DİNÎ HÜKÜMLERİN KAYNAĞI ve DİNÎ METİNLERİN ANLAŞILMASI KONUSUNDAKİ ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR ÇALIŞTAYI
(18 -19 Aralık 2009)

Editör

CENGİZ KALLEK

Düzenleme Kurulu

Cengiz Kallek
Mehmet Boynukalın
Semih Ceyhan
Ali Hakan Çavuşoğlu
Ömer Türker
M. Kâmil Yaşaroğlu



İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
İcadiye Bağlarbaşı caddesi 40
Üsküdar 34662 İstanbul
Tel. (0216) 474 08 50 Faks (0216) 474 08 74
www.isam.org.tr

Bu kitap;
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin
09.07.2010 tarih ve 2010/16 sayılı kararıyla basılmıştır.

Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara

© Her hakkı mahfuzdur.

İstanbul, Kasım 2010

Kallek, Cengiz (ed.)
Dinî hükümlerin kaynağı ve dinî metinlerin anlaşılması konusundaki çağdaş yaklaşımlar çalıştayı/Cengiz Kallek (ed.). – İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.
567 s. ; 24 cm. – (İSAM Yayınları ; 81. Sempozyumlar/Paneller Dizisi ; 7)

ISBN 978-605-5586-19-5

İSLÂM'IN ANLAŞILMASINI KUR'AN ile SINIRLANDIRMA EĞİLİMİNİ ORTAYA ÇIKARAN TEMEL DİNAMİKLER

Dr. M. Suat MERTOĞLU
İSAM

Giriş

İslâm dünyasının modern dönemde yaşadığı mağlûbiyetler ve yenilgi psikolojisi, zihniyet ve düşünce dünyasında ve bu çerçevede dinî düşüncede, dinî bilgi / otorite / kaynak tasavvurunda önemli bazı kırılmalara ve dönüşümlere sebep olmuştur. Bu dönüşümün önemli sonuçlarından biri, kimi müslüman çevrelerde sadece hüküm kaynağı olması açısından değil, bir bütün olarak İslâm'ın anlaşılması ve yorumlanmasını büyük ölçüde Kur'an'la sınırlandıran ve "Kur'an'a dönüş" ana başlığı altında incelenen bir hareket ve temayülün ortaya çıkmasıdır. Bu hareket ve temayül İslâm dünyasının yaklaşık olarak XIX. yüzyıldan bu yana yaşamış olduğu ve modernleşme ana başlığı altında incelenen askerî, siyasî, iktisadî ve kültürel dönüşümlerin etkisiyle ortaya çıkmış ideolojik ve siyasî nitelikli olduğundan modernleşme bağlamında ele alınmalıdır. Bu temayül İslâm'ı modern değerlerle uzlaştırma çabası içindeki İslâm modernizminin temel hususiyetlerinden kaynaklara dönüş fikri ve bu bağlamdaki Kur'an vurgusuyla yakından alâkalıdır. "Kaynaklara", "dinin aslına", "sadr-ı İslâm'a" dönüş gibi sloganlarla ifade edilen çağrı, başta sünnet ve ilk dönem müslümanlarının tecrübelerini de ihtiva ediyor görünmekle birlikte modernist akımın Selefî karakteri ağır basan sınırlı temsilcileri dışında pratikte

çoğunlukla ve büyük ölçüde sadece Kur'an'a yapılan bir çağrı özelliğini taşır.

Bu bağlamda XIX. asrın ikinci yarısından itibaren İslâm dünyasının entelektüel muhitlerinde yaygın taraftarları olan kaynaklara / Kur'an'a dönüş hareketinin savunucuları arasında Cemâleddîn-i Efgānî, Muhammed Abduh ve Mısır'daki takipçileri, sonrasında özellikle Türkiye'ye önemli etkileri olan İhvân-ı Müslimîn (Müslüman Kardeşler) hareketine mensup kimi düşünce ve eylem adamları ve bilhassa Seyyid Kutub; Osmanlı son döneminde başta Mehmed Âkif olmak üzere farklı düşünce akımlarına mensup birçok aydının yanı sıra Cumhuriyet döneminde kimi ilâhiyatçılar, Malatya ekolüne mensup bazı isimler,[1] *İktibas* ve *Haksöz* gibi bazı dergi çevreleriyle "meâlci" ya da "radikal" olarak nitelenen bazı çevreler sayılabilir.

Bu hareketin mensuplarında kısmen Selefî karakteri haiz kaynaklara dönüş çağrısı ve Kur'an vurgusu bazı mensupları tarafından Kur'an dışı kaynakların büyük ölçüde reddedildiği ve aşağılandığı daha uç noktalara taşındı ve taraftarlarını "ehl-i Kur'an" örneğinde olduğu gibi açıkça Kur'an'a nisbet eden ve "Kur'an İslâmı" şeklinde adlandırılan müstakil bir söylem haline getirildi. Kur'an İslâmı söyleminin temsilcileri arasında Hint alt kıtasında Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), öğrencisi Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914) ve onun tarafından 1902'de kurulan Ehlü'z-zikr ve'l-Kur'ân'a (Ehl-i Kur'an / el-Kur'âniyyûn) mensup Ahmedüddin Amritsârî, Muhammed Eslem Cerâcpûcî ve Gulâm Ahmed Pervîz (ö. 1985), Mısır'da geçmişte Muhammed Tevfîk Sıdkī (ö. 1920),[2] günümüzde Ahmed Subhî

1 Malatya ekolü ve merkez şahsiyeti M. Said Çekmegil hakkında daha fazla bilgi için kendisi de bu çevreden ve Kur'an'a dönüşün savunucularından olan Metin Önal Mengüşoğlu'nun *Bilge Terzi M. Said Çekmegil* (İstanbul 2009) adlı eserine bakılabilir. Mengüşoğlu kitap üzerine kendisiyle yapılan bir söyleşide Malatya ekolünden, "Bu ekol statükoya karşı, resmî Sünnî söyleme ve geleneğe ters düşen ve en önemlisi asla mektepli bir görüntü arzetmeyen bir kimliğe sahiptir" şeklinde söz etmektedir; bk. http://www.dunyabizim.com/news_detail.php?id=1605.

2 Muhammed Tevfîk Sıdkī'nin *el-Menâr* dergisinde yayımladığı "el-İslâm hüve'l-Kur'ân vahdeh" (1906) başlıklı yazısında dile getirdiği görüşlerini bilâhare tâdil ettiğini hatırlatmalıyız. Buna göre o İslâm'ın Kur'an ve müslümanların halefi ve selefiyle amel ve itikad bakımından üzerinde icmâ ettiği şeyler olduğunu itiraf etmiştir; bk. "Usûlü'l-İslâm: Kelimetü insâf ve i'tirâf", *el-Menâr*, X/2 (1907), s. 14 (bu yazıdan bizi haberdar eden Mehmet Boynukalın'a müteşekkirim).

Mansûr, Cemâl el-Bennâ ve Türkiye'de Hüseyin Atay, Süleyman Ateş, Yaşar Nuri Öztürk, Bayraktar Bayraklı, Edip Yüksel[3], Muhammet Nur Doğan ve Ferec Hüdür[4] gibi isimler sayılabilir.

"Kur'an İslâmı" tabirinin kendisi yeni olsa da bu söylemin hususiyetini başarılı bir şekilde yansıttığı söylenebilir. Bu tabir, tesbitlerimize göre ilk olarak yakın dönemlerde Mısır'da ve Türkiye'de kullanılmıştır. Mısır'da Ahmed Subhî Mansûr[5] ve Cemâl el-Bennâ gibi kimseler "İslâmü'l-Kur'ân" tabirini "İslâmü'l-fukahâ" mukabili olarak kullanır.[6] Türkiye'de ise Süleyman Ateş, Yaşar Nuri Öztürk, Muhammet Nur Doğan gibi isimlerde buna ya da yakın terkiplere rastlanır.[7]

Burada şu hususa işaret edilmelidir ki, tebliğde ele alınan grup ve şahıslarla ilgili tasnifler anlatım kolaylığına hizmet edecek tarzda analitik olup gerçekliği aynen yansıtma iddiasında değildir. Aynı grup içine yerleştirilen şahsiyetlerin muhtelif konularda diğer grup üyeleriyle, hatta

3 Görüşleri için kişisel sitesine bakılabilir (http://www.yuksel.org).

4 Görüşleri için kişisel sitesine bakılabilir (http://www.kuran-tekkaynak.com).

5 Ahmed Subhî Mansûr (d. 1949) Ezher hocalarından iken 1980'li yıllarda aykırı görüşleri sebebiyle Ezher'den atılan Mısırlı bir ilim adamıdır. Sonrasında Amerika'ya giderek Reşad Halîfe ile birlikte bulundu. Tekrar Mısır'a dönünce Merkezü İbn Haldûn'da çalıştı. Günümüzde Mısır merkezli el-Kur'âniyyûn / ehl-i Kur'ân akımının lideri olarak bilinmektedir. *Haddü'r-ridde* (Kahire 1993) ve *el-Kur'ân ve kefâ masdaran li't-teşrîi'l-İslâmî* (Beyrut 2005) gibi eserleri vardır. Görüşleri için kişisel sitesine bakılabilir (http://www.ahl-alquran.com). Ahmed Subhî Mansûr'un "İslâmü'l-Kur'ân-İslâmü'l-fukahâ" ayrımına dair Şâkir Nablusî'nin bir değerlendirmesi için bk. http://www.ssrcaw.org/ar/show.art.asp?aid=62551.

6 Cemâl el-Bennâ ile el-Cezîre televizyonunda bu konuya dair yapılmış bir söyleşi için bk. http://www.islameyat.com/post_details.php?id=1913&cat=28&scat=20&.

7 Süleyman Ateş, "İslâm ile Kur'an'ın İslâmını Anlıyorum", *Kalem: Düşünce ve Kültür Dergisi*, sy. 17-18 (1989), s. 22-23 (Dücane Cündioğlu ve Mehmet Yaşar Soyalan'ın Süleyman Ateş'le söyleşisi). Yaşar Nuri Öztürk "Kur'an'a Dönüşün Anlamı" başlıklı yazısında "Kur'an İslâmı"nı "hurafe ve te'vil dini"nin mukabili olarak kullanır (bk. *Yeniden Yapılanmak*, İstanbul 1996, s. 28). *Kur'an'daki İslâm* aynı zamanda Öztürk'ün en popüler kitaplarından birinin de başlığıdır (İstanbul 1995). Benzer bir söylemi savunan Kur'an Araştırmaları Grubu'nun yayımladığı kitabın adı *Uydurulan Din ve Kur'an'daki Din* şeklindedir (İstanbul 2000). Muhammet Nur Doğan'ın *İslâmı Kur'an'dan Okumak* başlıklı kitabının (İstanbul 2005) alt başlığı da "Atalar Dininden Kur'an İslâmına" şeklindedir. Bununla birlikte Türkiye'de Kur'an'a dönüşü savunan meâlcilerden ya da radikal olarak nitelendirilen gruplardan bazı kimselerin bu tabirden hoşlanmadıkları da kaydedilmelidir.

bizzat kendilerinin bazı görüşleriyle uyuşmayan yönleri, çelişkili görüş ve tutumları bulunduğu dikkati çekmektedir. Bir karışıklığa yol açmamak için tebliğde İslâm modernizmindeki Kur'an vurgusuyla oluşan ana söylemden "Kur'an'a dönüş hareketi", bunun uç noktalara götürülmesiyle oluşturulan alt söylemden ise "Kur'an İslâmı" şeklinde söz edilecektir.

Kur'an İslâmı söylemi ilgili literatürde genellikle kaynak tartışmaları ve bilhassa sünnetin inkârı bağlamında ele alınmaktadır. Bu çerçevede bu söylemin tarihî kökenleri olarak hicrî ilk iki asırda sünnetin hücciyetini tartışan Hâricîler ve Mu'tezile ile cereyan eden sünnet ve şer'î delil tartışmalarına atıf yapılır.[8] Oysa sünnete yaklaşım konusunda benzerlikler olsa da Kur'an İslâmı söylemi sadece sünnetin inkârına ve kaynak tartışmasına indirgenemeyecek modern bir söylemdir. Arka planında modernite probleminin, İslâm'ı modern değerlerle uzlaştırma çabasının yer aldığı bu söylemin savunucularının sünnet ve icmâ başta olmak üzere diğer şer'î delilleri tamamen ya da kısmen reddeden yaklaşımlarıyla hicrî ilk iki asırdaki kaynak tartışmaları arasında ancak kısmî bir benzerlikten söz edilebilir. Kur'an'a dönüş hareketinin savunucuları yeni ve farklı bir tarih tasavvurundan ve modern siyasî-içtimaî-fikrî güdülerden hareketle sadece kaynak tartışması yapmamakta, İslâm'ın / Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda İslâmî ilimler geleneğini[9] ve genel olarak İslâm tarihi birikimini ve bu birikimin oluşturduğu çerçeveyi / ön anlamayı da sorgulamaktadır. Bu bağlamda başta fıkıh usulü olmak üzere geçmiş ilmî mirasa ve bu birikimin kurumlaşmış hali olan kelâm ve fıkıh mezheplerine, İslâm'ın nasıl anlaşılacağına dair ümmetin benimsediği usule ve temel kabullere de eleştiriler yöneltilmekte, buna mukabil Kur'an'ın sadece aklı esas almak suretiyle serbest ve modern tarzda okunması ve yorumlanması önerilmektedir.[10] Bu kimselerin Hâricîler'in ya

8 Benzer yaklaşımlar için bk. Hâdim Hüseyin İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn ve şübühâtühüm havle's-sünne*, Tâif 1409/1989; Mustafa Ertürk, "Kur'an İslâmı Söyleminin İlmî Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I/1 (2003), s. 214.

9 "Kur'an İslâmı" söyleminin genel olarak geleneğe ve geleneksel İslâm anlayışına karşı tavrına işaret eden bazı örnekler de vardır (bk. Mehmet Görmez, "Kur'an İslâmı ve Kitâbü's-sünne", Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Kitâbu's-Sünne* [trc. Mehmet Görmez] içinde [Ankara 1998] adlı eserinin takdimi, s. II-III).

