



**T. C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**TEFSİRDE KUR'ÂNİYYÛN VE MEALCİLİK
EKOLÜNÜN MUKAYESESİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

MUSTAFA İLYAS

Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU

Danışman

**RİZE
2022**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Mustafa İLYAS tarafından hazırlanan Tefsirde Kur'âniyyûn ve Mealcilik Ekolünün Mukayesesi başlıklı bu çalışma 30.12.2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU

(İmza, Kabul/Red)

Üye: Doç. Dr. Muhammet YILMAZ

(İmza, Kabul/Red)

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Enes BÜYÜK

(İmza, Kabul/Red)

....../....../20...

İmza

(Doç. Dr. Ahmet YANIK)

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Tezli Yüksek Lisans Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Tefsirde Kur’âniyyûn ve Mealcilik Ekolünün Mukayesesi” konulu tezimi, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet ederek hazırladım.

Araştırmamda, başka kaynaklardan aktardığım bütün bilgi ve alıntıları, enstitünüz tez yazım kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterdim. Kaynağına atıf yapmaksızın hiçbir bilgi kullanmadım.

Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma aittir. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabacak bir durumun ortaya çıkması halinde; üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiç bir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim. 30 /12/2021

(İmza)

Mustafa İLYAS

ÖN SÖZ

İslam tarihindeki her bir dönem kendine mahsus tarihsel şartlara, siyasal, sosyal, kültürel ve düşüncel farklılaşmalara sahne olmuştur. Bu farklılıklara paralel olarak dini düşüncede ve Kur'an yorumlarında da değişimler görülmüştür. Her dönemde olduğu gibi çağdaş dönemde de kimi Müslüman gruplar kendine has bakış açıları ve yorum tarzlarıyla diğer Müslüman gruplardan ya da çoğunluktan ayrılmıştır. Çağdaş dönemde özellikle Kur'an'a farklı yaklaşım biçimleri ve onu yorumlayış tarzları, daha genel olarak din anlayışları itibariyle Kur'âniyyûn ile Mealcilik hareketi öne çıkmıştır. Her iki hareketin en temel karakteristiğini Kur'ancılık kavramıyla ifade etmek mümkündür. Onlara göre dinde yegâne otorite Kur'an olmalıdır. Bu itibarla her iki hareket, başta hadisler ve rivayetler olmak üzere geleneksel düşünce biçimine karşı çıkmıştır. Onların bir yandan geleneksel yorum anlayışına karşı çıkışları diğer yandan da Kur'an'ı yorumlayış biçimleri çağdaş dönemde dikkat çekici tartışmalar yaşanmasına sebep olmuştur.

Her iki ekolün geleneksel düşüncede yer alan hadis-sünnet gibi rivayet kültürünü yok sayan anlayışı, dini konularda hüküm elde edilebilecek tek kaynağın Kur'an olduğunu kabul etmeleri, bu tasavvura uygun olarak rivayetleri bir kenara bırakıp ortaya koydukları Kur'an ve tefsir çalışmaları akademik bir merak konusu haline gelmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün görüşlerini teorik ve pratik düzeyde mukayeseli olarak inceleyemeye çalışacağız.

Her iki hareketin görüşlerini tez konusu olarak seçimimde, tezin olgunlaşması ve gelişmesinde yardımlarını esirgemeyen, zaman mefhumu gözetmeksizin her vakitte kendisine ulaşabildiğim değerli danışman hocam Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU'na, tez savunmamda yaptıkları değerlendirmeleri ve

yapıcı eleştirileri ile teze katkı sağlayan Doç. Dr. Muhammet YILMAZ’a, Dr. Öğr. Üyesi Enes BÜYÜK’e, bu zorlu yolculukta desteği ile daima bana güç veren sabrı ve neşesi ile hayatıma renk katan kıymetli eşime, oğlumun annesine minnettarım.

MUSTAFA İLYAS

RİZE-2021



İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	2
ETİK BEYAN.....	3
ÖN SÖZ	4
ÖZET	8
ABSTRACT.....	9
KISALTMALAR.....	10
GİRİŞ	12

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂNİYYÛN VE MEALCİLİK EKOLÜNÜN DOĞUŞU

1.1. Kur'ancılık Söyleminin Tarihteki İzleri.....	19
1.2. Modernizm	26
1.3. Gelenek	38

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂNİYYÛN VE MEALCİLİK EKOLÜNÜN KUR'AN'A TEORİK YAKLAŞIMLARI

2.1. Kur'an Hakkındaki Görüşleri	56
2. 2. Kur'an ve Sünnet İlişkisi	65
2. 3. Arap Dili	74

2. 4. Akıl	84
------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂNİYYÛN VE MEALCİLİK EKOLÜNÜN PRATİK KONULARA YAKLAŞIMLARI

3.1. Namaz	94
------------------	----

3. 2. Oruç.....	104
-----------------	-----

3. 3. Zekât	107
-------------------	-----

SONUÇ	113
-------------	-----

KAYNAKLAR	118
-----------------	-----

ÖZ GEÇMİŞ	127
-----------------	-----

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Tez Türü: Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU

Hazırlayan: Mustafa İLYAS

Yıl: 2021

Sayfa Sayısı: 127

ÖZET

Modern dönemin bir ürünü olarak karşımıza çıkan Kur'ancılık söyleminin başta Hindistan, Türkiye, Mısır olmak üzere birçok İslam ülkesinde temsilcileri ve taraftarları bulunduğu görülür. Bu söylemin bayraktarlığını Hint alt kıtasında Kur'âniyyûn ile Türkiye'de ortaya çıkan Mealcilik ekolünün yaptığı anlaşılmaktadır. Her iki ekol temsilcileri, dinî konularda verilecek bir hükmün sadece Kur'an'dan çıkarılması gerektiğini iddia etmiştir. Bu nedenle Kur'an dışı, gelenek içerisinde yer alan rivayetler kıyasıya eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden en fazla nasibini alan ise hadis-sünnet olmuştur. Bununla birlikte her iki ekolün modernizmin ve modern bilim anlayışının etkisiyle tabiat kanunlarına uymayan ayetleri rasyonel bir şekilde yorumlayarak çağın bilimsel verileriyle uyumlu hale getirdikleri görülmüştür. Geleneği ve sünneti yorumda belirleyici olarak kabul etmediklerinden özellikle Kur'an'da açıkça zikredilmeyen namazın vakitleri, rekât sayıları, zekâtın miktarı ve verilecek zamanı gibi meselelerde çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ayrıca onlar, Kur'an'da zikredilmeyen hususlarda insana sınırları belirli olmayan ruhsatlar vermiş, bu noktada oldukça serbest bir tavır takınmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ancılık, Kur'âniyyûn, Mealcilik, Modernizm, Sünnet, Gelenek.

Recep Tayyip Erdogan University the Institute of Social Sciences

Department: Basic Islamic Sciences

Thesis Type: Master Thesis

Supervisor: Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU

Author: Mustafa İLYAS

Year: 2021

Pages: 127

ABSTRACT

It is seen that the discourse of Qur'anism, which is a product of the modern period, has representatives and supporters in many Islamic countries, especially in India, Turkey and Egypt. It is understood that the Standard bearer of this discourse is the Qur'aniyyun in the Indian subcontinent and the Mealism school that emerged in Turkey. Representatives of both schools claimed that a judgment on religious matters should be derived only from the Qur'an. For this reason, the narrations outside the Qur'an, which are in the tradition, have been ruthlessly criticized. The one that received the most from these criticisms was hadith-sunnah. However, it has been seen that both schools rationally interpret the verses that do not comply with the laws of nature, with the influence of modernism and modern science understanding, and harmonize them with the scientific data of the age. Since they did not accept tradition and sunnah as determinants in interpretation, they put forward very different views on issues such as the times of prayer, the number of rak'ahs, the amount of zakat and the time to be given, which are not explicitly mentioned in the Qur'an. In addition, they have given people licenses that are not mentioned in the Qur'an, and they have taken a very liberal attitude at this point.

