin böyle bir dönüşün mümkün olduğunu gösterdiğini¹⁵⁶ ileri sürmektedir.

Özdemir, Meryem sûresi 66 ve Fussilet sûresi 39. âyetlerin yorumunda *mağşerde bedenlerin değil ruhların toplanacağını*¹⁵⁷ ifade ederek cismani dirilişi reddetmektedir. Edip Yüksel, Bakara sûresi 25-26. âyetler bağlamında cennet ve cehennem tasvirlerinin birer kinaye ve mecaz olduğunu; Hicr sûresi 85-88, Zuhrûf sûresi 61, Enbiyâ sûresi 97. âyetler bağlamında dünyanın 2280 yılında son bulacağını ileri sürmektedir.¹⁵⁸

Kesin naslara rağmen haşrin cismaniliğini, cennetin ebediliğini reddetmek ve kıyametin bilgisinin sadece Allah katında olduğu belirtildiği halde kıyametin ne zaman kopacağını haber vermek yorumda sınır tanımamak demektir. Âyetleri bağlamından koparan, Kur'ân bütünlüğünü ihlal eden, indî ve keyfî yorumlarda bulunan bu meal yazarlarının; Kur'ân'ın

¹⁵² Hakkı Yılmaz, *Kur'ân'ın Türkçe Meâli*, 645.

¹⁵³ Özdemir, *Son Davet*, 19.

¹⁵⁴ Özdemir, *Son Davet*, 97, 95.

¹⁵⁵ Özdemir, *Son Davet*, 383-385.

¹⁵⁶ Özdemir, *Son Davet*, 288.

¹⁵⁷ Özdemir, *Son Davet*, 301.

¹⁵⁸ Yüksel, *Mesaj*, 211, 212, 263, 386.

diline vakıf olmadıkları, geleneği bilmedikleri, belli bir usullerinin olmadığı, eksik ve yanlış bilgilerle âyetleri tefsir etmeye çalıştıkları gözlerden kaçmamaktadır.

2.7. Kur'ân Kavramları ile İlgili Yorumların Eleştirisi

Edip Yüksel, Â'râf sûresi 185. âyetin yorumunda *hadis* kelimesinin Kur'ân'dan başka bir şey için kullanıldığında olumsuz anlam taşıdığını, Allah'ın Peygamber düşmanlarının uydurdıkları iftiraları *hadis* diye adlandıracaklarını bildiğini söyleyerek¹⁵⁹ hadislerle dair olumsuz görüşlerini âyetlere söyletmeye çalışmaktadır. Ahmed Hulusi, Tûr sûresi 10. âyeti “*Dağlar (benlikler) yürür gider! (Rabbin Bakı'dır!)*” şeklinde Türkçeye aktarmakta ve dağ kelimesinin geçtiği her yerde bu anlamı vermektedir.¹⁶⁰ Zevc kelimesini *bilincin eşi, bir süre sonra terk edilecek beden; Kıyamet* kelimesi ise *çoklukla bilincin ölümü tatması sırasında yaşanan olaylar* şeklinde yorumlamaktadır.¹⁶¹ Özdemir; Bakara sûresi 104. âyet bağlamında *unzurna* kelimesinin *görüşümüze başvuru* anlamına geldiğini dolayısıyla âyetle demokratik idareye vurgu yapıldığını iddia eder.¹⁶² Ali Rıza Safa, Yûnus sûresi 99, Zümer sûresi 41 ve Bakara sûresi 256. âyetlerin laiklik vurgusu yaptığını; Yûnus sûresi 108. âyetin ise Hz. Muhammed'e laikliğe bağlı kalmasını öğütlediğini ileri sürer.¹⁶³ İskender Ali Mihr, Nahl sûresi 93. âyet bağlamında doğuştan bütün insanların dalalette olduğunu söyleyerek her insanın İslam fitratı üzere yaratıldığını reddeder.¹⁶⁴