10 Klasik usulü reddetmek isteyen bu görüş sahipleri, bu usulü ikame edecek yeni bir metodoloji geliştirmemiş ya da buna gerek görmemiş ve sadece genel bazı prensiplere işaret etmekle yetinmişlerdir. Hüseyin Atay'ın Kur'an'ın nasıl

da Mu'tezile'nin ileri sürdükleri gerekçelerden[11] farklı olarak, hadis başta olmak üzere bütün geleneğe şüphe ile yaklaşmalarının altında modern güdüler yatmakta, bu unsurlar modern dünyanın / zihniyetin şartlarına ve kabullerine elverişli olmadığından tasfiye edilmek istenmektedir. Bu sebeple bu söylemin sahiplerini klasik dönemdeki hadis inkârcılarının modern versiyonları şeklinde görmek, meseleyi bütün veçheleriyle değerlendirmemek anlamına gelecektir. Bu çerçevede Kur'an İslâmı söyleminin dine sonradan karışan unsurları temizlemeyi hedefleyen modern öncesi tecdid hareketlerinden farklılığı da açıktır.

Kur'an İslâmı'nı savunanların her konuda aynı görüşleri savunmadıkları, aralarında bazı ton farklılıkları bulunduğu, sünnet başta olmak üzere geleneğe karşı tavırlarının homojen bir yapıda olmadığı da unutulmaması gereken bir husustur. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu konuda iki ana eğilimden söz edilebilir:

a) Kur'an dışında bir kaynağı prensip olarak kabul etmeyen ve sadece Kur'an'ı esas aldığını açıkça ifade edenler (Hindistan ve Mısır'daki Ehl-i Kur'an / Kur'âniyyûn akımının kimi mensupları, Türkiye'de Edip Yüksel gibi isimler).

b) Kur'an dışı kaynakları prensipte reddetmeyenler ya da bunu açıkça ifade etmeyenler ve "Kur'an süzgecinden geçirmek" ve "Kur'an'a uygunluğunu tesbit etmek" suretiyle diğer delilleri ve tarihî tecrübeyi seçmeci tarzda dikkate alma iddiasında olanlar (bu söylemi savunanların çoğunluğu).

Şu hususu da vurgulamalıdır ki, Kur'an İslâmı söyleminin Kur'an'ın yegâne ya da belirleyici kaynak olarak kabul edilmesini savunması, Kur'an'ın literal olarak okunması ve Kur'an'da yer alan ifadelerin aynen kabul edilmesi anlamına da gelmemektedir. Bu söylemin savunucuları tarafından çoğunlukla tarihselci ve maslahat eksenli yorumlara gidilerek günümüz şartlarında kabul edilebilir Kur'an okumaları yönünde çaba

okunması gerektiği konusundaki tavsiyeleri için bk. *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara 1995, s. 94.

11 Hâricîler'le Mu'tezile'nin sünnet bağlamında ileri sürdükleri gerekçeler için bk. Kâmil Çakın, *İlk Hicri Asırlarda Hadis Etrafındaki Şüpheler ve Hadis İnkârcılığı* (doktora tezi, 1990), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 124 vd. Mu'tezile'nin gerekçeleri için ayrıca bk. Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004, s. 231-266.

sarfedildiği görülmektedir. Meselâ Kur'an'da birtakım günah ve suçlara yönelik verilen cezalarla ilgili tartışmalarda olduğu gibi, bu cezaların Kur'an'ın indiği dönemde bu şekilde uygulanarak adaletin sağlanmış olmasının bugün de onları aynen Kur'an'da geçtiği gibi uygulamayı icap ettirmediği ve günümüz şartlarında "Kur'an'ın felsefesine" uygun, ama aynı zamanda çağdaş çözümler bulunması gerektiği ima edilir. Zina yapanların 100 değnekle cezalandırılması bağlamında yapılan bir değerlendirme örnek olarak verilebilir:

> Zina yapanlara "yüz sopa" vurulması ilkel bir cezalandırma olarak algılanabilir. Ancak, bu cezayı Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği dönem göz önüne getirildiğinde anlamak zor olmaz. O dönemde nüfus çok az idi ve insanlar birbirlerini neredeyse yedi göbek atasının ismiyle tanıyabiliyordu. Öyle bir ortamda yüz değnek vurarak cezalandırınca maksat hâsıl olurdu. Dolayısıyla bu cezanın her zaman ve her yerde aynen uygulanması gereğini savunmak, Kur'an'ın felsefesine ve Hz. Peygamber'in uygulamasına ters düşer.[12]

Kur'an İslâmı'nı savunanlar Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir çerçeve / paradigma resmeden, Kur'an'ın anlam sınırlarını objektif olarak tesbit eden ve bir tür "ön anlama" oluşturan başta sünnet, icmâ ve klasik usul olmak üzere cârî ilmî geleneği büyük ölçüde devreden çıkararak Kur'an'a modern şartların gerektirdiği anlamları yüklemek ve modern bir din yaklaşımı inşa etmek istemektedir. Bu sebeple mezkûr yaklaşımın bütün çözüm önerilerinde modernliğin gerekleriyle örtüşen bir tutum izlemesi tesadüf değildir.

Bu söylem sahiplerinin Kur'an'a odaklanmasının sebebi şudur: Kur'an, müslümanlar için din adına meşruiyetin temel dayanağı olarak vazgeçilmez bir konuma sahip olduğu gibi Kur'an'a dönüş yaklaşımını

12 Hüseyin Atay v.dğr., *İslâm Gerçeği*, Ankara 1995, s. 88. Aynı eserde (s. 83) hırsızın elinin kesilmesini emreden âyetin sonunda "tövbe eden, yani yaptığından pişman olan ve yaptığı yanlışlığı düzelten" kimselere bu cezanın uygulanmamasının istendiği, bu şartlarda tövbe etmeyenin ve durumunu düzeltmeyenin deli olduğunun anlaşılacağı ve delinin de cezalandırılamayacağı savunularak el kesme cezasının uygulanma imkânı pratikte ortadan kaldırılır. Modern dönemde maslahat tartışmaları bağlamında bu düşüncenin en önemli savunucularından M. Reşîd Rızâ'nın yaklaşımı konusu için bk. Özgür Kavak, *Reşid Rıza'nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri* (doktora tezi, 2009), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 196-211.

paylaşanlar tarafından problemli görülen kültürel ve tarihî unsurlara da fazla sahip değildir. Kezâ çoğunlukla genel ifadeler içerdiğinin düşünülmesi ve her metin gibi, gelenek içinde anlaşıldığı çerçeveden bağımsız hareket edilmesi halinde yeni paradigmaların temel dayanağı kılınmaya elverişli bir kaynaktır. Diğer yandan bu yaklaşımın Batı'da din bağlamındaki modern gelişmelere uygunluk arzetmesi de savunulmasını kolaylaştırmıştır. Zira Protestanlık "ad fontes" (kaynaklara doğru) ve "sola scriptura" (sadece kutsal kitap) gibi sloganlarıyla geleneği temsil eden Katolik kilisesine baş kaldırmış ve kutsal kitabı merkeze alan ve herkesin bu kitabı anlama hakkını teslim eden, "sola fide" (sadece iman) sloganıyla Hıristiyanlığı dinî pratiklerden ziyade bir inanç ve ahlâk dini olarak tasvir eden anlayışıyla onun modern seküler dünyaya entegre edilmesinde önemli rol oynamıştır.

I. Tarihî Arka Plan

Kur'an'a dönüş hareketinin tarihî ve entelektüel arka planını anlamak için İslâm dünyasının modernleşme sürecini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rusya, İngiltere ve Fransa gibi Batılı devletler karşısında alınan askerî yenilgiler önemli nüfuz ve toprak kaybına ve İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinin Batılı devletlerin hâkimiyeti altına girmesine sebep oldu: 1757'de Bengal, 1852'de Hint-Pakistan alt kıtası İngiliz hâkimiyetine girdi; Mısır 1798'de Fransızlar, 1882'de İngilizler tarafından işgal edildi. Bu gelişmeler müslüman siyasî-entelektüel elitlerin kendi değerlerine olan güvenini sarstı ve Batılı güçler karşısında mevcudiyetini devam ettirmek için onları model alan birtakım ıslahatların kaçınılmaz olduğu düşüncesine götürdü. Modernleşme ana başlığı altında incelenen ve askerî alanda başlayan ıslahatlar zamanla hayatın idarî, hukukî ve sosyal bütün alanlarını kapladı ve zihniyet dünyasında da bazı dönüşümlere yol açtı.

Müslüman yöneticiler, düşmanları karşısında ayakta durabilmek için devlet ve giderek toplum hayatını Batı modelini esas alan ıslahatların / reformların uygulanmasına, bunların uygulanmasını da zamanın gereklerine ve ruhuna âşina tarzda eğitim almış gençlerin yetişmesine bağlı görmüştür. Bu düşüncenin hayata geçirilmesinin sonucunda bizzat Batılı ülkelere gönderilen ya da yeni açılan mekteplerde eğitim sürecinden geçen, modern tarzda düşünen insanlar yetişti. Modern akıl

yürütme biçimine sahip ve geleneksel açıklama tarzıyla tatmin olmayan bu insanlara dini kendi anlayacakları dilde ve tarzda anlatma ihtiyacı, kaçınılmaz olarak birtakım yeni söylemleri de gündeme getirdi.

Bu süreçte kimi İslâm âlimleri ve modern eğitim sürecinden geçen aydınlar entelektüel açıdan müslümanların yaşadığı mağlûbiyetlerin, askerî, siyasî, bilimsel yönlerden Batılılar'dan geri kalışının sebepleri üzerinde kafa yormaya, kendi değerleri ve geçmişleriyle hesaplaşmaya girdiler. Batılı oryantalist ve misyonerlerin propagandalarının da etkisiyle müslümanları geri bırakan, atâlete ve cehalete sevkeden ana unsurun dinî inanışları olduğu bu kimselerce de kabul edildi. Ancak, dinî aidiyetlerini sürdüren bu kimseler, İslâm'ı temize çıkarma gayretiyle yaşanan bütün bu olumsuzlukların faturasını dinin kendisine değil, onun tarih boyunca yanlış anlaşılması ve uygulanmasına, yani geleneğe ve müslümanlara kesme yoluna gidiyorlardı.

Bu söyleme göre müslümanlar, siyaseten güçsüz duruma düşmüş, ilmî-ticarî-sınaî alanlarda tedennî, ahlâkî alanda tefessüh etmişler, velhâsıl topyekün inhitat içerisine girmişlerdi. Kur'an'a dönüş hareketi mensupları, yaşadıkları bütün bu olumsuz şartların temelinde müslümanların Kur'an'dan uzak düşmelerini ve onu yanlış anlamalarını, Kur'an'ın, siyasî gücün ve toplumsal refahın kaynakları konusundaki tâlimatlarını ihmal etmelerini görmektedirler. Bu sebeple ilk olarak müslümanların nasıl olup da bu olumsuz duruma düştükleri, daha sonra da bu durumdan kurtuluş yolları konusunda Kur'an'ın neler söylediğini gözler önüne sermeyi, bu şekilde müslümanları "intibah"a davet ederek onların "ilerleme"sine hizmet etmeyi bir vecîbe olarak görmüşlerdir.

Aynı şekilde İslâm'ın ve bu dinin temel kaynağı olan Kur'an'ın aslında kendisine yöneltilen eleştirilerin aksine, ilerlemeye engel olmadığı, insanları ilme, tefekküre, çalışmaya yönlendirdiği, hürriyet fikrini, insan ve kadın haklarını ileri seviyelere götürdüğü, velhâsıl İslâm'ın akıl, bilim, özgürlük, teşebbüs ruhu ve demokrasi gibi modern değerleri teşvik ettiği gösterilmeye çalışıldı. Buna paralel olarak müslümanları atâlete sevkeden dünya görüşlerinin, yanlış kader, tevekkül, kanaat vb. anlayışlarının dine tarih boyunca sonradan karışan unsurların, uydurma hadislerin, bid'at ve hurafelerle "fikri donuk âlimlerin" eseri olduğu, dolayısıyla "tarihî İslâm"daki bu bozuklukların müslümanlardan kaynaklandığı, Kur'an'la ve "gerçek İslâm"la bir alâkasının olmadığı ortaya konulmalıydı. XIX.

yüzyıl Batı dünyasına hâkim olan pozitivist düşünce ve ilerlemeci tarih anlayışı bu kimseleri, ağırlığı altında ezildikleri tarih ve gelenek engelini aşarak bir çıkış yolu bulmak için yeni bir tarih kurgusuna ve yeni bir din tasavvuru inşasına yönlendirdi, Kur'an'a dönüş çağrıları da böyle bir ortamda gelişti. Kur'an'a dönüş hareketinin bir mensubu olarak Mehmed Âkif'in, "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı / Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı" ifadesi bu arayışı dile getirir.[13]

Bu yönelişin altında İslâm dünyasının aktüel durumuyla ilgili endişe ve beklentiler olduğundan Kur'an'a referansla ortaya konulacak düşünceler mevcut sosyopolitik problemlerin tahlili ve çözüm yollarını tesbit etmenin zeminini ve çerçevesini oluşturacaktır. Bu yaklaşım, dinin temel meşruiyet kaynağı ve referans noktası olarak kabul edildiği bir bakış açısının sonucudur. Gerek müslümanların bilhassa bu dünyada karşılaştıkları sorunlara çözüm getirme hususunda Kur'an'ın sahip olduğu yeterliliğe duyulan inanç, gerekse İslâm adına ileri sürülecek fikirleri Kur'an'a dayandırma ve tasdik etme zarureti (meşruiyet arayışı), bu harekete mensup düşünürleri Kur'an eksenli bir bakış açısına sevketmiş, böylece modern anlamda sosyopolitik Kur'an tefsiri de ortaya çıkmaya başlamıştır.

Kur'an'a dönüş hareketine mensup kimseler Kur'an âyetlerinin mânalarının belli dönem ve şahıslarla sınırlı olmayıp umumi ve evrensel mânada kabul edilmesi, modern dönemde yaşayan müslümanların aktüel durumuyla âyetler arasında ilişki kurulması gerektiği görüşündedir. Modern dönemde Kur'an'a yönelişe duyulan ihtiyaç, müslümanların siyasî-içtimaî hastalıkları ve çözüm yolları konusunda Kur'an'ın rehberliğine duydukları ihtiyaçla alâkalıdır.