Keywords: Qur'anism, Qur'âniyyûn, Mealism, Modernism, Sunnah, Tradition.

KISALTMALAR

AİBU	: Abant İzzet Baysal Üniversitesi
A.s.	: Aleyhisselatû vesselam
B.	: Bin, İbn
Bk.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Doç.	: Doçent
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
FSM	: Fatih Sultan Mehmet
H.	: Hicri
Hız.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
İKRA	: İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubu
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
Krş.	: Karşılaştırınız
KURAMER	: Kur'an Araştırmaları Merkezi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
M.	: Miladi
Nşr.	: Neşreden/Naşir
Öğr.	: Öğretim
Prof.	: Profesör
R.a.	: Radiyallahuanh / radiyallahuanha
S.a/s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Sy.	: Sayı
Thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme

Ty.	: Tarih yok
Ö.	: Ölüm Tarihi
Vb.	: ve benzeri
Vd.	: ve diğerleri/ ve devamı
Vs.	: ve saire
Yay.	: Yayımlayan, yayınevi
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan
Yy.	: Yayın yok



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kur'an, nâzil olduğu süreçte Hz. Peygamber'in örnekliliğiyle birlikte ilk Müslümanlar tarafından hayata taşınmış ve Müslümanlar hayatlarını onun rehberliği altında inşa etmişlerdir. Nüzûlün sona ermesini takip eden yıllardan itibaren farklı din, dil, kültür ve coğrafyalara mensup çok sayıda insanın İslâm'a girmesi, Kur'an'ın anlaşılması bağlamında kimi sorunları ve farklı bakış açılarını da beraberinde getirmiştir. Bu yeni süreç, tefsir faaliyetlerinin başlamasını ve giderek sistematik hale gelmesini sağlamıştır. İlerleyen süreçte Kur'an hakkında farklı tasavvurlar ve yorum tarzları gelişmeye devam etmiştir. Bu farklılığın yaşandığı ve ciddi ayrışmaların görüldüğü dönemlerden biri de içinde yaşadığımız modern dönemdir.

Son birkaç yüzyılda bilim ve teknolojiye görülen gelişmeler modern insanların dünyaya, evrene, insana, canlılara, daha doğrusu varlığa bakışında ciddi değişikliklere neden olmuştur. Bilimsel sahadaki gelişmeler teknolojiye dönüşerek bir yandan insan hayatının kolaylaşmasına hizmet ederken, bir yandan da insanların birbirlerine siyasi, askeri ve ekonomik baskılar kurmasına imkân sağlayan araçlara dönüşmüştür. Bu süreçte özne konumunda olan, değiştiren, dönüştüren ve baskı kuranlar Batılılar ve onlar karşısında da nesne konumunda bulunanlar, yani etkilenenler de Doğu toplumları, daha özelde ise Müslümanlar olmuştur. Müslümanlar, bilimin ve teknolojinin sağladığı güce sahip olamamakla, ona sahip olan Batı karşısında siyasi, askeri, iktisadi, dini vd. alanlarda ciddi krizler yaşamışlardır. Bu krizlerin çözümünde, Müslümanların varlığı anlamlandırmasını ve hayatlarını inşa etmelerini sağlayan en önemli unsurlardan biri olarak dini ve geleneksel düşüncenin de yeni dönemde artık esaslı bir işleve sahip olamadığı düşünülmüştür. Haliyle çağdaş dönemde yaşanan krizlerin etkili olduğu, bundan çıkış yollarının arandığı ve çeşitli bakış açılarının ve

düşüncelerin geliştirildiği alanlardan biri genelde dini düşünce özelde de Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması alanı olmuştur.

Modern dönemde Kur'an'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması konusunda Hint alt kıtasında öne çıkan en önemli hareket Kur'âniyyûn hareketidir. Onların karşılaştığı aynı sorunların ve tecrübelerin yaşanmasıyla benzer bir düşünce hareketi de ülkemizde Mealcilik hareketi olarak neşvünema bulmuştur. Her iki hareketin nasıl bir Kur'an tasavvuruna sahip olduğu, nasıl yorumlarda bulunduğu günümüz akademik araştırmaların önemli inceleme konularından biri haline gelmiştir.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında her iki ekolün benzer fikirlere sahip olduğuna dair tespitlerin yapıldığı görülür. Özellikle geleneksel düşünceye karşı yaklaşımları bu durumu açık bir şekilde ortaya koymak için yeterli verileri içinde barındırmaktadır. Her iki ekolün bu noktadaki benzer tavırları akla birtakım sorular getirmektedir. Bu sorular şu şekilde ortaya konulabilir. Her iki ekolü, bu düşünceye sevk eden etkenler nelerdir? Ortaya çıktığı coğrafyada yaşayan Müslümanların problem ve sorunları arasında ne tür paralellikler bulunur? Birbirine benzer teori ve düşünce ortaya koyan bu ekoller, vardığı sonuçlar açısından aralarında ne tür ilişkiler barındırmaktadır? Ayrıca bu ekollerin ortaya koyduğu benzer-farklı söylemlerin gerekçeleri nelerdir. Bu sorulara cevap bulabilme adına yapacağımız bu çalışmada her iki ekolün doğuşuna etki eden sebeplerin ne olduğu sorusu üzerinde durulacaktır. Ardından benzer söylemlerle yola çıkan bu ekollerin Kur'an'a yaklaşımda gösterdikleri tavırlara değinilmeye gayret edilecektir.

Araştırmanın Amacı

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü İslâm dininde hüküm koyma açısından Kur'an'dan başka bir kaynak olmadığını iddia etmektedir. Ayrıca bunun dışında yer alan rivayetlerin dinde delil olmak için yeterli niteliklerden yoksun olduğunu düşünmektedir. Her iki ekol temsilcilerinin bu iddialarını ispat edebilmek için ileri sürdükleri argümanlar nelerdir? Bu sorunun cevabı bir merak konusudur. Ayrıca bu iddialar arasında ne tür benzerlik/farklılık olduğu sorusu da ayrı bir değer taşımaktadır. Birbirine benzer söylemlerle yola çıkan kişi veya grupların vardığı

sonuçlar arasındaki ilişki ne tür ilişkidir? Benzer fikirler benzer sonuçlar doğurur mu? Veya varılan sonuçlar arasındaki farklılıkların etken olduğu düşünce biçimi nelerdir? Araştırma sürecinde bu sorulara cevap aranmaya çalışılacaktır. Bu noktadan hareketle her iki ekolün geleneksel düşünceye karşı gösterdikleri tavır üzerinde durulacaktır. Ardından bu ekollerin teorik ve pratik açıdan Kur'an'a yaklaşımları incelenecektir.

Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Öncelikle ifade edelim ki Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün ortaya koyduğu Kur'ancılık söylemi, bu ekoller ortaya çıkmadan önce de benzer veya farklı şekillerde Kur'an ve tefsir tarihinde dile getirilmiştir. Öyleyse her iki ekolü tam olarak anlamlandırabilmek için işe bu söylemin tarihteki izlerini arayarak başlamak farklı düzeylerde de olsa tarihsel sürekliliğin gösterilebilmesi için önemli bir aşama olacaktır. Tarihi süreçteki benzer söylemler ortaya konulduktan sonra her iki ekolün öncelikle çağdaş dönemde doğuş sebepleri ve etkileri üzerinde durmak gerekmektedir. Onların doğuş sebepleri arasında yaşadıkları dönemde ve bölgede görülen değişim ve dönüşümlerin onlar üzerindeki etkisi açıkça görülmektedir. Bu sebeple her iki düşünce tarzının, içinde bulundukları tarihsel şartlarla etkileşimini ortaya koymak onları daha iyi anlamayı sağlayacaktır. Bununla birlikte bir ekolü, ekol haline getiren, yaygınlaştıran ya da nazariyelerini geliştirerek sistemleştiren bazı önemli figürler ve temsilciler bulunur. Haliyle her iki harekette de benzer etkiye ve konuma sahip olan bazı temsilciler üzerinde durulacak, çalışma daha ziyade onların eserleri ve fikirleri üzerinde yürütülecektir.

Kur'âniyyûn ekolünün ortaya çıkmış olduğu Hint alt kıtasına baktığımızda bu ekol başta olmak üzere bölgedeki tüm modernist düşünceleri bir şekilde etkilemiş olan Seyyid Ahmed Han (ö.1898) karşımıza çıkmaktadır. Esasında Ahmed Han'ın tam olarak bu ekol içerisinde değerlendirilmesi doğru bir yaklaşım tarzı değildir. Bunun birincil sebebi onun hadis/sünneti tümüyle inkâr etmemiş olmasıdır. Çünkü Kur'âniyyûn ekolü hakkında yapılan araştırmalarda bu ekol tanımlanırken onların sünneti toptan inkâr ettikleri söylenir. Ahmed Han ise bu tavrı ile ekolden farklı bir zeminde durmaktadır. Ancak savunduğu kimi fikirlerinin ekol

üzerinde önemli etkileri bulunması itibariyle araştırmada Ahmed Han'ın düşüncelerine de ana hatlarıyla değinilecektir.

Onunla birlikte Kur'âniyyûn ekolünün kurucusu Abdullah Çekrâlevî (ö.1914) başta olmak üzere, Ahmedüddîn Amritsarî (ö.1936), Hâfız Eslem Cerâcpûrî (ö.1955), İnâyetullah Han el-Meşrîkî (ö.1963), Gulâm Ahmed Pervîz (ö.1985)'in düşüncelerine öncelik verilecektir. Ancak araştırmacılar bu ekolün temsilcilerinin yazmış olduğu eserlere ulaşabilmenin zorluğundan bahsederek birçoğunun piyasa da dahi bulunmadığını söylemektedir. Bu durum ilgili ekolün temsilcilerinin bütün görüşlerine ulaşabilmeyi zorlaştıran bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. O yüzden yeri geldiğinde bu ekol temsilcilerinin öğrencileri başta olmak üzere ekol içerisinde yer alan grupların düşüncelerine de temas edilecektir. Ayrıca bu gruplar tarafından çıkarılan dergilerdeki düşünce ve yazılar da dikkate alınacaktır.

Mealcilik ekolünün düşüncelerini ortaya koyabilmek için ise 1988 yılında yayım hayatına giren ve Kur'ancılık söylemini açıkça söylemekten çekinmedikleri için ilk başta Kalem dergisi yazarlarının görüşlerine değinilecektir. Diğer yandan ilgili ekolün temsilcileri konumunda olan Yaşar Nuri Öztürk (ö. 2016), Edip Yüksel (d.1957) ve İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubunun (İKRA) yazılarını ve fikirlerini dikkate alacağız.

Çalışmada her iki ekolün doğuş şartları, düşünceleri ve bu düşüncelerin gerekçeleri öncelikle, sosyal bilimlerde yaygın olan betimleyici (deskriptif) yöneme göre ortaya konmaya çalışılacaktır. Betimleyici yöntem, olanı olduğu gibi ortaya koyma sürecini ifade ettiğinden tespit edilen kaynaklar üzerinden her iki hareketin Kur'an tasavvurları ve yorum tarzları teorik ve pratik düzeyde ortaya konulacaktır. Bu esnada kendi değer yargılarımızı, kabullerimizi ve doğrularımızı paranteze alarak incelenen ekolün fikirleri objektif ve insicamlı bir şekilde resmedilecektir. Bununla birlikte ileri sürülen fikirlerin sebepleri, kaynakları ya da dayandığı delil ve bakış açılarını görebilmek o fikirlerin daha doğru anlaşılmasını sağlayacağından dolayı araştırmada ayrıca açıklayıcı yöntem uygulanacaktır. Bu yöneme göre bir fikir, onu ortaya çıkaran gerekçelerle birlikte araştırılır. Ancak betimleyici yöneme göre açıklayıcı yöntem nispeten daha sübjektif bir mahiyete sahip olabilir. Bu aşamada da araştırmada ortaya konulacak tespitlerin mümkün

merite objektif olmasını sağlama adına her iki hareketin önde gelen temsilcilerinin bahsettiği gerekçe ve deliller merkeze alınacaktır.

Araştırmada her iki yönteme göre Kur'âniyyûn ve Mealcilik akımının düşünce anlayışı, gerekçeleri ve etkilendikleri bağlamlarıyla birlikte ortaya konulurken aynı zamanda onlar birbiriyle mukayese de edilecektir. Mukayese sürecinde onları ortaya çıkaran etkenler, onların ileri sürdükleri fikirler, gerekçeleri ve bu fikirlere uygun olarak âyetleri, yani Kur'an'ı yorumlayışları karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırma Kur'an yorumu söz konusu olduğunda benzer nedenlerin benzer sonuçlar doğurup doğurmadığını, ya da benzer bakış açılarının, yani teorik kabullerin pratikte de benzer sonuçlar ortaya çıkarıp çıkarmadığını anlamamıza, böylece her iki ekolün iddialarının ne derece kabul edilebilir olduğunu ya da ne tür sorunlar içerip içermediğini daha iyi görmemize imkân sağlayacaktır.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmada Kur'âniyyûn ekolü ve temsilcileri hakkında bilgi veren kaynaklara öncelikle ulaşılmaya çalışılacaktır. Ekolün temsilcilerinin eserlerine, çeşitli nedenlerden dolayı ulaşmanın zorluğu ve eserlerin dilinin Urduca olması, bu dil dışında çalışmalar ortaya koymamış olmaları bizleri ekol hakkında güvenilir tercüme diyebileceğimiz ikincil kaynaklara yönelmeye sevk etmektedir. Bu noktada esas aldığımız eserler şunlardır:

Hâdim Hüseyin İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn ve Şübühâtühüm Havle's-Sünne Taif: Mektebetü's-Sıddık*, 1989.