Bu çalışmada ele alınan meal ve tefsirlerde, daha önce de belirtildiği üzere tarihsel ve dilsel referanslarla örtüşmeyen Kur'ân mesajına uzak söylemlerin okuyucuya verilmeye çalışıldığını görmek mümkündür. Oysa Kur'ân'ı anlama sürecinde, onun lügatine, gramerine ve tarihine vakıf olmanın, bu verileri ve kriterleri dikkate almanın gerekli dahası zorunlu olduğu gibi olguların açık yahut örtük oydaşmalarla ve ortak kabullerle benimsendiği açıktır. Sayılan unsurlar dikkate alınmaksızın yapılacak şaz

¹⁵⁹ Edip Yüksel, *Mesaj*, 149.

¹⁶⁰ Bk. Karia, 101/5; dağa *benlik* anlamı yükleyen yazar *arz* kelimesine ise *beden* anlamı yüklemektedir. Bk. Zilzal, 99/1).

¹⁶¹ Hulusi, *Kur'ân-ı Kerim Çözümü*, 30-751.

¹⁶² Özdemir, *Son Davet*, 438.

¹⁶³ Ali Rıza, *Kur'ân-ı Kerim Gerçek*, s. 31.

¹⁶⁴ Mihr, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meali*, 22.

türü çeviri, tefsir ve yorumların, Kur'ân'ın özgün anlamlarını ve mesajını perdeleyeceği hatta bambaşka söylemlere kapı aralayacağı malumdur.¹⁶⁵

Sonuç

İçinde yaşadığımız asrın sorunları ve İslam dünyasının geri kalmışlığı Kur'ân'a inanan insanları farklı arayışlara sevk etmiştir. Kur'ân hükümlerinin indiği döneme münhasır olduğunu ve çağa uygun olmadığını iddia eden son dönem ilim ve fikir adamlarının yanı sıra Kur'ân'ın Allah sözü olmadığını ve Kur'ân'da ifade edilen kıssaların herhangi bir gerçekliğe dayanmadığını ileri süren düşünürler de bulunmaktadır. Kur'ân cezalarını ilkel bulan ve İslam ceza hukukunun modern çağa hitap etmediğini düşünen son dönem kimi meal ve tefsir yazarları hiçbir usul ve esası olmayan görüşler ileri sürmekte ve temelsiz görüşlerini Kur'ân üzerinden okuyuculara empoze etmeye çalışmaktadırlar. Meşhur olma kaygısı ve milli din refleksiyle hareket eden bu çağdaş yorum sahiplerinin birçoğunun ne yazık ki ilmi yetkinlikleri bulunmamaktadır. İslam ilim geleneğini, hadisleri, tarih boyunca geliştirilen ilmi yorumları ve tefsir müktesebatını dikkate almayan bu yorum sahiplerinin keyfi bir tutum içinde olduklarını söyleyebiliriz. Arap dil yapısının esnek yapısından destek alan, Arap dilinde farklı birkaç anlama gelebilen kelimelerin sözlük anlamlarından sadece birini hiçbir usul ve esasa dayanmadan öne çıkaran bu yazarların yorumları ilmî olmaktan tamamen uzaktır. Âyetler konusunda geliştirilen bir yorumun makbul olması için belli şartlar gereklidir. Bu şartları taşımayan hiçbir yorum makbul addedilemez. Kur'ân, ahlaki ilkeleri, hukuki düzenlemeleri ve ibadet âyetleri ile her çağa hitap eden, evrensel bir kitaptır. Kur'ân'ın özü alıp formu değiştirmek isteyen söylemlerin hiçbirisi kabul edilebilir nitelikte değildir. Kur'ân'ın Allah sözü olmadığı, elçilerin sözü olduğu düşüncesi de tarihsellik düşüncesine temel oluşturacak nitelikte bir konudur. Kur'ân kıssalarının gerçekliğinin olmadığı düşüncesi de aynı amaca hizmet etmektedir. Son dönem de geliştirilen bu tür söylemlerin milli din merkezli olduğunu ve milliyetçiliğin etkisinde geliştirildiğini düşünmekteyiz.