İslâm dünyasının mevcut problemlerinin, içinde bulunduğu toplumsal şartların bu şekilde Kur'an perspektifinden tahlili ve çözüm yollarının tesbiti konusunda Kur'an'a dönüş hareketi mensuplarınca çoğu zaman güncelleştirme (aktüalizasyon) adını verdiğimiz[14] bir yola

13 Mehmed Âkif Ersoy, *Safahât*, *Altıncı Kitabı: Âsım* (haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 1991, s. 403.

14 Bu kavramlaştırmamızla ilgili olarak yayımlanmamış doktora tezimize bakılabilir. *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)* (2001), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 59.

başvurulmakta, mevcut hadiselerle kimi naslar arasında paralellikler, birebir ilişkiler inşa edilmekte ve sonuçta bu naslar söz konusu hadiselere tatbik edilmektedir.

Kur'an'ın sadece belli bir tarihsel kesitin vâkıasıyla değil, kıyamete kadar yaşanacak bütün beşerî ve toplumsal vâkıalarla ilişkilendirilmesinde yadırganacak bir durum yoktur. Bu tutum aslında, Kur'an'ın bütün insanlığı doğru yola iletme misyonuna da uygun düşer. Ne var ki, Kur'an'la belli somut olayların ilişkilendirilmesi bir tür yorum anlamına geleceği için dikkatli davranılması, bunun için birtakım şartların yerine getirilmesi gereklidir. Aksi takdirde ilâhî metnin istismarı ve maksatlı yorumu, tahrif edilmesi söz konusu olabilecektir.[15]

Âyetlerin yorumlanması (te'vil) ve bir tür yorum olan, âyetlerin somut bazı olaylara tatbikinin suistimal edilmesi ve onların indiriliş gayelerinin dışında uygulanması tehlikesi karşısında klasik dönemde usul âlimleri, birtakım kriterler tesbit ederek bu suistimalin önüne geçmek istemişlerdir. Meselâ Şâtıbî yapılacak yorumun Arap dil kaidelerine ve kelâmın zâhirine uygun olması ve başka bir yerde bu yorumun sıhhatine delâlet eden bir şahit olmasını şart koşarken[16] diğer bazı âlimler tarafından bunlara, yapılacak yorumun bir Kur'an nassına, ya da üzerinde icmâa varılmış şer'î bir kaideye aykırı olmaması, nassın sebeb-i nüzûl açısından sevkedildiği gayenin göz önünde tutulması gibi diğer bazı şartlar ilâve edilmiştir.[17] Ayrıca Kur'an'ın mübhem ve mücmel âyetlerine ait işaretlerin mutlak olarak anlaşılması, bir tayin ve tahsise gidilmemesi, bu ifadelerin haklarında sâdık ve câiz olan bütün fertlerin, o âyetlerin şümulüne dahil sayılması ve nihayet âyetlerin kapsamına dahil edilen fertlerin, âyetlerin murat ve maksutları değil, mâsadakları olarak kabul edilmeleri gerektiği de ifade edilmektedir.[18]

---

15 Gündelik siyasette dinî sembollerin kullanılmasının genel anlamda mahzurları konusundaki bir değerlendirme için bk. İlhami Güler, "Reel Politikada Dinî Değer, Kavram ve Sembollere Atıfta Bulunmanın Doğurduğu Sorunlar", *İslâmiyât*, III/3 (2000), s. 51-67.

16 Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakāt fî usûli'ş-şerî'a*, Beyrut 1994, III, 357.

17 Bu şartlar için bk. İbrâhim b. Hasan b. Sâlim, *Kaziyyetü't-te'vîl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'l-gulât ve'l-mu'tedilîn*, Beyrut 1993, I, 135 vd.

18 Suat Yıldırım, "Kur'an'ın Nüzûlünden Sonraki Tarihî Hadiselere Tatbik Edilmesi Hakkında", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Dergisi*, sy. 1 (1975), s. 101.

Klasik dönemde bazı itikadî ve siyasî fırkalarla ilgili nâdir örnekler dışında Kur'an'la yaşanan vâkıa arasında doğrudan bir ilişki tesis edilmemekte, âyetler yaşanan somut olayların dışında âdeta bir üst düzlemde ele alınmakta, âyetlerin anlamı ve onların tekabül ettiği somut karşılıklardan genel olarak söz edilmekte ve bu şekilde âyetlerin mevcut durumla dolaylı-esnek ilişkisi kurulmaktadır. Bu itibarla klasik dönemde Kur'an âyetlerinin belli somut olaylarla ilişkisi noktasında bir belirleme (tayin), birebir ilişkilendirmeden ziyade genellemeler yoluyla yapılan bir tasvir ve tavsif söz konusudur. Buna mukabil Kur'an'a dönüş hareketi mensupları Kur'an âyetleriyle İslâm dünyasının aktüel meseleleri arasında doğrudan, isim vb. tayin ederek birebir ilişkiler tesisi yoluna giderler. Böyle bir yola gidilmesinde etkili olduğu akla gelebilecek birkaç sebepten söz edilebilir:

Her şeyden evvel bu harekete mensup kimseler Kur'an'ın, müslümanların sadece âhiret ahvalini düzenlemek değil, bir o kadar -belki daha ziyade- bu dünyaya ait işlerini tanzim etme, siyasî ve içtimaî direktifleriyle her alanda onlara rehberlik etme kudretini haiz bir kitap olduğu inancındadırlar. Ayrıca bu kimselerin Kur'an'ın müslümanlar nezdindeki mevkiinden istifade ile olaylar karşısında sergiledikleri tavrın, ileri sürdükleri fikirlerin Kur'an tarafından meşrulaştırılma beklentisine girmeleri de bir başka ihtimal olarak akla gelmektedir. Kezâ Kur'an'dan hareketle bir ıslah projesi gerçekleştirme[19] ve "ilhamı doğrudan Kur'an'dan alıp asrın idrakine söyletme" arzusunun rolünden de söz edilebilir.

Bu çerçevede ortaya konan çabalara XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren rastlanır. 1862 yılında kurulan modernist görüşlere sahip Yeni Osmanlılar Cemiyeti mensuplarının (bilhassa Nâmık Kemal ve Ali Suâvi) ve diğer bazı Osmanlı aydınlarının faaliyetleri bu bağlamda dikkat çekmektedir.[20] Bu yönelişin erken örneklerinden biri de Cemâleddîn-i

19 Bir Cizvit papazı olan ve günümüz Türkiye'sindeki Kur'an'a yaklaşımlar konusunda araştırmaları bulunan Felix Körner, Yaşar Nuri Öztürk'ün yaklaşımını "Kur'an aracılığı ile reform" (Reform duch den Koran) başlığıyla ele almaktadır. bk. *Alter Text –neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, Freiburg im Breisgau 2006, s. 210-243.

20 Modern dönemde merkezî otoriteye karşı yürütülen muhalefet hareketleri sırasında dini, dinin temel naslarını bir muhalefet aracı olarak kullanma girişimleri yaygındır. Bu bağlamda Kaya Bilgegil, Ali Suâvi'den itibaren, ulemâ arasında,

Efgânî ve Muhammed Abduh'un 1884 yılında Paris'te on sekiz sayı çıkardıkları *el-Urvetü'l-vüskā* gazetesidir. Çoğunlukla bir âyetin nâdiren de bir hadîs-i şerifin serlevha ittihaz edildiği makaleler ve kısa haberlerden oluşan bu kısa ömürlü ama oldukça etkili siyasî gazetedeki yazılarda[21] müslümanların siyasî-içtimaî durumlarıyla (ahlâk, siyaset, iktisat, askerlik vb. açılardan) Kur'an'ın ilgili görülen âyetleri arasında ilişki kurulur ve söz konusu âyetler müslümanların durumları üzerine tatbik edilir; diğer bir ifadeyle âyetler güncelleştirilir. Bu tecrübe sonraki dönemde sık sık görülecek olan modern anlamda sosyopolitik Kur'an tefsirinin ilk örneklerini vermesi açısından önemlidir. Daha sonra bir kısmı Abduh'un Ezher'deki tefsir derslerinin M. Reşîd Rızâ tarafından derlenmesiyle ortaya çıkan *el-Menâr* tefsirinde[22] ve Abduh ekolüne bağlı çeşitli düşünürlerin çalışmalarında, Osmanlı'nın son döneminde çıkan başta Kur'an'a dönüş hareketinin savunucularından Mehmed Âkif'in sermuharriri olduğu *Sırât-ı*

derslerinde hükümeti dolaylı yollardan tenkit eden şahsiyetlerin çıktığından söz etmektedir; bk. *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I: Yeni Osmanlılar*, Ankara 1976, s. 484. Yeni Osmanlılar'ın İslâm'ı bir muhalefet aracı olarak kullanmaları konusu için bk. Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991, s. 77 vd. Kendisi biyolojik materyalizme inandığı halde İslâm'ı, toplumsal kalkınma ve siyasî muhalefet aracı olarak kullanmaya çalışan Abdullah Cevdet'in yaklaşımı için bk. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981, s. 129 vd. Hüseyin Kâzım Kadri'nin İstanbul'da 1288 hş.'de (1909) basılıp, II. Abdülhamid devrinin fenalıklarından söz eden ve başından sonuna kadar konu ile alâkalı âyet ve hadisler ve bunların tercümeleriyle dolu olan kitabı *Hak ve Hakikat*'in bu tarzda yazılmasının sebebi olarak, Tevfik Fikret'in, müellifi, halkın daha ziyade ilgi göstereceği için bu yolda bir eser yazmaya teşvik etmesi gösterilir; bk. Hüseyin Kâzım Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslâm Hukukuna Göre İzahı* (haz. Osman Ergin), İstanbul 1949, s. 34 (hazırlayanın Giriş'inden). İsmail Kara II. Meşrutiyet dönemi İslâmcılar'ı hakkında hazırladığı doktora tezinin kitaplaşmış halinde nasların meşrulaştırma aracı haline getirilmesini tartışır ve bu istikamette ortaya konulan görüşlere örnekler verir; bk. *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994, s. 37-45.

21 Bu gazete Türkçe'ye de çevrilmiştir: *el-Urvetü'l-vüskā: Büyük Kurtuluş Mücadelesi* (trc. İbrahim Aydın), İstanbul 1987.

22 Bakara sûresindeki münafıklarla ilgili âyetlerin tefsirinin sonuna hocası Abduh'un bu mesele ile ilgili yaklaşımını bir istitrat olarak veren M. Reşîd Rızâ'nın bu istitrat için seçtiği başlık şöyledir: "Kur'an'ın vâkıaya tatbiki ve münafıklar hakkında irad edilen darbımesellerin mânalarının müslümanların avamının ve âlimlerinin birçoğunda ortaya çıkması konusunda açıklayıcı bir uyarı"; bk. *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut 1420/1999, I/151.

Müstakīm / *Sebîlürreşâd* dergisi olmak üzere[23] çeşitli mecmualarda, XX. yüzyılın ikinci yarısında Seyyid Kutub ve Mevdûdî'nin tefsirlerinde[24] bu yönelişin örnekleri ortaya konulmuş olup halen de konulmaya devam edilmektedir.

II. Temel Vurgular

Bu bölümde Kur'an'a dönüş hareketinin ve özellikle onun uç noktasını temsil eden Kur'an İslâmı söyleminin ana unsurları olan temel iddia ve vurgulara kısaca işaret etmek istiyoruz.

---

23 Modern tefsirdeki güncelleştirme ameliyesinin problemleri ve bu dergide ortaya konulan örnekleri konusunda daha fazla bilgi için doktora tezimizin, "Âyetlerin Güncelleştirilmesi ve Sosyopolitik Tefsir" alt başlıklı kısmına bk. (s. 56-77). *Sebîlürreşâd* dergisinde âyetlerin güncel olaylarla ilişkilendirilmesinin hangi boyutlara vardığını göstermek üzere dergi yazarlarından Alay Müftüsü Mehmed Fahreddin'in Âl-i İmrân sûresinin 103. âyetine 10 Temmuz 1324'te (23 Temmuz 1908) II. Meşrutiyet'in ilânı bağlamında verdiği tefsirî meâli iktibas etmekte yarar vardır: "Ey müslümanlar hablullâhi'l-metîn olan Kur'anıma hepiniz birden dört el ile sımsıkı sarılınız! O düstûr-i ezelîden, o "hüden li'l-müttakīn" den ayrılıp da dûçâr-ı tefrika olmayınız! Yâdediniz, gözünüzün önüne getiriniz o kara günleri, o eyyâm-ı felâketi, ki siz birbirinize düşman idiniz! Siz yekdiğeriniz aleyhinde hafiyelik eder, jurnaller verir, hânumanlar yıkar, aileler, ocaklar söndürürdünüz. Siz dün yetimler, alîl pederler, kötürüm analar ağlatırdınız! Siz zindanlarda, menfâlarda zincirler sürükler; enînler, feryatlar ederdiniz! Siz camilerinizde adl ü ihsanı, emanetin ehline tevdiini, her işinizde meşvereti emreden, zulme, istibdada lânet-hân olan âyât-ı celîle-i Kur'âniyye'yi cehren tilâvetten menolunur; daha namazdan selâm vermeden hafiyelerin, kandilleri cebren söndürmek için kayyûmları darb u tahkîr ettiklerini görür, hüngür hüngür ağlayarak çıkar giderdiniz! Siz vatanınızın, namus ve istiklâlinizin, kişver-i hilâfetin can çekişmekte olduğunu kolu bağlı esirler gibi seyreder ve imdadına koşamazdınız. İnkırazınıza, mahvınıza ramak kalmıştı. Allah, sizin kalplerinizi telif etti. Sizi Kur'ân-ı Kerîm'in etrafına topladı. Sizi barıştırdı, öpüştürdü. Göz yaşları dökerek (ya ölüm ya hürriyet) diye Kur'anımı öptünüz! Üzerine el basarak yeminler, kasemler, ahidler, mîsâklar ettiniz! Ve o sayede hür olarak On Temmuz sabâhu'l-hayr-i inkılâbına dahil oldunuz! Allah'ın size lutfen ve merhameten ifâza ve ibzâl buyurduğu şu bî-nazîr ni'met-i uzmânın kadrini biliniz! Daima müttehid, daima yekvücud olduğunuz halde livâü'l-hamd-i hilâfet altında hürriyetinizle, şevket ü saltanatınızla yaşayınız, yaşamağa çalışınız!..."; "Tevhîd ve İttihâd", *Sebîlürreşâd*, I-VIII/7-189 (5 Nisan 1328), s. 122-123.