Abdülhamit Birışık, *Hint Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

Her iki çalışmayı bizim için önemli kılan husus, İslâm dünyasında Kur'âniyyûn ekolü, Hindistan bölgesi ve bölgedeki tefsir hareketleri hakkında yapılmış en kapsamlı çalışmalar olmasıdır. Her iki yazarın işlediği konulara hâkimiyeti, Kur'âniyyûn ekolü temsilcilerinin eserlerine ilk elden ulaşmış olması, bu eserleri öncelikli kaynaklar olarak dikkate almayı gerektiren hususlardır. Özellikle İlâhîbahş, Kur'âniyyûn ekolünün halen yaşayan fırkalarına ilişkin şahsi gözlem yapmıştır. Yazar, ekol ile birebir iletişime geçerek özel mescitlerine gitmiş, ibadet şekillerini bizzat gözlemlemiştir. Bu gözlemlerini yer yer eserine de

yansıtmıştır. Ancak diğer çalışmadan farklı olarak İlâhîbahş, bu eserinde aşırı gelenekselci bir tavır ortaya koyarak ilgili ekole hasım gözüyle bakmış ve bilimsel araştırma yöntemini ihmal etmiştir. Bu nedenle eserinde öznel yaklaşımlar sergilediği görülmektedir.¹ Kur'âniyyûn ekolü hakkında bu kaynaklardan başka;

Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, çev. Ahmed Küskün, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990

Mazharuddin Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat & Göksel Korkmaz, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990

Hâlid Zaferullah Daudî, *Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995

Daniel Brown, *Sünnetin Etrafındaki Şüpheler*, çev. Sabri Kızılkaya & Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002

Inam Ul Haq, *Pakistan'da Hadis Tartışmaları*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2019 adlı eserler de önemli bilgiler içerdiğinden araştırmada onlardan da yararlanılacaktır.

Diğer yandan araştırmada Mealcilik ekolünün temsilcilerinin doğrudan kendi eserleri kullanılacaktır. Bu ekolü temsilen Kalem dergisinin önemli bir yeri bulunduğundan derginin tüm sayılarına ulaşılarak ve sayılar taranarak ilgili yerlerde bilgi aktarımı yapılacaktır. Bununla birlikte mealci görüşler bağlamında; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1995

Yaşar Nuri Öztürk, *Yeniden Yapılanmak Kur'an'a Dönüş*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997

Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı?*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2000

Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014

Edip Yüksel, *Türkçe Kur'an Çevirilerindeki Hatalar*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2004

Edip Yüksel, *Mesaj Kur'an Çevirisi*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013

¹ İlâhîbahş bu çalışmayı Necid Vahhâbiliğinin sünnet ve hadis anlayışını resmi ideoloji ilan eden Suud'i Devleti'nin resmi eğitim kurumunda yaptığını gözden kaçırmamak gerekir. Bizde bu noktaya ilgili çalışmamızda dikkat etmeye gayret ettik.

İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubu (İKRA), *Uydurulan Din ve Kur'an'daki Din*, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2006

İKRA, *Kur'an Hiç Tükenmeyen Mûcize*, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2019
adlı çalışmalar da araştırmanın merkezi kaynakları arasında bulunmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂNIYYÛN VE MEALCİLİK EKOLÜNÜN DOĞUŞU

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünü daha iyi anlayabilmek için öncelikle her iki grubun düşünce sistematğinde merkezî bir konumda bulunan Kur'ancılık söylemi ele alınarak İslâm tarihindeki izlerine yer verilecektir.

1.1. Kur'ancılık Söyleminin Tarihteki İzleri

Kur'ancılık kelimesi, modern bir tabir olarak karşımıza çıkmaktadır. “Kur'an İslâmî” veya “Kur'an bize yeter” ifadesi de aynı manada ve birbirinin yerine kullanılabilen kelimelerdir. Bu terimin tanımlanması biraz problemli gibi dursa da Kur'ancılık sözcüğü ile iki farklı düşünce biçiminden bahsedilmektedir.²

1-Açık bir şekilde Kur'an dışında hiçbir kaynağı kabul etmediğini beyan ederek, dinî alanda hüküm koyma noktasında Kur'an'ı tek otorite kabul eden kişi ve gruplar. Hindistan ve Mısır'da ortaya çıkan Kur'âniyyûn ekolünün bazı temsilcileri ile Türkiye'de Edip Yüksel, İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubu (İKRA) bu kategoride değerlendirilebilir.

2-Kur'an haricindeki dinî delilleri açık bir şekilde reddetmeyen; ancak bunları Kur'an süzgecinden geçirip, Kur'an'a uygunluğunu tespit ederek seçmeci bir tarzda değerlendirmeye tabi tutanlar bu grup içerisinde yer almaktadır. Hadisleri kabul etmede birtakım şartlar ileri süren Seyyid Ahmed Han bu kategoride kabul edilmektedir. Öte yandan Kur'ancılık söylemini dillendiren büyük çoğunluk bu grupta yer almaktadır.

Modern dönemde Kur'ancılık söylemini savunan kişiler öncelikle Hz. Ömer'in “Kur'an bize yeter”³ ve Hz. Aişe'nin “size Kur'an yeter”⁴ sözlerine

² M. Suat Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı, Kur'an'a Dönüşten Kur'an İslâmına”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15/28 (2010/1): 79-80; Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Kur'ancılık*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 133.

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *es-Sahîhü'l-Buhârî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İlm”, 39. “Mağâzî”, 83. “İ'tisâm”, 26.

⁴ Buhârî, “Cenâiz”, 33-34; Ebü'l-Huseyn Müslim b. el Haccâc, *Sahîhü Müslim*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Cenâiz”, 22, 25-27.

benzer rivayetleri delil getirerek düşüncelerini ispatlamaya çalıştıkları görülmektedir.⁵ Hz. Ömer'in "Kur'an bize yeter" sözü ile ilgili rivayetlere bakıldığında bu sözün Peygamberimizin hastalanıp ölümüne yakın olduğu bir zaman diliminde "Kırtas" hadisesi olarak meşhur olan vasiyetini yazdırması/yazdırmaması tartışmalarının sürdüğü bir ortamda zikredildiği anlaşılmaktadır.⁶ Hz. Aişe ise; Hz. Ömer'in Peygamberimizden naklettiği "Kabirlerdeki kişi yakınlarının ağlamasından dolayı azap duyar"⁷ şeklindeki rivayeti iştirince, bu sözün müminler için değil kâfirler için söylendiğini belirterek "(bu konuda) size Kur'an yeter, zira Yüce Allah Kur'an'da 'Hiçbir günahkâr başkasının günahının cezasını çekmez'⁸ buyuruyor demiş ve bu şekilde düşüncesini delillendirmiştir.⁹

İster yukarıda örnek olarak sunulan rivayetler olsun; isterse sahâbîlerden gelen diğer benzer rivayetler olsun fark etmez, buradan yola çıkarak, modern dönemde hadisleri ve tarihi geleneği dinde delil saymayan, "Kur'an bize yeter" söylemine bu rivayetler bir delil teşkil etmemektedir. Çünkü Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü bu sözlerle hadis ve rivayetleri, dolayısıyla geleneği tamamen reddetme gayesini gütmektedir. Öte yandan sahâbenin bu sözlerle sünnet-hadisleri topyekûn reddettikleri sonucuna ulaşmak tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır.¹⁰ Görüleceği üzere yukarıda yer verilen sahâbîlerin bu meyandaki sözleri, hadislerin dinde hüküm koyma işlevini reddetmeye yönelik değil, bir problemi çözümleyebilmek adına söylenmiş, tâli meselelerle ilgilidir. Onlar yukarıda anlatıldığı gibi herhangi bir olay, duydukları bir söz/haber karşısında Kur'an ve

⁵ Kur'an'cı söyleme sahip makaleleri bulunan Hikmet Zeyveli, 1986 yılında yayın hayatına başlayan Kelime dergisinin ilk sayısında "Hz. Peygamberin Ümmetine bıraktığı Rehber ne idi?" Başlıklı yazısında Hz. Ömer ve Hz. Aişe'nin "Kur'an yeter" sözüne atfen Peygamberin sadece ümmetine Kur'an bıraktığını dile getirir. Bk. Hikmet Zeyveli, "Ebu Kevser, Hz. Peygamber (s.a)'in Ümmetine Bıraktığı Rehber Ne İdi?" *Kelime Dergisi*, 1 (1986): 21; Edip YÜKSEL hadisleri reddetmek için Kırtas hadisesi olarak bilinen bu olayı rivâyet ederek Hz. Ömer'in ilgili olayda zikrettiği "Kuran bize yeter" sözünü hadisleri reddetmek için delil olarak kullanır. Edip Yüksel, "İslâmi Reform için Manifesto", <https://19.org/tr/category/edipyuksel/reform/> (Erişim 09.06.2021).