¹⁶⁵ Yusuf Işıcık, "Kur'ân'ı Kerîmin Terceme Edilmesi ve Âyetlerinin Sıhhatli Anlaşılması Konusunda Bazı Mülâhazalar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 11 (2001): 58.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alpaslan. “Kur’ân’da İlim Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım”. *Kur’ân’ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu 8-10 Kasım 1996 Bursa*. İstanbul: Bayrak Yayınları, 2000.
- Aktaş, Erhan. *Kerîm Kur’ân Türkçe Çeviri*. Ankara: Yayınevi Yok, 2016.
- Alpyağıl, Recep. *Kimin Tarihi Hangi Hermenötik; Kur’ân’ı Anlama Yolunda Felsefi Denemeler 1*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Ay, Mahmut. *Kur’ân’ın Tasavvufi Yorumu- İbn Acibe Örneği*. İstanbul: Kayihan Yay., 2. Baskı, 2016.
- Bilgin, Abdülcelil. *Kur’ân’ı Tanımak*. Ankara: Araştırma Yay., 2018.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed bin İsmâîl el-Cu’fî, *Sahîhu ’l-Buhârî*. Thk. Muhammed Nizâr Temîm-Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru’l-Erkâm, ts.
- Cihangir, Sonia. *Sonsuz Rahmet*. İstanbul: A7 Kitap Yayınları, 2017.
- Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur’ân Yorumu*. İstanbul: İFAV Yay., 2018.
- Çevik, Mustafa. *Nüzul Sırasına Göre Kur’ân’ı-Kerim Meali*. İstanbul: Yüzleşme Yayınları, 2017.
- Demir, Recep. *Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem*. Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi, 2004.
- Demir, Şehmus. *Mitoloji, Kur’ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*. İstanbul: Beyan Yay., 2015.
- Diñçer, İsmail. *Tevhid-i Kur’ân Meali*. İzmir: Yayınevi Yok, 2016.
- Duman, Cengiz. *Kur’ân Kıssalarının Tarihselliği*. İstanbul: Ekin Yay., 2015.
- Eliaçık, İhsan. *Yaşayan Kur’ân Türkçe Meal/Tefsir*. 3 Cilt. İstanbul: İnşa Yayınları, 2007.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed. *Kitâbu’l-‘ayn*. Thk. Dr. Davud Sellum vd. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 2004.
- Firidin, Mete. *Kur’ân’ı-Kerim’in Gelişmiş Bilimsel Etimolojik Meali*. İstanbul: Cinius Yayınları, 2018.
- Güler, İlhami. *Kur’ân’ın Mahiyeti ve Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019.
- Hacımuftüoğlu, Halil. *Kur’ân Tercümelerinde Yöntem Sorunu*. İstanbul: İz Yay., 2008.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *el-Fennü’l- Kasasi -Kur’ân’da Anlatım Sanatı*. Tırc. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Hasan Hanefi. *İslami İlimlere Giriş*. Çev. Muharrem Tan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Hulusi, Ahmet. *Allah İlminden Yansımalarla Kur’ân-ı Kerim Çözümü*. İstanbul: Yayınevi Yok, 2011.
- İşıcık, Yusuf. *Kur’ân’ı Kerimin Terceme Edilmesi ve Âyetlerinin Sıhhatli Anlaşılması Konusunda Bazı Mülâhazalar*. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 11 (2001): 58.

- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail bin Ömer el-Kureşî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 4 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-feyha, 1994.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed bin Mukerrem el-İfrikî el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*. Thk. Yusuf Bekai vd. 2 Cilt. Beyrut: Müesseseti'l-A'lem li'l-Matbuât, 2005.
- Karaalp, Cahit. *Türkçe Meallerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017.
- Karaalp, Cahit. "Son Dönem Meallerinde Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması Çabaları: Tahlil ve Tenkit". Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 5 / 1 (2019).
- Karataş, Şaban. *Muhammed Ahmed Halefullah Eserleri ve Kur'an Tefsiri ile İlgili Görüşleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Kılıç, Mustafa Cemil. *Anlamak İçin Türkçe Kur'an (Meal)*. İstanbul: Kamer Yayınları, 2013.
- Koç, Zafer. *Kur'an Tefsirinde Yöntem Arayışları*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Kotan, Sevkett. *Kur'an ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed İbrahim el-Hafnevî - Mahmûd Hâmîd Osmân. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2002.
- Maverdî. Ebû'l-Hasen Ali bin Muhammed. *en-Nuket ve'l-ûyûn/Tefsîru'l-Maverdî*. thk. Seyyid Abdulkasud bin Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- Mihr, İskender Ali. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Mealî*. İzmir: Yayınevi Yok, 2011.
- Mukâtil bin Süleymân bin Beşîr. *Tefsiru Mukâtil bin Süleymân*. Thk. Ahmed Ferid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Müslim bin Haccâc, Ebû Huseyn el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. Thk. Ahmed Zehve- Ahmed İnaye. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 2004.
- Özdemir, Gazi. *Son Davet Kur'an*. İstanbul: Şira Yayınları, 2016.
- Özgel, İshak. "Tarihselcilik Düşüncesi Bağlamında Kur'an'ın Tarihsel Yorumu". *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı(18-19 Aralık 2009)*. Editör: Cengiz Kallek. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Özsoy, Ömer. *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004.
- Öztürk, Hamdullah Bayram. *Kur'an'ı Kerim Açısından Tarihselci Yaklaşım*. Doktora Tezi. Sakarya Üniversitesi, 2003.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Batinilik ve Batini Te'vil Geleneği*. İstanbul: Düşün Yay., 2011.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Öztürk, Mustafa. *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân'ı Kerim Meali(Türkçe Çeviri)*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2016.
- Paçacı, Mehmet. “Kur'ân ve Tarihsellik Tartışması”. *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu 8-10 Kasım 1996 Bursa*. İstanbul: Bayrak Yayınları, 2000.
- Paçacı, Mehmet. *Kur'ân ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve Tefsire Ne Oldu? İstanbul: Klasik Yay., 2008.*
- Polat, Fethi Ahmet. *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Ragıb el-İsfahânî Ebu'l-Kâsım Huseyn bin Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Halil Aytenî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 3. Basım, 2001.
- Safa, Ali Rıza. *Kur'ân-ı Kerim Gerçek*. İstanbul: İleri Yayınları, 2014.
- Sağ, Mustafa. *Evrensel Çağrı*. 6. Baskı. İstanbul: Koçak Yayınevi, 2015.
- Salmazem, Mehmet. *Kur'ân'a Materyalist Yaklaşımlar*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2020.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2016.
- Şimşek, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yay., 2012.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'ân Kıssalarına Giriş*. Konya: Kitap Dünyası Yay., 2013.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2013.
- Tatar, Burhanettin. *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, trc. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yay., 2. Basım, 2019), 120.
- Tâhir bin Âşûr. Muhammed, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 12 Cilt. Tûnus: Dâru Suhnûn li'n-neşr ve't-tevzi', ts.
- Ünal, Ali. “Kur'ân ve Çeşitli Varyasyonları ile Tarihselcilik ve Hemenötik”. *Kur'ân'ı Kerim Tarihselcilik ve Hermenötik*. İzmir: Yeni Ümit Kitaplığı, 2003.
- Yılmaz, Hakkı. *Nüzûl Sırasına Göre Necm Necm Kur'ân'ın Türkçe Meâli*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2012.
- Yılmaz, Mesut. *Kur'ân'a Sor*. İstanbul: Destek Yayınları, 2017.
- Yüksel, Edip. *Mesaj Kur'ân Çevirisi*. İstanbul: Ozan Yayınları, 2016.
- Yüksel, Mert. *Kur'ân'ı Kerim'in İnsanca Çevirisi*. İstanbul: Ares Kitap, 2014.
- Zürkani, Muhammed Abdulazim. *Menahilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed bin Ali. Kahire: Daru'l-Hadis, 2001