24 Bu iki düşünürün politik Kur'an yaklaşımına yönelik bir eleştiri için bk. Ebü'l-Hasan Ali el-Hasenî en-Nedvî, *et-Tefsîrü's-siyâsî fî mir'âti kitâbâti'l-üstâz Ebi'l-A'lâ el-Mevdûdî ve'ş-şehîd Seyyid Kutb*, Kahire 1400/1980.

A) Kur'an'ın Anlaşılırlığı

Bu hareketin en temel vurgularından biri, dinin anlaşılması ve yaşanması için son derece açık, anlaşılabilir durumda olan ve kendi kendisini açıklayan Kur'an'ın yeterli olduğu ve onun başka bir kaynağa ihtiyaç bırakmadığı hususudur. Kur'an kendi âyetlerini apaçık (mübîn, beyyinât) olarak tavsif eder. Kur'an'ın bu özelliği onu, uzmanlığına müracaat edilecek ulemâ sınıfından müstağni kılmaktadır. "Yaş kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta -kitâbün mübîn- bulunmasın" (el- En'âm 6/59), "Biz kitapta hiçbir hususu eksik bırakmadık" (el-En'âm 6/38) ve "Biz sana bu kitabı her şeyi açıklaması için indirdik" (en-Nahl 16/89) âyetleri bu bağlamda en fazla yer verilen âyetler arasında gelir. Bu söylem çerçevesinde âyetler kapalı ve mücmel değildir ki onları açıklamaya (tebyin, tafsil) ihtiyaç duyulsun! Yapılması gereken sadece âyetleri okumak ve üzerinde düşünmektir.

Bu yaklaşım hiç şüphesiz Kur'an'ın tefsire muhtaç olduğunu ve bunun için de kendi dışında delillere ihtiyaç gösterdiğini kabul eden geleneksel anlayışa bir itirazı ifade eder. Nitekim "Onlar ne zaman kuşku doğurucu bir talep ileri sürseler biz sana mutlaka kesin gerçeği ve en güzel açıklamayı -ahsene tefsîran- bildiririz" (el-Furkān 25/33) âyetine atıfla Kur'an'ın en güzel tefsirinin yine Kur'an'da bulunduğu ileri sürülerek bu görüş temellendirilmek istenir.[25]

Bilindiği gibi Sünnî âlimlerin sünnetin hücciyeti bağlamında başvurdukları en önemli delillerden biri, "İnsanlara indirdiklerimizi onlara açıklaman için ve (üzerinde) düşünsünler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik" (en-Nahl 16/44) âyetidir. Kur'an İslâmı söylemini savunanların bu âyete verdikleri anlam tabiatıyla farklıdır. Meselâ Ahmed Subhî Mansûr bu bağlamda bir önceki âyette kendilerine kitap verilen önceki ümmetlerden söz edildiğini, dolayısıyla bu âyetteki insanların (en-nâs) Ehl-i kitap olduğunu ve Kur'an'ın Hz. Peygamber'e, önceki ümmetlere indirilen kitaplar hakkında bilgi vermek üzere gönderildiği, yoksa

25 Bu yaklaşımın derli toplu bir tasviri için bk. Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran, s.* 23-29. Yazar aynı yerde (s. 25) İbn Kesîr'in de Kur'an'ın en güzel tefsirinin bizzat Kur'an olduğunu "itiraf" ettiğini söylemektedir. Oysa Kur'an'ın ilk ve en iyi müfessirinin yine Kur'an olduğu, âyetlerin bir kısmının diğer bir kısmını tefsir ettiği hususu rivayet tefsirlerinin ortak kabulü olup klasik tefsir usulünün de en temel kaideleri arasında sayılır.

Kur'an'ı müslümanlara açıklama vazifesi vermediği, buradaki insanlardan kastedilenin müslümanlar olmadığı gibi bir izah getirmektedir.[26]

B) Kur'an'ın Yeterliği / Yegâneliği

Kur'an'ın kâfî ve şâfi' olacağı, başka bir kaynağa ihtiyaç göstermeyeceği Kur'an'a dönüş hareketinin ana temalarından birini oluşturursa da bu konuda genelde fazla detaya girilmez. Ama özellikle Kur'an İslâmı söylemi taraftarlarının bu bağlamda tartıştıkları iki temel problem bulunmaktadır: Kur'an dışı vahiy ve Hz. Peygamber'in teşrî' yetkisi meselesi. Bu söylemi savunanlar tarafından Hz. Peygamber'in teşrî' yetkisinin olamayacağı, bunun bir tür şirk olduğu genelde açıkça ifade edilirken,[27] Hz. Peygamber'e Kur'an dışında bir vahiy verilmediği hususu da dolaylı olarak ya da açıkça ifade edilir.

Bu söylem sahiplerinin Kur'an'ın yegâne delil oluşunu temellendirmek için ileri sürdüğü delillerden biri, "Sen rabbinin Kur'an'daki ismini tek başına andığında canları sıkılmış olarak arkalarını dönüp giderler" (el-İsrâ 17/46) âyetidir. Ahmed Subhî Mansûr âyette "vahdehû"daki zamirin hem Allah'a

26 Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran*, s. 29.

27 Bu konuda genel yaklaşım dinin vâzıının Allah olduğu ve Hz. Peygamber'in mübelliğ olduğu şeklindedir. Yukarıda işaret edildiği gibi Ahmed Subhî Mansûr gibi bazıları Hz. Peygamber'in görevini tebliğle sınırlandırırken, diğer bazıları bunun yanı sıra Kur'an'ı yorumlamak vazifesini de sayar, dolayısıyla Hz. Peygamber'in vazifesinin tebliğ ettiği Kur'an'ı açıklamakla sınırlı olduğunu, ancak ilâve hüküm koyma yetkisinin olmadığını, aksini iddia etmenin şirk olduğunu savunur; bk. Yaşar Nuri Öztürk, *Yeniden Yapılanmak Kur'an'a Dönüş*, İstanbul 1996, s. 19-21. Kur'an İslâmı savunucularının bu yaklaşımının tabii sonuçlarından biri de ukūbât konusunda Kur'an'da yer almayan cezaları kabul etmemeleridir. Recm örneğinde olduğu gibi kaynağı İslâm âlimleri tarafından çoğunlukla sünnetteki uygulamalara dayandırılan recm cezası Kur'an'da yer almadığı için kabul edilmez; bk. Hüseyin Atay v.dğr., *İslâm Gerçeği*, s. 87; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, s. 518-520, 608-609; Kur'an Araştırmaları Grubu, *Uydurulan Din ve Kur'an'daki Din*, s. 274-278. Klasik dönemde recm uygulmasının lafzı mensuh hükmü bâki bir âyete dayandırıldığı da görülmekle birlikte, Kur'an İslâmı söylemi sahipleri tarafından nesh zaten kabul edilmediği için çok fazla tartışılmaya gerek görülmez. Hüseyin Atay'ın orucun tutulmaması için Kur'an'ın sadece hastalık mazeretinden söz etmesi sebebiyle aybaşı halindeki kadınların dilerlerse oruç tutabilecekleri yolundaki görüşü de bu konudaki yaklaşımının sonucu olarak görülebilir; bk. Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I*'den nakleden Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay", *Demokrasi Platformu*, II/8 (2008), s. 65.

hem de Kur'an'a dönebileceğini, dolayısıyla müslümanın rab olarak Allah'la yetindiği gibi, kitap olarak da Kur'an'la yetineceğini ve ancak müşriklerin nezdinde birden fazla kaynağın ve ilâhların olacağını iddia etmektedir.[28] Mansûr bu konuda geometrik (hendesî) bir delil de getirir: Kur'an dosdoğru yoldur (sırât-ı müstakîm). Geometrik olarak iki nokta arasındaki en kestirme yol bir tane olacağından dosdoğru yol da sadece Kur'an'dır.[29]

C) Kur'an'ın Muhkemliği ve Geçerliliği

Kur'an'a dönüş hareketi ve bilhassa Kur'an İslâmı söylemi taraftarları arasındaki ortak vurgulardan bir diğeri Kur'an'ın bütün âyetlerinin kıyamete kadar aynı şekilde geçerli olduğudur. Burada klasik nesh anlayışına bir karşı çıkış söz konusudur. Buna göre Kur'an'da bir âyetin diğer âyeti neshettiğine dair açık bir ifade bulunmadığı gibi, neshi kabul etmek konuyla ilgili rivayetlerle de -bu rivayetler kati olmadığından- mümkün değildir. Bu yaklaşım âyetlerin bile birbirini neshetmeyeceğini kabul ettiğinden, Kur'an âyetlerini sünnetin neshedemeyeceği hususu açıktır.[30]

D) Kur'an'ın Evrenselliği

Modern dönemde yaşayan kimselere İslâm'ı anlatıp benimsetme konusunda bu söylem sahiplerini en fazla rahatsız eden / zorda bırakan hususlardan biri özellikle hadis menşeli rivayetlerin / geleneksel anlayışın yeni yasaklar ihdas ederek Kur'an'ın geniş serbestiyet alanını daraltması ve İslâm'ı "bir Arap dini" olarak sınırlandırmasıdır. Tarihî ve kültürel unsurlarla meşbû olan bu rivayetler ve onların oluşturduğu din imajı, onlara göre modern insanın kabulde zorlandığı bir hususdur. Bunun aşılmasının yolu kültürel unsurlardan nisbeten daha uzak olan Kur'an'ın ön plana çıkarılması ve dinin evrenselliğinin bu şekilde temellendirilmesidir.[31]

---

28 Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran,* s. 32.

29 Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran,* s. 35. Kur'an'ın yeterliliği konusunda ayrıca bk. Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul 2003, I, 43-45.

30 Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988, I, 213-218; aynı yazarla bu konuda yapılmış bir söyleşi için ayrıca bk. "Kur'an'ın Bütün Âyetleri Muhkemdir", *Kalem: Düşünce ve Kültür Dergisi*, sy. 17-18 (1989), s. 22-23; Y. N. Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, s. 157, 371-374.

31 Meselâ Kur'an Araştırmaları Grubu tarafından yayımlanan bir eserde (*Uydurulan Din ve Kuran'daki Din*, s. 220) Kur'an'ın farklı devir, şart, ortam ve kül-

E) Herkesin Kur'an'ı Anlama Hakkının Olması (ulemâyı-ilmî birikimi tenkit)

Bu söylemin temel unsurlarından biri de Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında seçkinciliğe gidilerek bu hakkın ulemâ sınıfına tahsis edilmesine karşı çıkmasıdır. Birinci maddede vurgulandığı gibi bu söylemde Kur'an son derece açıktır, bu sebeple kendisini açıklayacak uzmanlar sınıfına muhtaç olmaksızın her müslüman tarafından okunabilir ve anlaşılabilir. Bunun tabii neticesi olarak artık mezheplere ve mezhep imamlarını taklide gerek yoktur. Mezhepçiliğin tarihte kaldığını söyleyen Hüseyin Atay "mezhepsiz Müslümanlık"ın İslâm'ın yenilenme dönemini teşkil edeceğini iddia ederek tarihî ve geleneksel mezheplerin içinde sıkışıp kalan müslümanların zihinlerini, gerçekliği kalmayan yorumlardan kurtarmanın yolu olarak Kur'an'a dönmeyi önerir.[32]

Kur'an'a dönüş hareketi mensupları tarih boyunca insanların Kur'an'dan uzaklaşmasının sorumlusu olarak ulemâyı ve ilmî geleneği gördüklerinden bu çerçevede onlara yönelik yoğun eleştiriler serdetmekten çekinmezler. Müslümanların tarihî tecrübesine şüphe ile yaklaşan bu kimseler, İslâmî ilimler birikimini, bu birikimin kurumsal halini temsil eden mezhepleri, insanları Kur'an'dan uzaklaştırıcı, Kur'an'ı anlamalarının önünde bir engel olarak takdim ederler. Meselâ Muhammed Abduh fukahanın yahudilerin Tevrat'ı tahriflerinden daha fazla olarak Kur'an ve Sünnet'in bütün naslarını tahrif ettiğini, zihinleri Kur'an ve Sünnet'ten uzaklaştırdığını, dini zayi ettiren şeyin fukahanın durumu olduğunu söylemektedir.[33]

İlmî geleneğe yönelik eleştiri bazan kelime oyunlarıyla yapılır. Meselâ Ahmed Subhî Mansûr, "Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah'ın yolundan ayırır" (el-En'âm 6/153) âyeti bağlamında Allah'ın dosdoğru yolunun En'âm sûresinin 126. âyetinde belirtildiği gibi Kur'an olduğunu hatırlattıktan sonra müslümanların başka yollara (sebil, çoğulu sübül) sapmaktan

türlere uyum sağlanmasının sebebi olarak Kur'an'ın serbestiyet dairesinin genişliği gösterilir ve Kur'an'ın bu geniş helâl dairesinin geleneksel İslâm anlayışı ile sınırlandırılıp bir "Arap İslâmı" yaratılmaya çalışıldığı ileri sürülür.

32 Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, 92.

33 bk. "el-Fıkh ve'l-fukahâ", *el-A'mâlü'l-kâmile* (nşr. Muhammed İmâre), Kahire 2006, III, 211-212.

nehyedildikleri halde hadis ilminin âyetteki "sebîl" ile aynı anlama gelen "tarîk"lerden oluşan hadisleri ve rivayetleri ayıklamakla meşgul olduğunu ve böylece âyetin yasakladığı başka yollara girildiğini, bu rivayetlerin sonu gelmez ihtilâflara sebep olduğunu iddia eder.[34]

III. Kur'an'a Dönüş Hareketini Ortaya Çıkaran Sâikler

A) Entelektüel Sâikler

1. Toplumda Yanlış Kur'an Algısı

Kur'an'a dönüş hareketini ortaya çıkaran en temel sâiklerden biri, İslâm dünyasında yanlış bir Kur'an algısının hâkim olduğu kabulüdür. İslâm toplumlarında cârî olan avam-havas ayırımının sonucu olarak geniş halk kitlelerinin Kur'an'ın anlamına vâkıf olamayacağı, gerekli alt yapıya da sahip olmadığından sadece âlimlerin / hocaların din nâmına kendilerine anlattıklarıyla yetinmesi, onun dışında bu insanların sadece sevap kazanmak için teberrüken kendileri ya da ölmüşleri için Kur'an okumalarının kâfi olacağı kabulü bir tepki doğurmuş ve söz konusu söylemin şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda sık sık Kur'an'ın bir hidayet rehberi olduğu ve hayatın, özellikle dünya hayatının tanzimindeki yeterliliği hatırlatılır.