⁶ Buhârî, "İlm", 39. "Mağâzi", 83. "İ'tisâm", 26.

⁷ Buhârî, "Cenâiz", 33-34; Müslim, "Cenâiz", 22, 25-27.

⁸ En'am 6/164; İsra 17/15; Fâtır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁹ Emin Aşıkkutlu, "Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir Hadisine Sosyo Kültürel Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31(2006/2): 37.

¹⁰ Bünyamin Erul, "Sahâbenin Sünnet Anlayışı", *İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2020), 29.

Sünnet ışığında bütüncül bir yaklaşım sergileyerek bir tavır ortaya koymaktadır. Burada dikkat çeken bir husus da Kur'ancılık söylemini temellendirmek isteyenlerin öne sürdüğü "Kırtas" hadisesinde söylenilen "Kur'an bize yeter" rivayetinin senet ve metin açısından tenkit edilmiş olmasıdır.¹¹ Bu rivayetler sahih kabul edilse bile Hz. Aişe'nin bu sözüyle işlenen günahların şahsiliğini ifade etmek istediği, Hz. Ömer'in ise Hz. Peygamberin vefatı öncesi ölüm döşeginde iken bir tartışma esnasında bu sözü ifade ettiği bilinmektedir. Görüldüğü gibi bu rivayetlerin Kur'ancılık söylemi ile bir alakası yoktur. Bu rivayetlerden sahâbenin topyekün sünnet ve hadisleri inkâr ettiği, onları dinde delil olarak görmedikleri şeklinde genel bir hüküm çıkarmak mümkün değildir. Burada olduğu gibi birtakım rivayetlere dayanarak genellemeler yapma, Kur'ancıların en tipik özelliklerinden biridir. Onların bu genellemeci tavrı rivayetlerde zayıf ve uydurma haberler olduğu gerekçesiyle tüm rivayetleri reddetme şeklinde görülmektedir.

İslâm tarihinde Kur'ancılık söyleminin ilk izlerine Hâricîler'de rastlandığı söylenebilir. Onlar, Peygamberden sonra gerçekleşen Sıffin savaşında hakem tayin etme işine "hüküm ancak Allah'ındır"¹² âyeti ile karşı çıkmaktadır. Böylece ilk defa dinî hükümlerin kaynağını Kur'an'a indirgeme tavrını sergilemektedir.¹³ Ancak bu olayda Kur'ancılık söyleminin izlerine rastlanılsa da Hâricîlerin tamamının sünneti dinde şer'î bir delil kabul etmedikleri söylenememektedir. Çünkü Hz. Ali'nin, mezkûr olayda Hâricîlerle müzâkere etme ve anlaşma yapmak için Abdullah b. Abbas'ı gönderdiği, İbn Abbas'ın onlara Kur'an ve Sünnet'ten delil gösterdiği, onların da bu delilleri kabul ettikleri bilinmektedir.¹⁴ Aslında Peygamberimizin hadis ve sünnetlerini inkâr edenlerin başında "Râfızî" ve "Zenâdîka" mezhepleri gelmektedir. Fakat bunlar nübüvvet konusunu da tartışma haline getirmişler, bu

¹¹ Kırtas hadisesinin senet yönünden olmasa da metin yönünden tartışılmalı olduğu yönünde bilgiler için bk. Şaban Öz, "Kırtas Hadisesi ve İlgili Rivâyetlerin Tenkidi -İbn Sa'd Özelinde-" *Hikmet Yurdu Dergisi*, 3 (2009) : 275-286; Söz konusu haberin Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in nakillerindeki varyantlarının senet tenkidi için bk. Ali Osman Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, (İstanbul: Beyan Yayınları 1996), 143-151.

¹² En'âm, 6/62; Yusuf, 12/67

¹³ Mustafa Öztürk, "Dini Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı", *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*, ed. Cengiz Kallek (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Yayınları, 2010), 23; Öztürk, *Çağdaş İslâm Düşüncesi*, 148.

¹⁴ Ahmed b. Muhammed İbn Abdurabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, thk. Musir Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty.) 2/233.

nedenle İslâmî fırkaların dışında değerlendirmeye tabi tutulmuşlardır.¹⁵ Oyüzden onların Kur'ancılık söylemi içerisinde mütalaa edilmesinin uygun olmadığı görülmektedir.

Öte yandan Hâricî mezhebi hakkında bilgi veren kaynaklarda onların, hadis ve sünnet inkârcısı olduğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. Bu minvalde Bağdâdî, Hâricîlerin dinde hüküm ifade eden sünnetleri ve icmâyı inkâr ettiğini, şer'î hükümlerde onların Kur'an'dan başka delil kabul etmediklerini belirtir.¹⁶ Mustafa es-Sibâî'de Hâricîlerin, fitne döneminden sonra tüm sahabîlerin rivayetlerini reddettiğini söylemektedir.¹⁷

Onların muhâlifleri tarafından dile getirilen bu sözlere daha geniş bir çerçevede bakıldığında, Hâricîlerin tamamının böyle bir düşünceye sahip olmadığı görülmektedir. Çünkü Hâricîlerin bir kolu olan İbâdîler, hadisleri kabul ederek eserlerinde onlara yer vermektedir.¹⁸ Öte yandan Hâricîler içerisinde “Ezârîka” ekolünü daha farklı değerlendirmek mümkündür. Onlar, ilk Kur'ancılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bu ekol, “Recm” cezasını Kur'an'da geçmediği için kabul etmemektedir.¹⁹ Had cezasını, namuslu kadınlara zina iftirasında bulunanlara uygulamakta, ancak âyette²⁰ yer almadığı için erkeklere yapılan zina iftirasına bu cezayı uygulamamaktadır. Onlar, hırsızlıkla ilgili “hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerini kesin”²¹ âyetinin mutlak olduğunu belirtmektedirler. Bu sebeple çalınan malın az veya çok olmasına, koruma altında olup olmamasına bakmamaktadırlar. Her durumda bütün hırsızlıklarda el kesilebileceğini söylemekte ayrıca elin bilekten kesileceğini belirten hadisleri ise dikkate almamaktadırlar.²² Onlara göre el kelimesi, Arap dilinde omuzdan bileklere kadar olan kısmı ifade eder. Bu konuda

¹⁵ Ahmet Özdemir, “Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşri Değeri”, *Amasya İlahiyat Dergisi*, 14 (2020): 201.

¹⁶ Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö.h.429), *Usulu'd-Dîn*, (İstanbul: Yy. 1928), 19.

¹⁷ Mustafa b. Hasan es-Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetuhâ fi't-Teşrii'l-İslâmî*, (Dımaşk: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1982), 150-151.

¹⁸ İbâdiyye'nin en sahih hadis kitabı olarak bilinen eseri, Râbî' bin Habib'in el-Câmî'u's-Sahîh adlı kitabıdır. Özdemir, “Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşri Değeri”, 207.