Mehmed Âkif'in "Süleymaniye Kürsüsü" şiirindeki mısraları söz konusu algıya yönelik eleştiriyi ve Kur'an'ın ölüler değil diriler için, müslümanlara hayat rehberi olmak üzere indirildiği, dolayısıyla Kur'an'ın yaşanan hayatla iç içe olması gerektiği fikrini vurgular:

> Lafzı muhkem yalınız, anlaşılan, Kur'an'ın:
>
> Çünkü kaydında değil, hiçbirimiz mânanın:
> Ya açar Nazm-ı Celîl'in, bakarız yaprağına;
> Yâhud üfler geçeriz bir ölünün toprağına.
> İnmemiştir hele Kur'an, bunu hakkıyla bilin,
> Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için.[35]

34 Mansûr, *el-Kur'ân ve kefâ masdaran,* s. 34-35.

35 Mehmed Âkif Ersoy, *Safahât* (haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 1991, s. 156. Kur'an'a dönüş fikrinin taraftarlarından Metin Önal Mengüşoğlu da kendi kişisel tecrübesinden hareketle Türkiye'deki yerleşik Kur'an algısına ait çeşitli ör-

İslâm toplumlarında geniş kitlelerin Kur'an'ın doğrudan muhatapları olarak kabul edilmemesini öngören ve Kur'an'ı âdeta seçkinlere hitap eden bir kitap olarak kabul eden bu yaygın anlayışın, müslümanların Kur'an'la irtibatını zayıflatan bir anlayış olarak eleştirilmesi tamamen haksız ve yersiz değildir. Gerekli donanımdan yoksun olmaları sebebiyle Kur'an'la yüzyüze gelen sıradan insanların yanlışlıklara düşebileceği, Kur'an'ı kendi hevâ ve hevesleri doğrultusunda tahrif edebileceği ihtimali söz konusu olsa bile, yapılması gereken bu kitleleri Kur'an'dan uzaklaştırmak değil, sağlıklı bir Kur'an eğitimi ve bilinci vermek olmalıdır. Kur'an'la ilişki konusunda tefrit olarak nitelendirilebilecek bu durum Kur'an'a dönüş hareketinin kimi savunucularında ifrat derecesinde bir karşıtlık bulmuş, kültürel ve sosyolojik gerçeklerin ihmali pahasına bu konuda hiçbir alt yapıya sahip olmayan kimseler sadece ve doğrudan Kur'an metni ile muhatap kılınmak istenmiştir. Türkiye'de olduğu gibi ana dili Arapça olmayan ülkelerde bu durum kendi bünyesinde çeşitli problemler ihtiva eden Kur'an meâlleri aracılığı ile yürütülmek istendiğinden, ilâve pek çok sorun baş göstermiştir.[36]

2. Dinin Zamanla Bozulduğu ve Donuklaştığı Kabulü (öze dönüş ve yenilik arayışı)

Kur'an'a dönüş hareketi, İslâm'ın tarih boyunca dine sokulan çeşitli bid'at ve hurafelerle bozularak saf halini kaybettiği, müslümanların toplumsal hayatlarındaki olumsuz halin ve İslâm'a dışarıdan bakan yabancıların edindiği menfi kanaatin kaynağının bu unsurlar olduğu görüşündedir. Buna göre yapılması gereken Kur'an'dan hareketle dinin yenilenmesi (tecdid), taklidi terkederek ve aklı esas almak suretiyle Kur'an'a dönülmesidir.

Bu talep Selefî yaklaşımın öze dönüş çağrılarıyla benzerlik arzetmektedir. Ancak yukarıda bu hareketin arka planından söz ederken

nekler vererek bu algıyı eleştirir: "Çocuk Doğumlarına Tarih Düşülen Mushaflar", *II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1996, s. 271-284.

36 Meselâ Ali Bulaç hurafeleri silme adına Kur'an meâli dışında bir kişi veya eser tanımama noktasına kadar varan kimselerden söz etmektedir ("Niçin Meâl Okumalıyız?", *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, İstanbul, ts., s. xxvı). Türkiye'de meâlcilik hareketinin sorunları ve meâl okuma çabalarının sebep olduğu kimi sorunlar için bk. Mehmet Yaşar Soyalan, *Kur'an Meali Okuma Klavuzu*, Ankara 1999, s. 145-152.

vurgulandığı gibi bu kimseleri rahatsız eden unsurlar klasik anlamıyla bid'attan (dine sonradan karışan unsurlar) ziyade modern anlayışın kavramakta zorlandığı hurafeler ve bâtıl inanışlardır. Dolayısıyla burada dine sonradan giren unsurlara karşı tepki gösteren Selefî bir tavırdan ziyade modern akla aykırı unsurlara karşı modernist bir tavrın daha belirleyici olduğu söylenebilir.[37]

3. Müslümanlar Arasındaki Görüş Ayrılıkları / Tefrikalar

Tarih boyunca müslümanların farklı itikadî, fıkhî, tasavvufî vb. gruplara ayrılması ve mevcut enerjinin önemli bir kısmının bu gruplar arasındaki mücadelelere sarfedilmesinin müslümanların zayıflamasına ve gerilemesine sebep olduğu kabulü, modern dönemde bu farklılıkları ortadan kaldıracak bir birlik arayışını tetiklemiştir. Böyle bir arayışa yönelen kimi düşünürler bu farklılıkların menşeini başta sünnet ve mezhep birikimi olmak üzere Kur'an dışı kaynaklarda / anlayışlarda görmüş, bunların kendi içinde birçok çelişkiyi barındırmasından dolayı müslümanlar arasında sonu gelmez ihtilâflara yol açtığını iddia etmiş ve çözüm olarak da dinin temelini teşkil eden Kur'an üzerinde birleşmeyi önermişlerdir. Buna göre Kur'an, farklılıkları ve tefrikayı ortadan kaldıracak, müslümanlar arasında her anlamda birliği sağlayacak yegâne unsurdur. Onun hakemliğine başvurmak, beşerî özelliklerden kaynaklanan farklılıkları ortadan kaldırarak beklenen birliği sağlayacaktır.[38]

---

37 Selefîliğin temel hususiyetleri dikkate alınarak yapılan tariflerinden biri "dini, naslar üzerine bina edip dinî alanda aklın kullanılmasını asgari seviyede tutmak isteyen bir akım" şeklindedir; bk. Hayri Kırbaşoğlu, "Maziden Atiye Selefî Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât*, X/1 (2007), s. 140. Selefîlik dinin anlaşılmasında aklın devreye sokulmasına karşı mesafeli tutumun yanı sıra sünnete ve Selef'e, yani ilk dönem müslümanlarının tecrübesine olan vurgusu açısından da modernist taleplerle uzlaştırılması güç unsurlar ihtiva eder.

38 Meselâ Muhammed Tevfîk Sıdkī yaşanan çelişkileri I. (VII.) asırdan sonra toplanan rivayet malzemesine ve bu malzemenin arasındaki çelişkileri gidermek üzere teşekkül eden fıkıh mezheplerine bağlamaktadır. Ona göre bu gelişme Kur'an'ın ruhuna aykırı olan taklidin müslümanlar arasında yerleşmesine ve dinde aklın kullanımını engelleyen ictihad kapısının kapandığı iddiasına yol açmıştır; bk. "el-İslâm hüve'l-Kur'ân vahdeh", *el-Menâr*, IX/7 (23 Ağustos 1906), s. 515-516. Hüseyin Atay da mezheplerin tarihte müslümanları parçaladığından ve birliğin ancak Kur'an'a dönmekle sağlanabileceğinden söz eder; bk. *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, s. 92-93.

Bir örnek olmak üzere M. Reşîd Rızâ'nın dinde birlik arayışını Şûrâ sûresinin 13. âyeti bağlamında nasıl temellendirildiği gösterilebilir:

> Dîn-i İslâm'ın yegâne maksadı beşeriyetin saadet ve selameti kendisinde mündemiç olan tevhid idi. Bunun içindir ki İslâm'ın kitabı olan Kur'an, insanları dinde -ümem-i sâlifenin cemiyetlerini mahv ü perişan ederek onları sonra gelenlere mesel ve ibret kılan- ihtilâf ve tefrikaya düşmekten pek şiddetli bir sûrette nehyediyordu. … Âyet-i kerîmeye ('Şeraa leküm mine'd-dîn...', eş-Şûrâ 42/13) elbette dikkat edilmiştir; görülüyor ki enbiyaların cümlesinin lisanıyla gönderilen dîn-i ilâhî bir olup onda ihtilâf ve tefrika câiz olmadığını âyet-i kerîme pek kati bir sûrette tasrih etmektedir.[39]

4. Dinin Karmaşıklaştırıldığı ve Zorlaştırıldığı Kabulü (sadelik arayışı)

Kur'an'a dönüş hareketini ortaya çıkaran sebeplerden biri de müslümanların tarih boyunca Sünnî ilmî gelenek ve bilhassa fukaha tarafından din adına Kur'an temeline dayanmayan karmaşık, yerine getirilmesi zor ve gereksiz birçok yükümlülükle yüzyüze bırakıldığı ve bu durumun da insanları dinden uzaklaştırdığı kabulüdür. Söz konusu iddiayı dile getirenler, dinin esas itibariyle kolaylık olduğunu ve kendisinde çelişki bulunması söz konusu olamayan Kur'an'ın (burada genellikle Nisâ sûresinin 82. âyetine atıf yapılır), dine ait meseleleri sade bir tarzda ortaya koyduğunu, buna mukabil başta sünnet ve fıkıh mezhepleri birikiminin Kur'an'da bulunmayan pek çok detayı dine ilâve etmek suretiyle yaşanması güç bir din ikame ettiğini iddia ederler.

Meselâ Muhammed Abduh, ibadet bahislerinin fıkıh kitaplarında uzun uzun anlatılmasını eleştirerek Hz. Peygamber'in namaz ve abdestinin birkaç sayfada açıklanmasının mümkün olacağını, sıradan bir insanın işi gücü olduğunu, ilgili ahkâmı tafsilâtlı şekilde kitaplardan okuyacak zamanının olmadığını söyler. Ona göre zamanın değişmesiyle yeni ortaya çıkan meseleler eski fıkıh kitaplarında olmadığından avamın ve yöneticilerin dinî hükümleri terkederek başka hükümlere sarılmalarından, kezâ zamanın zaruretleri karşısında Mısırlı zenginlerin faiz vermesine

39 "Akaid" (trc. Aksekili Ahmed Hamdi), *Sebîlürreşâd*, X/241 (18 Cemâziyelevvel 331/11 Nisan 329), s. 108.

şiddetle muhalefet ettikleri için yabancılardan faiz alınmasına ve bu şekilde insanların şeriate muhalefet etmesine sebep olanlar da fukahadır. Oysa fukaha zamanın gereklerini bilip hükümleri, insanların uyabilecekleri tarzda tatbik etmeliydi.[40] Hüseyin Atay da benzer düşünceleri dile getirmektedir:

> Din kolaylıktır, dinde zorlama olmadığı Kur'an'da değişik âyetlerde anlatıldığı gibi Hz. Peygamber de dinin kolaylığı üzerinde çok durmuştur. Buna karşılık ulemâ dinde zorlamayı, her konuda zorluk göstermeyi ve uygulatmayı, iyi müslüman olmak için temel düşünce olarak anlatmaktadır; ne kadar şaşırtıcı ve saptırıcıdır, din dışıdır.[41]

Atay, nâfile namazların, hiçbir işi gücü olmayan, yaşlı insanları meşgul etmek üzere meşrû olduklarının insanlara açık açık anlatılmasını ister ve "vazifeye, derse, otobüse, dükkâna, işe zamanında gitmenin farz namazdan daha çok farz" olduğunu iddia eder.[42]

Bu yaklaşımın altında İslâm'ı insanlara sevdirme çabasının yanında modern şartlara daha uyumlu bir din beklentisinin de yattığı inkâr edilemez. Din adına birtakım inanç ve ahlâk prensiplerini benimsemeye daha yatkın olan modern zihniyet, hukukî ve sosyal düzenlemelerden arındırılmış ve kolaylaştırılmış ibadet kurallarıyla İslâm'ın da bir inanç ve ahlâk prensipleri manzumesi şeklinde takdim edilmesini teşvik etmektedir.

---

40 Muhammed Abduh, "el-Fıkh ve'l-fukahâ", *el-A'mâlü'l-kâmile,* III, 212-213. Reşîd Rızâ'nın aynı çerçevedeki görüşleri için bk. *el-Vahdetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1367, s. 44-46.

41 "Kur'an'ı Anlama ve Açıklama (Tefsir) Yöntemleri", s. 13'ten aktaran Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay", *Demokrasi Platformu*, II/8 (2008), s. 63. Aynı yerde (s. 64-65) Atay'ın bu bağlamda akşamla yatsı namazı arasındaki sürenin normalde 35-40 dakika arasında iken fukaha tarafından yaz aylarında 1 saat 45 dakikaya kadar çıkarıldığı ve böylece yatsı namazını kılmak için uzun süre bekletilen insanlara fukahanın zulmettiği şeklindeki ve hayızlı kadınların isterlerse oruç tutmak için temizlik zamanlarını beklemelerine gerek olmadığı gibi bazı görüşlerine de işaret edilir. Kezâ Atay'ın Kur'an okumak için abdest, gusül ve başı örtmek gibi şartların bulunmadığı yolundaki görüşü de bu çerçevede değerlendirilebilir; bk. Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, s. 39.

42 Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, s. 37.