¹⁹ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö.h.429/m.1037) *el-Fark Beyne'l-fırâk* thk. Muhammed Osman el-Huseynî. (Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, t.y), 84; Ebû'l-FethTâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (ö.h.548/m.1153) *el-Milel ve'n-Nihâl*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 1/115.

²⁰ Nur 24/ 4.

²¹ Mâide 5/38.

²² Buhârî, “Hudud”, 13; Muslim, “Hudud”, 2.

başka bir kaynağa ihtiyaç yoktur. O halde hırsızın elinin omzundan kesilmesi gerekmektedir.²³

Yukarıdaki bilgilerden şu sonuçlar çıkmaktadır: Ezârika ekolünün rivayetleri kabul etmeme gerekçesi, bunların Kur'an'da yer almamış olmasıdır. Öte yandan bu ekol, dinde hüküm koymada hadis ve sünnetlere pek itibar etmemektedir. Onlar Kur'an'ın zâhiri ile yetinerek âyetlerin literal anlamını esas almaktadır. Bu nedenle Ezârika ekolünün, dinî konularda Kur'an ve hadislere karşı gösterdikleri bu tavırdan dolayı Kur'ancılık söylemi ile aralarında bir benzerlik olduğu görülmektedir.

Yakın dönemde yapılan araştırmalarda Mu'tezile mezhebinin de kısmen veya tamamen sünnet/hadis inkârcısı olduğu yönünde iddialar bulunmaktadır.²⁴ Ancak Mu'tezilî âlimleri tarafından sünnet'in şer'î bir delil olduğu bilinen bir gerçekliktir. Örneğin ilgili mezhebin kurucusu ve ilk imamı Vâsıl b. Atâ (ö.h.131/m.748) şer'î delilleri kitap, hüccet şartlarını taşıyan haber ve akl-ı selim olarak belirtmektedir.²⁵ Öte yandan El-Belhî, (ö.h.319/m.931) Kâdî Abdülcebbâr ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî(ö.h.436/m.1044) gibi eserleri mevcut olan Mu'tezilî âlimleri de sünneti, şer'î bir delil olarak kabul etmektedir.²⁶

Mu'tezile'nin hadislere karşı düşünceleri hakkında şunlar aktarılabilir: Meşhur Mu'tezilî âlimi Ebu'l-Huzeyl el-Allaf (235/849) mûcize ve diğer önemli şeylerin, en az bir kişinin cennet ehlinde (Mu'tezilî) olması şartıyla yirmi veya daha çok râvinin rivayetiyle bilinebileceğini söylemektedir. O, dörtten yirmiye kadar olan topluluğun vereceği haberle bazen ilmin hâsıl olacağını, bazen de

²³ Bağdâdî, *Usulu'd-Dîn*, 1/19; Necdet Çağatay & İbrahim Agâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1998), 47; Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 153-157.

²⁴ Mu'tezile mezhebinin sünnet inkarcısı olduğu yönündeki ithamlar ve bunlara verilen cevaplar için bk. Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 303-316

²⁵ Ebû'l-Kâsım el-Belhî & Kâdî Abdülcebbâr & Hakim el-Cüşemî, *Fadlu'l-i'tizâl ve Tabakâtu'l-mu'tezile*, (Beyrut: Daru'l-Fârâbî, 2017), 202.

²⁶ Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Ka'bî el-Belhî, *Kabûli'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, nşr. Ebû Amr el-Huseynî b. Ömer b. Abdirrahîm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/4; Ebû'l-Hasen. *Kâdî Abdülcebbâr, Şerhu'l-usuli'l-hamse*, nşr. Ahmed Ebû Hâşim Abdülkerîm Osmân, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), 88; Ebû'l Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyip el Basrî el-Mu'tezilî, (ö.h.436/m.1040) *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, (Dimaşk: yy. 1964), 2/541-674.

olmayacağını belirtmektedir.²⁷ Ebu'I-Huseyn el-Mu'tezilî'nin (h.413/m.1022) “Mu'temed” adlı eserinde “ibadetle ilgili bilgilerin haber-i vahidle gelmesinin caizliği”, “haber-i vahidle ibadet” gibi bablara rastlanır.²⁸ İlk Mu'tezilî âlimlerden Câhız, (h.255/m.869) “Kitabu'I-Osmaniyye” ve “Kitabu'I-Bekriyye” adını taşıyan kitaplarında, dört halifenin faziletlerine dair hadislerle yer verdiği belirtilmektedir.²⁹ Ayrıca onun belâgatla ilgili yazdığı “el-Beyan ve't-Tebyin” adlı eserinde pek çok hadisi istişhad için kullandığı görülür.³⁰ Mu'tezilî olan Zemahşerî de (h.538/m.1143) tefsirinde birçok hadise yer vermektedir.³¹ Zikredilen bu bilgiler ışığında, Mu'tezile'ye mensup âlimlerin eserlerinde hadislerin bulunduğu, onların bu hadisleri dinde hüküm koyma noktasında delil olarak kullandıkları anlaşılmaktadır.

Öte yandan Mu'tezile mezhebinin akla büyük önem verdiği, akla aykırı olduğu gerekçesiyle hadis tenkîdinde bulundukları malumdur.³² Bu noktada onların aşırıya kaçtıkları bile söylenebilir. Zaten Mu'tezile mezhebi ile diğer İslâmî fırkalar arasında oluşan ihtilâfın temel nedeni delillerin öncelik sıralaması ve akılla olan ilişkisi noktasında olmaktadır. Onlara göre akıl, aslî delil; nakil ise fer'î delildir.³³ Bu tutum ve yukarıdaki bilgiler ışığında Mu'tezile mezhebinin hadis karşılığı olduğunu söylemek, modern dönemde ortaya çıkmış Kur'ancılık söylemi ile benzerlik kurmak pek mümkün gözükmemektedir. Mu'tezile mezhebi hadis ve sünnetin sıhhat ve şartlarını sorgularken, günümüzdeki Kur'ancılık söylemini dile getirenler, hadis ve sünnetin dindeki bağlayıcılığını ve Peygamberin konumunu sorgulamaktadır. İleride değinileceği gibi bu durum, Kur'ancılık söylemini savunan Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü üzerinde daha iyi anlaşılacaktır.

²⁷ Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 200; Ali Toksarı, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 234.

²⁸ Mu'tezilî, *el-Mu'temed*, 573, 583.

²⁹ Kamil Çakın, *Hadis İnkarcıları*, (Ankara: Seba Yayınları, 1998), 103.

³⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1418/1998), 1/13-14, 18, 302-303, 2/31-39.

³¹ Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî(ö.h.538), *el-Keşşâf an Hakâik Ğavamıdu't-Tenzî'l ve Uyûni'l Ekâvil Fî Vücûhi't-Te'vîl*, (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), 2/76, 77, 157, 230, 236, 433; 3/46, 151, 199,

³² Mu'tezile mezhebinin hadis tenkidi noktasındaki yaklaşımları hakkında geniş bilgi için bk. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 234-268.

³³ Hüseyin Hansu, “Mu'tezileye Göre Sünnet ve Hadisin Kaynak Değeri”, *İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 195.