5. Modern Bilimsel Gelişmeler

XIX. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında modern tarzda eğitim alan insanların yetişmesi sürecine yukarıda işaret edilmişti. Bu süreçte bir yandan pozitivist ve maddeci akımların gelişmesi ve etkili çevrelerde yayılması, diğer yandan da Batılı kimi müsteşrik ve siyasetçilerin gayretleriyle din ile bilimin birbiriyle bağdaşmayacağı, akıl ve bilim çağı olan yeni dönemde artık dine ihtiyaç olmadığı, dinin terakkiye mani olduğu görüşü yaygınlaşmaya ve dine hücum edilmeye başlanmıştır.

Kur'an'a dönüş hareketine mensup birtakım kimseler dinin bilim ve ilerleme (fen ve terakkî) sloganlarıyla hücuma mâruz kaldığı böyle bir ortamda muarızlarının ellerindeki bu en önemli silâhı kullanmayı, yani din ile bilim arasında çatışma olmadığını, İslâm'ın bilim ve ilerleme dini olduğunu göstermek için dinin temel kaynağının modern bilimle uyumlu olduğunu gösterme çabasındaki bilimsel tefsir[43] uğraşısını aslî bir vazife olarak görmüş, bu anlayış ve donanıma sahip olmayan ulemâyı eleştirmiş, bilhassa materyalizm vb. akımların hücumlarına karşı koymak ve bu ilimlerle meşgul olan gençlerin imanlarını kurtarmak için harekete geçilmesinin zaruretine inanmıştır.

XIX. asrın ikinci yarısından sonra tebellür etmeye başlayan modernist söyleme göre İslâm, ilmin Çin'de de olsa alınmasını tavsiye ettiği, hikmetin müminin yitik malı olduğunu belirttiği için Batılı ilimler tahsil edilmeli, bunlardan istifade edilmelidir. Zaten Batılılar bu ilimleri müslümanlardan aldıkları gibi, aslında bütün ilimlerin esası Kur'an'da mevcut olup, Batılı ilim adamlarının yeni keşif ve icatları Kur'an'ın kimi âyetlerinin tefsirinden ibarettir. Bu bağlamda modern bilimlerin Cebrâil tarafından Hz. Peygamber'e Kur'an vasıtasıyla bildirildiği yolundaki görüşlere bile rastlanmaktadır.[44] Âdeta bir müteârife halini alan bir ifadeye göre terakkî

43 İlmî ve felsefî ıstılahların Kur'an ibarelerine hükmetmesi ve çeşitli ilimlerin Kur'an'dan istihrâc edilmesi teşebbüsü olarak tarif edilen bu anlayışın kendisi hiç şüphesiz modern bir yöneliş değildir. Klasik dönemde bunun Abbâsîler dönemine kadar giden, Gazzâlî ve Râzî'de örneklerini bulan çeşitli temsilcileri olduğu bilinmektedir. Bilimsel tefsirin geçirdiği aşamalar için bk. M. Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 3. bs., Kahire 1405/1985, II, 463-464. Ne var ki biz burada modern sâikler ışığında meselenin aldığı şekle işaret etme amacıyla bu konuya temas etme gereği duyduk.

44 bk. Bekir Şefik, "'Dinî, Felsefî Musâhabeler' Muharrir-i Muhteremine", *Sebîlürreşâd*, X/249 (14 Receb 331/6 Haziran 329), s. 250.

dünyasında atılan her adım, İslâm'a yaklaşmaktan ibarettir.[45] Bu düşüncelerle modern bilime ait sonuçları Kur'an'dan çıkarma yolunda çeşitli teşebbüslere girişilir. Meselâ Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin (ö. 1888) *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye* adlı eseri, taş kömürünün Kur'an'da olup olmadığı sorusuna cevap arama çabalarının bir sonucudur.[46] Bazı âyetleri modern astronominin verileriyle teyit etme "hevesine kapıldığını" söyleyen ve Mehmed Âkif'in sermuharriri olduğu dergide yazan başka bir yazar, Üsküplü Hâfız Ferid aradığını Şûrâ sûresinin 29. âyetinde bulmakta zorlanmaz. Buna göre söz konusu âyetin ilk kısmı (... ve mâ besse fîhimâ min dâbbe) diğer gezegenlerde yaşayan canlıların bulunduğuna delâlet ettiği gibi, ikinci kısmı da (ve hüve alâ cem'ihim izâ yeşâü kadîr) ileride bu gezegenlerde yaşayanlarla dünyada yaşayanlar arasında bir ulaşım ve haberleşme vasıtasının keşfedileceğini ve bu vasıta ile her iki grubun hakikaten ya da hükmen bir araya geleceklerini beyan eder.[47]

Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi bilimsel tefsir uğraşısı, Kur'an aracılığı ile modern bilime karşı bir duruş / cevap anlamı taşımaktadır. Modern bilime karşı bir şeyler söyleyebilme ihtiyacı Kur'an'a referansı gündeme getirmiş ve bu ihtiyaç Kur'an'a dönüşün önemli entelektüel temellerinden birini oluşturmuştur. Kur'an İslâmı söyleminin günümüzdeki temsilcilerinden Edip Yüksel'in Kur'an'ın matematiksel mûcizesi olarak sunulan 19 rakamının savunucusu olması bu bağlamda anlamlıdır.[48] Ancak burada şu hususa işaret edilmelidir ki, Kur'an'a dönüş taraftarlarının hepsi Kur'an'ın bilimsel gelişmeler ışığında yorumlanması faaliyetlerine sıcak bakmaz. Kur'an'a dönüşü savunanlar arasında Kur'an'ın esas gayesinin bu olmadığını söyleyerek bilimsel tefsir çabasını eleştiren kimseler de bulunmaktadır.[49]

---

45 Tefsirde Kur'an âyetlerinin modern bilimsel gelişmeler ışığında yorumlama gayretleri konusunda daha fazla bilgi için bk. Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler*, İstanbul 1981; a.mlf., *Kur'ân ve Fen Bilimleri,* İstanbul 1997.

46 bk. Dücane Cündioğlu, "Tefsirde Helenizm: Bilimsel Tefsir Zaafı ve Eleştirisi", *Bilgi ve Hikmet*, sy. 4 (1993), s. 165.

47 Üsküplü Hâfız Ferid, "Kur'ân-ı Celîlü'l-unvân İlm-i Hey'etin Keşfiyyât-ı Ahîresiyle Terakkiyât-ı Âtiyeyi İhtiva Eder", *Sırât-ı Müstakīm*, II/51 (10 Şâban 327/13 Ağustos 325), s. 392-393.

48 Edip Yüksel, *Üzerinde Ondokuz Var*, İstanbul 1997.

49 Bilimsel tefsir çabasına yönelik eleştirilere bir örnek olarak bk. Mehmet A. Ersin, "Kur'an'ın 'Beyan'a İhtiyacı Var mı?", *Kalem: Düşünce ve Kültür Dergisi*, sy. 3 (1988), s. 6-7.

6. Oryantalist Söylem

Kur'an'ın dinin yegâne kaynağı olduğu fikrinde ve başta sünnet olmak üzere diğer kaynakların ve İslâm'ın tarihî tecrübesinin olumsuz bir bağlamda ele alınarak reddedilmesinde oryantalist söylemin etkisinin olup olmadığı tartışılmaktadır. İslâm tarihine yönelik düşünceler bağlamında William C. Smith'in "gerçek İslâm-tarihî İslâm" ayırımı Kur'an'a dönüş hareketinin neredeyse bütün temsilcilerinde mevcuttur. Ayrıca Kur'an İslâmı söylemini savunan kimselerin özellikle hadis / sünnetin otantikliği, dolayısıyla bağlayıcılığı konusundaki düşünceleri ile William Muir, Ignaz Goldziher vb. müsteşriklerin iddiaları arasında dikkat çekici benzerlikler göze çarpmakta, oryantalist söylemin bilhassa Kur'an İslâmı söyleminin temellendirilmesinde etkili olduğunu düşündürmektedir.[50]

B) Toplumsal (Sosyoekonomik) Sâikler

Yukarıda da işaret edildiği gibi modern dönemde yeni bir söylem inşasına, yeni bir din tasavvuru arayışına, dolayısıyla Kur'an'a dönüş hareketine sebep olan en önemli etkenlerin başında şüphesiz İslâm dünyasının toplumsal hayatının içinde bulunduğu durum gelir. Bağımsızlığını yitirmiş ve Batılı ülkelerin sömürgesi durumuna düşmüş, askerî ve iktisadî olarak zayıflamış, bilimsel gelişmelerin gerisinde kalmış bir toplum yapısı Kur'an'ın öngördüğü bir toplum olamazdı. Bu sebeple öncelikle bu duruma düşme sebepleri, daha sonra da kurtuluş reçeteleri Kur'an'dan hareketle tesbit edilmeli ve müslümanların önüne konulmalıydı. Bu temel düşünceden hareketle Kur'an âyetleri ile müslümanların aktüel durumları arasında birebir ilişkiler kuruldu ve güncelleştirme örnekleri ile kurtuluş reçeteleri hazırlandı. İktisadî gerilikten kurtulma ve bunun motor gücünü oluşturacak aktif insan tipinin inşası için Kur'an'ın çalışmayı teşvik eden, tembelliği yeren âyetleri sık sık tekrarlandı, âdeta sloganlaştırıldı ve yanlış anlaşıldıkları için müslümanları pasifize ettiği düşünülen kader, sabır, tevekkül ve kanaat gibi kavramların Kur'an'dan hareketle "doğru anlamları" ortaya konulmaya çalışıldı.

---

50 Oryantalist söylemin modernist bazı müslüman düşünürler üzerindeki etkisi için bk. İbrahim Hatiboğlu, *İslâm'da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı* (doktora tezi, 1996), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 43-48, 178, 187. Protestan misyonerlerin özellikle Hindistan'daki etkileri konusu için ayrıca bk. Daniel Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge 1996, s. 21, 34.

Bu bağlamda modern dönemde İslâm toplumlarının geriliğinde önemli rolü olduğu düşünülen kadının statüsü konusu Kur'an ışığında tekrar ele alındı ve "yanlış uygulamalar"ın, "fena âdetler"in Kur'an'la ilgisinin olmadığı savunuldu. İslâm toplumlarında kadın anlayışı ve kadının statüsü konularında modern anlayış açısından mahzurlu bulunan hususların faturası başta sünnet olmak üzere geleneğe kesilerek Kur'an temelli bir anlayışın bu tür mahzurları bertaraf etme noktasında elverişli olacağı düşünüldü ve bu çerçevede Kur'an'ın kadına verdiği öneme dikkat çekildi. Modern anlayış açısından "sıkıntı"ya sebep olabilecek Kur'an ifadelerinin ya zorlamalarla[51] ya da tarihselci bir temellendirme ile hafifletilmek istendiği görülmektedir.

Diğer taraftan modern ekonominin gereklerine uygun çözümler üretme noktasında da aynı şekilde Kur'an merkezli izahlar tercih edilmekte ya da bazı hususların Kur'an'da olmaması onların yasak olmamasına dayanak gösterilmektedir. Bu çerçevede faiz vb. konularda İslâm fıkhının karmaşık izahlarına girilmeden, kısa ve sade açıklamalar eşliğinde Kur'an'dan hareketle modern çözümler ortaya konulmaya çalışılır.[52]

C) Siyasî-İdeolojik Sâikler ve Protestanlık Hareketi

Kur'an'a dönüş hareketinin tarihî arka planından söz edilirken İslâm dünyasının içinde bulunduğu siyasî şartların bu hareketin doğuşuna etkisi konusuna temas edilmişti. Mevcut siyasî durumun tahlili ve çıkış yollarının tesbiti noktasında Kur'an'a başvurmak ve ondan kestirme çözümler bulmak, kurtuluş ideolojisini bu şekilde Kur'an'a dayandırmak Kur'an'ın siyasî-ideolojik bir gözle okunmasına, yer yer âyetlerin sloganlaştırılmasına ve Kur'an'ın, Kur'an tefsirinin araçsallaşmasına yol açmıştır. Bu durum aynı zamanda modern bir ideoloji olarak İslâmcılığın

51 Meselâ Yaşar Nuri Öztürk Nisâ sûresinin 34. âyeti bağlamında "fadribû"nun kadınları dövmekten ziyade "onları evden çıkarın" şeklinde anlamanın daha uygun olacağını söyler; bk. *Kur'an'daki İslâm*, s. 554-555.

52 Kur'an'da yasaklanan "ribe'n-nesîe"nin katlı veresiye faizi olduğu ve sınırlarının fukaha tarafından daha sonra genişletildiği ve modern kurumların verdiği kimi faizlerin bu kapsama girmediği görüşü çeşitli kimseler tarafından savunulmaktadır. Faiz konusuna dair günümüzdeki tartışmalar ve genel bir değerlendirme için bk. İsmail Özsoy, "Faiz", *DİA*, XII, 122-124. "Ribe'l-fadl"ın kapsamının fukaha tarafından genişletildiğini savunan Reşîd Rıza'nın malî muameleler ve ribâ konusundaki benzer görüşleri için ayrıca bk. Özgür Kavak, *Reşid Rızâ'nın Fıkıh Düşüncesi Çerçevesindeki Görüşleri*, s. 326-336.

doğuşu ve İslâm'ın siyasal bir söylem haline dönüştürülmesiyle de yakından alâkalıdır.[53] Buna göre Kur'an'ın bir hidayet rehberi olmasına, dünya hayatının her alanında müslümanları yönlendirme yeterliliğine olan vurgu kaçınılmaz olarak siyaset alanını da kapsamaktadır.[54] Bu çerçevede en popüler ve yaygın sloganlardan biri "anayasa Kur'an'dır" ifadesidir.