Öte yandan İslâm tarihi içerisinde birtakım siyasî ve itikadî sebeplerden dolayı fitnelerin ortaya çıktığı, bu dönemde herkesin kendi mezhep ve meşrebini ispatlama adına hadis uydurma faaliyetlerinde bulunduğu, bu nedenle uydurma hadislerin çoğaldığı söylenmektedir. Böyle bir ortamda yaşayan insanların ise hadislerin sahih ve uydurma olanını birbirinden ayırt etme imkânı bulması zorlaşmaktadır. Bu zorluktan dolayı insanların da bir çıkış yolu olarak Kur'an'a sığınma adına "Kur'an bize yeter" dedikleri belirtilmektedir. Ancak insanların bu eğilimi, uydurma rivayetlerden kurtulma amacı taşıdığı, Peygamberin sünnet ve hadisinin dinde bağlayıcı olmadığı düşüncesinden kaynaklanmadığı söylenebilir. Ezârîka ekolü dışarıda tutulursa, geçmiş devirlerde sünnetin dindeki otoritesini reddeden bir mezhebe rastlamak mümkün değildir. Öte yandan hadislere karşı titiz davrananlar, dini anlama ve yorumlama noktasında oluşan usûl farklılıkları nedeniyle onu tenkit etmektedir.³⁴

Buraya kadar ele alınan bilgiler şu şekilde özetlenebilir: Günümüzdeki Kur'ancılık söylemini savunanlar, Kur'an dışında yer alan hadis/sünnet türü rivayetlerle dinde hüküm konulamaz düşüncesine sahiptir. Onlar kendi düşüncesini temellendirmek için Peygamber ve sahâbe dönemindeki birtakım rivayetleri delil olarak ileri sürmektedir. Ancak bu tür rivayetler Kur'ancılık söyleminin bu düşüncesine temel dayanak noktası oluşturmaktan uzaktır. İslâm tarihinde ilk defa Kur'ancılık söylemi, Sıffin savaşında gerçekleşen hakem olayında, Hâricîler tarafından söylenen "hüküm ancak Allah'ındır" sözüyle ortaya konulmuştur. Ancak buradan yola çıkarak Hâricîlerin tamamının sünnet/hadis inkâr ettiğini söylemek doğru değildir. Çünkü bu mezhep içerisinde yer alan İbâdîler hadisleri kabul ederek eserlerinde onlara yer vermiştir. Fakat bu mezhebin içerisinde yer alan Ezârîka ekolü bu noktada farklı bir konumda durmaktadır. Onlar Kur'an'da yer almadığı gerekçesiyle sünnet/hadis türü rivayetlerde yer alan hükümleri reddetmektedir. Yine aynı şekilde Kur'an dışı rivayetleri kabul etmeyerek âyetleri lafzî manada tefsir etmekte, bu tavırlarıyla Kur'ancılık söylemine bir kapı aralamış olmaktadır.

³⁴ Mustafa Ertürk, "Nebevî Sünnet'in Tarihi Gerçeklikteki Konumu Açısından Kur'an İslâmî Söyleminin İlmi Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/1 (2003): 12-13.

Kur'an'ın yeterli olduğunu savunan, sünnetin dindeki hüküm koyma rolünü inkâr ederek yayılan Kur'ancılık söylemi, son iki asırda ortaya çıkmış bir düşünce biçimidir. Bu söylem, Kur'an üzerine düşünme ve akletme noktasında insana sınırları belirsiz bir özgürlük imkânı tanımakta, bu özelliğinden dolayı temsilcileri tarafından ortaya konan bu düşünce tarzı; tefsir yöntemleri içerisinde çağdaş (modern) tefsir akımı olarak değerlendirilmektedir. Bu düşüncenin Hindistan, Mısır ve Türkiye başta olmak üzere birçok İslâm ülkesinde taraftarı bulunmaktadır.³⁵

Her fikrî düşünce ortaya çıktığı dönemin özel şartlarını kendi bünyesinde barındırmaktadır. Araştırma konumuz olan Hint alt kıtasında ortaya çıkan Kur'âniyyûn ile Türkiye'deki Mealcilik ekolü modern dönemin bir ürünü olmakta, dolayısıyla bu durum her iki grubun da modernizm düşüncesinden belli ölçüde etkilenmelerini kaçınılmaz kılmaktadır. Bundan sonraki alt başlıkta Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün ortaya çıkmasına zemin hazırlayan modern dönemin etkilerinin neler olduğu ifade edilmeye çalışılacaktır.

1.2. Modernizm

Modernizm, Eski Latince'de “modernus” kelimesine karşılık gelmektedir. Bu kelime hemen, şimdi anlamını taşıyan “modo” kelimesinden türemiştir. Aralarındaki bu anlam ilişkisinden dolayı modernleşme kelimesi, eski zamanlarda yaşamış toplumların bugünkü toplum yapısına gelinceye kadar ki süreç içerisinde gerçekleşen gelişmeleri ifade etmektedir.³⁶ Modernizm, 19. Yüzyılın sonu ile 2. Dünya savaşının başladığı tarihe kadar geçen zaman aralığında gerçekleşen büyük değişimleri ifade etmektedir. Değişim devam ettiği için modernizm veya modernleşmenin nihayete erdiği bir tarih bulunmamaktadır.³⁷ Hint alt kıtasında ortaya çıkan Kur'âniyyûn ekolünün teşekkül ettiği yıllar, o bölgede modernitenin Müslüman toplumu üzerine etkisini artırdığı bir dönemdir. Bu bölgede modernizm, 1857 yıllarında İngiliz sömürgecilik hâkimiyetinin hissedildiği bir zeminde ortaya

³⁵ Muhammed Ali Mehdevîrâd, “Kur'aniyyun'un Kur'an'ı Anlamadaki Temellerinin ve Metotlarının İncelenmesi”, *Misbah İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi*, 16 (2020): 79-80.

³⁶ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme*, (Ankara: Bilgi Yayınları, 1972), 194.

³⁷ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınbay & Derya Kömürcü, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları 1999), 508.

çıkması. Bu etki sonucunda ortaya çıkan dinî düşüncenin gelenekle ilişkisi en alt seviyelere inmiştir.³⁸

Öte yandan Kur'âniyyûn ekolü, XIX. Yüzyılda Hint alt kıtası bölgesinde İngiliz hâkimiyetinin hüküm sürdüğü diğer yandan modernizmin etkin olduğu bir ortamda neşet etmiştir.³⁹ Bu yüzyıl, bölgede oryantalist çalışmaların zirve yaptığı bir dönemdir. Bu oryantalist çalışmaların gayesi Batı denilen egemen güçlerin doğuya hükmetmesi, egemen olması ve burayı bir sömürge devleti haline dönüştürmesidir. Oryantalizm adına yapılan faaliyetler, Batı'nın doğuya egemen olmak için yürüttüğü tüm çalışmaları kapsamaktadır. Sir Thomas Roe, (ö. 1644) İngiliz "Doğu Hindistan Şirketi"⁴⁰ tarafından Hindistan'a gönderilen ve orada ilk defa İngiliz oryantalist faaliyetini başlatan kişidir. O, Kral I. James tarafından Hindistan'a, İngiliz kraliyet elçisi olarak Moğol İmparatorluğu ile İngiltere arasında kalıcı bir ticaret antlaşması sağlamak amacıyla gönderilmiştir. Hindistan'da üç yıl geçirmiş, buradaki gözlemlerini İngiliz yöneticilerine sunmuş, Hindistan'daki ticari hayat ve İngilizlerin Hindistan'daki sömürgeci politikalarına yön verecek bilgiler elde etmiştir. Bu tavsiye niteliğindeki bilgiler sayesinde ilgili şirket, Hindistan ile ticari ilişkilerini sağlamlaştırmış, masraflı askerî harcamalardan kaçınmış,

³⁸ Özgür Kavak, "Tecdid mi Yeniden İnşa mı? Şah Veliyyullah Dihlevi'den Muhammed İkbal'e Hind Alt Kıtasında İctihad ve Taklide Farklı Yaklaşımlar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2011): 194.