Kur'an âyetlerinin modern tarzda siyasal yoruma tâbi tutulmasının ve müslümanların siyasî durumları ile bazı Kur'an âyetleri arasında irtibatlar kurarak güncelleştirme yoluna gidilmesinin örneklerine XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren rastlandığına yukarıda işaret edilmişti. Ne var ki bu yönelişin ortaya çıkmasının ve Kur'an'ın siyasî bağlamda tedavüle sokulmasının sonucu, benzer bir tutumun sadece ulemâ ya da İslâmcılar tarafından değil farklı düşünceler, hatta batıcı ve seküler yaklaşım sahibi kimselerce de takınılmasıdır. Dolayısıyla bu yaklaşımın dinî / entelektüel gerekçelerle savunulmasının yanında belli siyasî / ideolojik amaçlar doğrultusunda sahiplenilmesi gibi bir boyutu da bulunmaktadır. Osmanlı son döneminde Batıcı ya da Türkçü kimi aydınlarda (meselâ Ziya Gökalp, Celâl Nuri İleri, Hüseyin Cahit Yalçın) görülen ve Cumhuriyet'le birlikte resmî ideolojinin bir parçası haline gelen bir Kur'an vurgusu, ulus-devlet projesinin tahkim edilmesi ve İslâmcılık fikriyatının bertaraf edilmesinde gündeme gelen laiklik / sekülerleşme, Türk İslâmı, Türkçe Kur'an / ibadet projelerine dayanak olarak kullanılmıştır.[55] Bazı siyasetçilerin ve aydınların ulemâ sınıfının nüfuzunu bertaraf etmeye yönelik

53 Meselâ Said Şimşek İslâmcılığın kendiliğinden işleyen, geleneksel, herhangi bir iradeye atfedilemeyen bir dindarlık olarak İslâm'ın yerine, "Kur'an'ı referans alan bir iradeyi, aklı, siyaseti ikame etme çabası" olarak değerlendirilebileceği kanaatindedir; bk. "İslâmcılık ve Kur'an", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık* (haz. Yasin Aktay), İstanbul 2004, s. 698-699.

54 Burada bir örnek olmak üzere Enfâl sûresinin 46. âyetini tefsir eden Osmanlı son dönemi İslâmcılarından Manastırlı İsmâil Hakkı'nın, söz konusu âyette dile getirilen "birbiriyle münâzaa etmenin zafiyet sebebi olduğu" konusunu işlerken Kur'an'ın siyasî boyutuna yaptığı göndermeye işaret edilebilir: "Nasıl siyasî kitaptır Kur'an. Allah bize siyasî ders veriyor", "Mevâiz", *Sırât-ı Müstakīm*, II/36 (23 Rebîülâhir 327/20 Nisan 325), s. 159-160.

55 Osmanlı son döneminden itibaren yürütülen Türkçe ibadet tartışmalarının siyasî / ideolojik arka planı için bk. Dücane Cündioğlu, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul 1999, s. 13 vd.; Ziya Gökalp'in laikleşmeye ve Protestanlığa yaklaşımı için bk. Orhan Türkdoğan, *Ulus Devlet Düşünürü Ziya Gökalp*, İstanbul 2005, s. 138 vd.; Ziya Gökalp'in laikleşme ile ilgili görüşleri için ayrıca bk. Uriel Heyd, *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri* (trc. Cemil Meriç), İstanbul 1980, s. 59 vd.

aşağılayıcı üslûba sahip yayınlarında Kur'an İslâmı'nı andıran bir söyleme yer vermeleri tesadüfî değildir.[56] Daha sonraki yıllarda başörtüsünün Kur'an'da olmadığı yolundaki iddia da aynı yaklaşımın bir uzantısıdır.

Kur'an'a dönüş hareketi ve bilhassa bu hareketin uç noktasını temsil eden Kur'an İslâmı söylemi ile Batı'daki Protestanlık hareketi arasında bir ilişki ya da benzerlik olup olmadığı, üzerinde durulmaya değer bir meseledir. İlgili literatürde de bu ilişkiye / benzerliğe dikkat çekildiğinden burada kısaca bu konuya temas etmek istiyoruz.

Konuyla ilgili literatürde bilhassa dinin aslına / özüne dönülmesi, dinin / kutsal kitabın anlaşılması ve yorumlanmasında gelenek karşısında eleştirel bir tavır takınılması ve kutsal kitabın millî dillere çevrilmesi konuları etrafında İslâm modernizmi ile Protestanlık arasında paralellikler kuran çeşitli örneklere rastlanır. Bu iki hareket arasında alâka kurulmasında bazı önemli İslâm modernistlerinin kullandığı terminolojinin de etkili olduğu düşünülebilir. Nitekim Muhammed Abduh *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*'sinde Batı'daki reformasyondan "ıslah" hareketi, Luther'den de "muslih" şeklinde söz etmektedir.[57]

Bu bağlamda bazı İslâm modernistlerinin Martin Luther (ö. 1546) ve Ulrich Zwingli (ö. 1531) gibi Batılı reformatörlere benzetildiği de görülmektedir ki bu isimlerin başında Mûsâ Cârullah gelmektedir. Meselâ II. Meşrutiyet döneminin Türkçü yazarlarından Hâşim Nâhid, Kur'ân'ı Türkçe'ye çeviren Mûsâ Cârullah'ı "Türklerin Luther'i" ilân ettiği gibi,[58] aynı dönemde "Alisev" imzasıyla yazan İngiliz Williams da Rus fikir dergilerinden birinde (1913) Mûsâ Cârullah'tan "Müslümanların Luther'i" şeklinde söz eder.[59]

56 Bu çerçevede Hüseyin Cahit Yalçın'ın *Fikir Hareketleri* dergisinde 1933-1934 yıllarında yayımladığı bazı yazıların başlıklarına işaret edilebilir: "Hocalar Saltanatı", "Hocaların Mevkii ve Rolü", "Hocalar ve Kur'an Tefsirleri", "Hocaların Hurafeleri", "Kur'an ve Peygamberler", "Muhammed'in Peygamberliği", "Muhammed ve Mûcize", "Hocalarda Mûcize", "Hocalarda Taassup".

57 bk. M. İmâre, *el-A'mâlü'l-kâmile li'l-İmâm Muhammed Abduh*, III, Beyrut 1980, s. 273-274. Celâl Nuri İleri'nin Luther için kullandığı sıfat ise "(koca) müceddid"dir; bk. *Türk İnkılâbı* (haz. Recep Duymaz), Ankara 2000, s. 278.

58 Hâşim Nâhid Bey, *Türkiye İçin Necât ve İ'tila Yolları*, İstanbul 1331, s. 213-214.

59 Mehmet Görmez, "İslâm Tecdid Geleneği ve Musa Carullah Bigiyev", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef (1875-1949),* Ankara 2002, s. 124.

Kur'an'ı Türkçe'ye çevirdiği için Luther'e benzetilen Mûsâ Cârullah'ın kendisi ise bu tür yakıştırmaları kabul etmez. O bazı çağdaş İslâm düşünürlerinde görülen ve reformasyon hareketinin temel özelliklerinden biri olan, dinin yaşanan zamana, çağa uygun hale getirilmesine karşı çıkmakta "kütüb-i fıkhiyye tâlimlerini zamanın cereyanlarına tevfik etmek hevesleri bende yoktur. Hayatın zaruretleri karşısında İslâm'ın hükümlerini terketme âcizliği de bende yoktur" diyerek dinin esaslarında köklü değişikliğe gitme fikrini reddetmektedir.[60] O, İslâm modernizminde karşılaşılan "dinî ıslah" kavramını da kabul etmemekte, yapılması gerekenin dini değil, kendimizi ıslah etmek olduğunu söylemekte, reformasyon bağlamında bir paralellik tesis ederek "İslâm tarihini, Hıristiyanlık tarihine taklit" ettirmeye yanaşmamaktadır.[61] Reform iddiasını reddeden Mûsâ Cârullah aslında Kur'an İslâmı söylemine de mesafeli tutumuyla bilinmekte olup Hindistan'daki Ehl-i Kur'an'ın sünnete yaklaşımına reddiye olarak bir eser dahi kaleme almıştır.[62]

Mûsâ Cârullah gibi gerek hayatında gerekse vefatından sonra reformatörlere benzetilen bir diğer isim Kur'an'a dönüş hareketinin önemli isimlerinden Mehmed Âkif Ersoy'dur (ö. 1936). Âkif'in İstanbul Dârülfünunu'nda görev yaptığı yıllarda Edebiyat Şubesi'nden mezun olduktan sonra Almanya'ya giden ve 1921'de Leipzig Üniversitesi'ne modernleşme dönemi Türk düşünce hayatı hakkında bir doktora tezi sunan Ahmed Muhiddin (ö. 1923) tezinde Mehmed Âkif'i reformasyon hareketinin en önemli üç simasından Zwingli'ye (diğer ikisi Luther ve Calvin'dir) benzetir[63] ve Mehmed Âkif'in mensup olduğu hareketin, amelin takdis

60 Musa Cârullah, *Edebiyyât-ı Arabiyye ile Ulûm-i İslâmiyye*, Kazan, ts., s. 17'den nakleden Görmez, "İslâm Tecdid Geleneği", s. 124.

61 Şamil Dağcı, "Musa Carullah Bigiyef'in Hukukçuluğu (Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef (1875-1949)*, Ankara 2002, s. 72-73. Bigiyef gibi Rusyalı Türkler'den, Türkçülük akımına mensup olan ve Mûsâ Cârullah'ı yakından tanıyan Âlimcan el-İdrîsî de "Mûsâ Efendi"nin "müslümanların Luther'i" unvanına itiraz ettiğini aktarmakta, kendisinin de buna katıldığını, Mûsâ Cârullah'ın hadiste, her asrın başında Allah'ın göndereceğini haber verdiği müceddidlerden biri, hatta kendisi için "en büyüğü" olduğunu söylemektedir; bk. "Musa Cârullah Efendi Bigi", *Türk Yurdu*, V/89 (1331/1915), s. 193 (TUTİBAY Yayınevi'nin Latin harfli yeni neşrinden).

62 *Kitâbü's-Sünne*, Bhopal 1945. Eser Mehmet Görmez tarafından aynı adla Türkçe'ye çevrilmiştir (Ankara 1998).

63 Ahmed Muhiddin, *Modern Türklükte Kültür Hareketi* (trc. Suat Mertoğlu), İstanbul 2004, s. 59.

edildiği din tasavvurundan, itikadın / niyetin / vicdanın ön planda olduğu bir din tasavvuruna yöneldiğini belirtir. Ahmed Muhiddin Batı'da Luther'in eylemleri, 1879 Fransız Devrimi'nin din politikası, Fransız Aydınlanması'nın fikirleri ve XIX. yüzyılın materyalist felsefesi gibi etkenlerle ortaya çıkan dinin şahsî düşüncenin bir meselesi olduğu, siyaset ve ahlâkla bir alâkasının bulunmadığı yolundaki görüşün Türkiye'de Batıcı ve Türkçüler tarafından benimsenmesine temas ettikten sonra Mehmed Âkif'in mensup olduğu dinî çevrelerin tutumundan şu şekilde söz etmektedir:

> Dinî çevreler, İslâm hukukunu savunanlar gelişmelere ayak uyduramamışlardı ve bu sebeple kendilerini başlangıçta yeni ortaya çıkan durum karşısında hazırlıksız gördüler. Ne var ki onlar kendilerine dayatılan bu mücadelede kendilerini yetiştirdiler ve nihayet İslâm'ın reformasyonu yolunu teklif ettiler. Bu şekilde genel olarak yeni din anlayışı, İslâm'ın bilhassa bu dünyaya ait bir din, bir vicdan dini ve amelin tâli planda kaldığı bir ahlâk dini olarak telakki edildiği bir dönüşüme uğradı.[64]

Oysa Mehmed Âkif de tıpkı Mûsâ Cârullah gibi İslâm'da reform düşüncesine karşı tavrını açıkça ortaya koymaktadır:

> Son zamanlarda Müslümanlığı ya büsbütün ortadan kaldırmak, yahut ötesini beri ederek şeriatta bir teceddüd husule getirmek isteyenler türedi. Biz bu adamların söyediklerini işittik; yazdıklarını okuduk. "Dini kaldırmalı!" diyenlerin dünyadan; "teceddüd husule getirmeli!" fikrini besleyenlerin de dinden alabildiğine gafil olduklarına iman ettik.
>
> Evet bu adamlar milyonlarca halkın hissiyatına, harekâtına hâkim olan rûh-ı ezelîyi göremeyecek kadar gaflet göstermeselerdi dini kaldırmanın ne lüzumunu, ne de imkânını tasavvur edemezlerdi. Kezâlik şeriatın hüviyyet-i hakîkiyyesine dair azıcık mâlûmat edinmiş olsalardı dine yenilik sokmak şöyle dursun, onun en eski aynı zamanda en sahih şekline rücû etmek ihtiyâc-ı mübremini gözleriyle görürlerdi.[65]

64 Ahmed Muhiddin, *Modern Türklükte Kültür Hareketi, s.* 82. Ahmed Muhiddin çalışmasında Mehmed Âkif'i Zwingli'ye benzetmesinin yanı sıra onun mensubu olduğu İslâmcılık akımını da "reformasyon" olarak isimlendirmektedir.

65 Mehmed Âkif, "Tefsîr-i Şerîf", *Sebîlürreşâd*, IX/223 (6 Kânunuevvel 1328/19 Aralık 1912), s. 261.

Buna rağmen Mehmed Âkif bazı kimseler tarafından vefatından sonra bile reform bağlamında gündeme getirilmeye devam etmiştir. Meselâ Ahmed Ağaoğlu, Mehmed Âkif'in vefatından sonra kaleme aldığı bir yazıda, Cemâleddîn-i Efgānî ve Muhammed Abduh'un tıpkı Batı'daki reform devri gibi bir devir hazırlamak istediklerini, Mehmed Âkif'in de "taşıdığı zihniyetle ve beslediği fikirlerle aynı gidişe mensup" olduğunu söyleyecek, onun "dinde ve dinî müfekkirede derin değişiklikler yapılmasını isteyen bir mütefekkir" olduğunu iddia edecektir.[66] Daha sonraki dönemde sosyalist düşünceye mensup bir yazar da başlığında Mehmed Âkif'i "reformatör" olarak tavsif edeceği müstakil bir kitap kaleme almıştır.[67]

Ancak Mûsâ Cârullah ve Mehmed Âkif örneklerinde görüldüğü üzere reformasyonla kurulan ilişkilerin kaynağı, Batıcı ya da Türkçü akıma mensup kimseler olup bu örnekler, bizzat İslâm modernistlerinin kendilerini nasıl tanımladıklarını ve algıladıklarını yansıtmaktan uzaktır.[68] Bununla birlikte seküler ideolojilere sahip bazı isimlerin doğrudan İslâm'da reform arzusunu dile getiren ifadeleri hatırlandığında İslâm dünyasında bazı çevrelerin Protestanlık tecrübesinden istifade etmek istedikleri açıkça görülür. Meselâ Abdullah Cevdet (ö. 1932) doğrudan Protestanlığı tervîc edip İslâm dünyasının modernleşebilmesini Luther'inkine benzer reformların gerçekleştirilmesine bağlı görmektedir.[69] Celâl Nuri İleri de

66 Ahmed Ağaoğlu, "Âkif'in İslâm Uyanışına ve Türklüğe Büyük Hizmetleri", *İkdam*, 10 Şubat 1939'dan nakleden Eşref Edip, *Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları Eserine Zeyl*, İstanbul 1357/1939, II, 182. Mehmed Âkif'i en iyi tanıyanlardan biri olarak Eşref Edip'in, Ağaoğlu'nun Âkif'in "dinde ve dinî müfekkirede derin değişiklikler" yapılmasını istediğinden söz eden metnine düştüğü dipnot şu şekildedir: "Âkif'in 'dinde derin değişiklikler yapılmasını' istediğine dair biz kendisinden ne bir söz işittik, ne de böyle bir yazısını gördük. Onun bu yoldaki fikirleri, şiirleri İslâm intibahı içindi. Cemâleddîn-i Efgānî ile Muhammed Abduh'un da böyle bir istekleri yoktur" (Eşref Edip, *Mehmed Akif*, s. 182).

67 A[hmet] Cerrahoğlu [Kerim Sâdi], *Bir İslâm Reformatörü: Mehmed Akif*, İstanbul 1964.

68 Yaşar Nuri Öztürk de Kur'an'a dönüşün reform olarak nitelendirilmesine karşı çıkar (bk. *1. Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1994, s. 410-413; Hüseyin Atay'ın "Kur'an'a Göre İnanç İlkeleri" başlıklı tebliğinin sunulduğu oturumun başkanı olarak tebliğ sonrası değerlendirmesinden). Benzer bir yaklaşım için ayrıca bk. Kur'an Araştırmaları Grubu, *Uydurulan Din ve Kur'an'daki Din*, s. 42 vd.

69 bk. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981, s. 335.

(ö. 1938) Luther'in Hıristiyanlık'ta gerçekleştirdiği "ıslahat"tan sitayişle bahsettikten sonra şöyle devam etmektedir:

> İslâm'da ise, bunca asırdan beri hiçbir ıstıfâya şahit olmuyoruz. Ne dinin esâsâtı muhafaza edilebilmiş, ne de cahil ulemâya karşı bir kıyam vuku bulmuştur. Bu itibar ile Nasrâniyyet âlemi kârlıdır. İslâm kendi çerçevesi dahilinde bile münkeşif olamadı.[70]

Kur'an'a dönüş hareketi ile Protestanlık arasında benzerlik olduğunu düşündüren üç temel hususdan söz edilebilir: **a)** Kitap merkezli bir din tasavvuru, **b)** Kitabın yorumlanmasında aklı esas almak suretiyle önceki otoritelerden bağımsızlaşma talebi, **c)** İkinci hususa bağlı olarak her bir ferdin kutsal kitabı anlama ve bu şekilde bireysel bir okuma hakkını savunma.

Protestanlık getirdiği yaklaşımla Hıristiyanlığın modern dünyaya entegre edilmesine ve genel olarak sekülerleşmeye katkısı açısından da önemlidir. Katolikliğin şekilciliğini, ibadet kuralları ve seremonilerini, kurtuluş için kilise kurumunun önemini protesto edenler imanı / niyeti, şekilden ziyade dinin özünü ön plana çıkarmışlar, bu anlamda dinin bir inanç ve ahlâk manzumesi olması gerektiğini savunmuşlar, çeşitli teolojik yorumları ile de din-dünya ayırımının, sekülerleşmenin önünü açacak yaklaşımlar getirmişlerdir.[71] Protestanlar ameli kutsayan (werkheiligkeit, werkreligion) anlayışa karşı itikadı / niyeti önceleyen bir yaklaşımı (gesinnungsreligion) benimsemişlerdir.[72]

---

70 bk. Celâl Nuri İleri, *Türk İnkılâbı*, s. 100. Yakın zamanlarda Cemal Kutay da kutsal kitapların, onlara inananların öz dilleriyle okunması hakkının elde edilmesinde Protestanlığın hizmetlerinden söz ettikten sonra, "Bizim ardında olduğumuz hasret budur" sözleriyle bu tecrübeden istifade arzusunu açıkça dile getirmektedir; bk. *Türkçe İbadet*, İstanbul 1998, s. 222.

71 Protestanlığın sekülerleşmeye katkısı için bk. Hakan Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İstanbul 2006.

72 İtikad-amel kavramsal ayrıştırması bilindiği gibi Protestan teolojisinde önemli bir yere sahiptir. Kurtuluş için ameli ön planda tutan Katolikliğe mukabil, Protestanlar inancı ön planda tutmakta, sağlam bir inanca sahip olanların, amelleri olmasa da kurtuluşa erebileceklerini savunmaktadırlar. "Kurtuluş" (erlösung) problematiği çerçevesinde şekillenen bu yaklaşımın Protestanlar'da ortaya çıkmasında, kilise kurumunun yozlaşmasının, günahların belli bir bedel mukabili olarak kilise tarafından affedilmesinin sebep olduğu istismarla yakın alâkası olduğu âşikârdır. Kiliseyi, inananlarla Tanrı arasında bir aracı

Modern ve modernist bir söylem olarak Kur'an'a dönüş hareketinin bu açılardan Protestanlığa benzeyip benzemediği tartışmaya açıktır. Bu söylemi savunanlar arasında temelde öze dönüşçü, saf dini arayan ve İslâm toplumlarında Kur'an'ın ihmal edilmesine tepki gösteren samimi bir şekilde dindarlaşma arayışında olanlar şüphesiz vardır. Ancak farklı coğrafyalarda özellikle Kur'an İslâmı söylemini savunanların neticede modern dünyada daha kabul edilebilir bir din tasavvuru geliştirmeye çalıştıkları da gözlemlenmektedir. Kur'an İslâmı söyleminin savunucuları arasında din özgürlüğü şeklinde yorumladıkları laisizmi açıkça savunanlar bulunduğu gibi,[73] bunu açıkça telaffuz etmese de yorumlarının kaçınılmaz sonuçlarıyla bu duruma dolaylı olarak işaret edenler de vardır.[74] Her ne kadar bu söylemi savunan bazı kimseler (meselâ Yaşar Nuri Öztürk) dinde reform iddialarına ve Luther'le / Protestanlık'la arasına bir mesafe koymak isteseler de yukarıda işaret edildiği üzere İslâmcılık eleştirisi ile ulus-devlet, Türk İslâmı vb. projeler bağlamında siyasî / ideolojik gerekçelerle bu söyleme sahip çıkanlar açısından Protestanlık tecrübesinden istifade arzusu açıktır.

Sonuç

Kur'an'a dönüş hareketi, kimi müslüman entelektüellerin modern şartların dayatmaları karşısında gelenek engelini bertaraf ederek bir çıkış yolu bulma ve çağdaş bir İslâm tasavvuru oluşturma yönündeki gayretlerini ifade eder. Kur'an'ın hem müslümanların geneli hem de bu entelektüeller için sahip olduğu tartışılmaz otoritesi ve ileri sürülen fikirleri Kur'an'a tasdik ettirme anlamında bir meşruiyet arayışı Kur'an merkezli bir din tasavvurunu ve İslâm dünyasının aktüel durumuna Kur'an perspektifinden bir açıklama sunma ihtiyacını gündeme getirmiştir.

Kur'an'a dönüş hareketi, İslâm dünyasındaki yerleşik din anlayışından, gelenekten kaçışı ve kısmen daha saf ve ideal, ama daha ziyade

olmaktan çıkarmak isteyen Protestanlık bu şekilde dinin zâhirine, şekline değil özüne, inanca vurgu yapma ihtiyacı hissetmiştir.

73 bk. Hüseyin Atay v.dğr., *İslâm Gerçeği*, s. 98-103.

74 İslâm'ın Protestanlaştırılması meselesi Türkiye'de son zamanlarda yoğun olarak tartışılmıştır. *Bilgi ve Hikmet* (sy. 2, 1993) ve *Umran* (sy. 96, 2002) gibi bazı dergiler bu tartışmayı kapak konusu yaparak çeşitli yazılarla tartışmışlardır. Bu konuda daha geniş bilgi için Yasin Aktay'ın *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı* (İstanbul 1999) adlı eserinin üçüncü bölümüne bakılabilir.

modern dünyada yaşanabilir bir din arayışını, Kur'an'ın modern şartların dayatmaları ışığında okunmasını ifade eder. Müslümanların maddî ve mânevî alanda geri kalmalarının, içinde bulundukları olumsuz durumun sebebinin dinin ana kaynağı olan Kur'an'dan uzak kalmaları ve onu yanlış anlayarak ihtilâfa düşmeleri, bu durumun sorumlusunun da ilmî gelenek olduğu iddiasındadır. Kur'an'a dönülmesi halinde beklenen kalkınmanın sağlanacağı, müslümanları zaafa düşüren anlayışların ve görüş ayrılıklarının sona ereceği var sayılmaktadır.

İslâm modernistlerinin müşterek hususiyetlerinden olan bu yaklaşım bazı mensuplarında uç noktalara götürülmüş ve İslâm'ı sadece Kur'an'a dayandıran, sünnet başta olmak üzere Kur'an dışı kaynakların büyük ölçüde red ve tezyîfine yönelik Kur'an İslâmı söylemine dönüşmüştür. Kur'an İslâmı söyleminin Kur'an vurgusu Selefîler'in öze dönüş çağrısını andırmakla birlikte arada üç önemli fark bulunmaktadır: **a)** Her şeyden önce Selefîlik dinin anlaşılmasında aklın devreye sokulmasına karşı mesafeli bir tutuma sahiptir, en azından aklın kullanımını asgari seviyede tutmak ister, **b)** Kur'an'ın yanı sıra sünnetin önemini ve belirleyiciliğini kabul eder, **c)** Adından anlaşılacağı üzere selefe, yani ilk nesil müslümanlara vurgu yapar ve onlara tâbi olmak ister. Kur'an İslâmı her üç açıdan da Selefîlik'le bağdaştırılamaz özellikler içerir; dinin anlaşılması ve yorumlanmasında aklın asgari düzeyde tedavüle sokulması, sünnetin belirleyiciliği, hele Kur'an'ın anlamlarının sünnet tarafından belirlenmesi ve kısıtlanması, kezâ önceki nesillerin yorumlarının bağlayıcılığının benimsenmesi bu söylemin kabule yanaşmayacağı hususlardır.

Kur'an'a dönüş hareketinin İslâm toplumlarıyla Kur'an arasında tarih boyunca açılan makasa, yerleşik din anlayışına karışmış bazı olumsuz unsurlara ve din bağlamında öz-şekil, asıl-teferruat türünden ayırımlara dikkat çekmesi gibi açılardan uyarıcı ve olumlu birtakım etkiler uyandırdığı söylenebilir. Aynı şekilde Türkiye'deki çeşitli meâlci çevrelerde olduğu gibi bu söylemi savunanlar arasında İslâm'ı kaynağından ve bozulmamış haliyle öğrenmek ve arınmak amacıyla samimi şekilde gayret gösterenlerin mevcut olduğu da inkâr edilemez. Bununla birlikte bu hareketin, anlamın metinde mevcut / mündemiç olduğu düşüncesiyle Kur'an metnini esas alırken Kur'an'ın anlaşılması ve hayata geçirilmesi noktasında vazgeçilmez değeri ve fonksiyonu olan sünneti büyük ölçüde göz ardı etmesinin yanında bir usul düşüncesi ve arayışından yoksun

olması, yüzeyselliği ve ilkesizliği beraberinde getirmiş ve hareketin temel hedeflerinden birini oluşturan müslümanlar arasındaki tefrika ve görüş ayrılıklarını azaltmak bir yana daha da arttırmıştır. Arapça'yı ana dili olarak konuşmayan toplumlarda Kur'an'a dönüş, tercümeler ve meâller yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılmış, bu durum da kaçınılmaz olarak Kur'an'a dönüşten ziyade mütercimlerin yorumlarının ve tercihlerinin dolaşımına hizmet etmiştir. Bu hareketin ve özellikle onun uç noktasını temsil eden Kur'an İslâmı söyleminin ürünü olan bir usulden bağımsız serbest Kur'an okumaları kimi âyetlerin sloganlaştırılmasını, sübjektif / göreceleştirilmiş ve bireysel bir din anlayışını ve karmaşayı beraberinde getirmiş, müslümanların bir ümmet olma vasfını zedeleyerek İslâm'ı pratikten uzak bazı prensipler düzeyine indirgeme sonucunu gündeme getirmiştir. Bu özellikleri dikkate alındığında, özellikle Kur'an İslâmı söyleminin doğrudan amacı olmasa bile ima ettiği dinî anlayışla sekülerleşmeye hizmet ettiği söylenebilir.

Kur'an, İslâm'ın temeli ve ana kaynağı olduğundan her müslümanın elinden geldiğince onu anlama ve yaşama gayreti içinde olması anlaşılabilir bir husustur. Bununla birlikte gerek Kur'an'ın kendi yapısından kaynaklanan bazı hususiyetler (müteşâbih âyetler, müşkil ve mücmel ifadeler), gerekse de dil, nüzûl ortamı, zaman aralığı ve insanların anlayış seviyelerindeki farklılıklar gibi hâricî sebepler Kur'an tefsirini kaçınılmaz kılmaktadır. Bu tefsir faaliyeti de öncelikle Kur'an'ı ümmetine açıklamak ve hayata nasıl geçirileceğini göstermekle mükellef olan Hz. Peygamber'in rehberliğine ve temellerini sünnetten alan sahih ilmî geleneğe ihtiyaç göstermektedir. Dolayısıyla bugün yerine getirilmesi elzem olan görev, bu sahih ilmî geleneğin günün şartlarına göre ihya ve tecdidi olmalıdır.