³⁹ Abdülhamit Bırışık, "Kur'aniyyûn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 26/428-429.

⁴⁰ 1600 yılında Kraliçe Elizabeth'in imtiyazı ile kurulan Doğu Hindistan Şirketi bir ticari şirket olarak gelip yerleştiği Hindistan alt kıtasında gerek deniz gücünü, gerekse yerel devletler arası çekişmeleri kullanarak zamanla tüm Hindistan'a hükmeden bir iktidar haline gelmiştir. Robert Clive'in Plassey Zaferi ile Şirket'in Hindistan egemenliğinin temelleri atılmış ve bu egemenlik bir asırlık bir süreç içinde tüm Hindistan'a yayılmıştır. Bir asırlık egemenlik döneminin ardından, kuruluşundan yaklaşık iki buçuk asır sonra, yeni Hindistan Yönetimi Yasası'nın kabulü ile Şirket lağvedilerek siyasi iktidarı sonlandırıldığı gibi varlığına da son verilmiştir. 1857 Sipahi Ayaklanması'nın siyasi, toplumsal ve askeri alanlarda kendini gösteren çeşitli sonuçları olmuştur. Bu sonuçların başlıcaları siyasal alanda meydana gelmiş ve Hindistan'da Doğu Hindistan Şirketi yönetimi devri son bulmuştur. Doğrudan İngiliz hükümeti vasıtasıyla Britanya kraliyetine bağlanan Hindistan 2 Ağustos 1858'de kabul edilen Hindistan Yönetimi Yasası ile bu tarihten itibaren Britanya tahtı tarafından yönetilmeye başlamıştır. 19. yüzyılın ilk çeyreği itibarı ile sınırlarını Hindi-Çin bölgesine kadar genişleten İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, Avrupa'daki birçok devletin sınırlarından çok daha geniş bir alana hükmeder konuma gelmiştir. 1833 Düzenleme Kanunu ile Şirket'in ticari varlığı sonlandırılmış ve Hindistan'daki yönetim işlerinden sorumlu bir hükümet haline getirilmiştir. Hindistan'da Doğu Hindistan Şirketi ve Britanya Kraliyet yönetimi dönemi hakkında geniş bilgi için bk. Murat Gülcen, *Emperyalizmin Bir Kolu Olarak Oryantalizmin Hindistan'daki İngiliz Yönetimi Tarafından Uygulanışı*, (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 136, 138.

bölgedeki kârını git gide artırmıştır.⁴¹ Hindistan’da İngiliz oryantalizmini bilimsel bir zemine oturtan, kurumsal bir yapıya dönüştüren kişi William Jones (ö. 1794)⁴² olmuştur. Onun amacı anlama ve aktarma gayesiyle bölgenin tarihini, toplum yapısı ile kültürünü öğrenmektir. Ardından öğrenilen bu bilgileri sınıflandırmak, İngiliz yönetimi için ulaşılabilecek-yönetilebilecek hale getirmektir.⁴³

İngilizler, Hindistan’da kurmuş oldukları okullarda verdikleri eğitim sonucunda bölgeyi her yönüyle tanıyan kişiler yetiştirmiştir. Bu kişiler birçok meslekte görev alarak bölgeyi ve bölge halkını daha yakından tanıma imkânı bulmuştur. Bu okullarda Farsça olan eğitim dilinin İngilizceye çevrilmesi ile daha fazla misyoner ve müsteşrik buralara gelerek faaliyet yapma imkânına kavuşmuştur. Burada görevli olan oryantalistler, sık sık İslâm dini ile ilgili ihtilâflı konuları gündeme taşımış, fikrî değişimin oluşmasına zemin hazırlamaya gayret göstermişlerdir.⁴⁴

Avusturyalı Aloys Sprenger (ö. 1893) İngiliz “Doğu Hindistan Şirketi” sponsorluğunda Hindistan’a gönderilmiş ve hadislerin tamamının uydurma olduğunu ilk kez söyleyen kişi de yine kendisi olmuştur. Bu bilgi ışığında şunlar söylenebilir: Bu bölgede ilk defa sünneti toptan inkâr edenler Müslümanlar arasından çıkmamış oryantalistler arasından çıkmıştır. Bu söylemin ilk sahibi ise oryantalist Sprenger’dir.⁴⁵ Sprenger yazmış olduğu “Arapların Yanında Hadis” adlı kitabında hadislerin vahiyle bir irtibatı bulunmadığını, öte yandan onların bizlere kadar ulaşmasına vesile olan rivayet yollarının güvene layık olmadığını belirtir. Ayrıca ona göre hicri beşinci yüzyıldan itibaren hadis kaynakları ve diğer kaynaklar müelliflerin tenkidinden geçmeden kaleme alınmıştır. O yüzden bu türden hiçbir esere güvenilez.⁴⁶ Özellikle düşünce boyutunda Kur’âniyyûn ekolünün esin

⁴¹ Gülcen, *Oryantalizmin Hindistan’daki İngiliz Yönetimi Tarafından Uygulanışı*, 161.

⁴² Edward Said, *Şarkiyatçılık Batı’nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ünler, (İstanbul: Metis Yayınları, 2006), 87.

⁴³ Gülcen, *Oryantalizmin Hindistan’daki İngiliz Yönetimi Tarafından Uygulanışı*, 163.

⁴⁴ Yunus Emre Gördük, “Kur’ancılık/Kur’aniyyûn Eksenli Modernist Dilin Yıkıcı Etkileri Karşısında Gençlik ve İbadet”, *Hiz. Peygamber ve Gençlik Sorunları*, ed. Mehmet Bayyığıt vd. (Konya: Palet Yayınları, 2019), 109.

⁴⁵ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 120; Mehmet Görmez, “Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine”, *İslâmiyât Dergisi*, 1 (2000): 14-15; Mustafa İslâmoğlu, *Üç Muhammed*, (İstanbul: Düşün Yayıncılık 2020), 248.

⁴⁶ Ömer Süleyman el-Aşkâr, *el-Advâü’s-Sünniyye*, (Ürdün: Darü’n-Nefâis, 1992), 30; Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması*, 85; İlhan Erdem, “Springer Aloys” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

kaynağı kabul edilen Seyyid Ahmed Han, misyoner ve oryantalistlerin etkin olduğu Doğu Hint Şirketinde memur olarak çalışmış, onlarla görüşme ve fikir alış-verişi yapma imkânı bulmuştur. Sir William Muir (ö.1905) ve Sprenger gibi misyonerlerin İslâm ve metin tenkidi metotlarından, Sprenger sayesinde batılı ilmi araştırma yöntemlerinden etkilenmiştir.⁴⁷ Ignaz Goldzier, (ö.1921) Hint alt kıtasında oryantalistlerin çalışma ve faaliyetlerinden Müslümanların etkilendiğini şu sözlerle ifade eder:

“Sömürgeci Avrupalılarla Hint okulunda yüz yüze gerçekleşen temas neticesinde kültür transferi sonucunda kültürel bir hareketlilik oldu. Batı uygarlığına boyun eğilmesi sonucunda artık dinî bakış; bu uygarlığa kolayca uyarlanabilen bir durum haline geldi.”⁴⁸

Batı uygarlığının ve oryantalist çalışmaların etkisi ve bu etkileşim neticesinde yaşanan değişim, en iyi Ahmed Han’ın hayatında görülmektedir. Onun fikir ve düşüncelerindeki bu değişimde, batı kültürü ile tanışması ve oryantalistlerle yapmış olduğu teşrik-i mesâiler etkili olmuştur. O, 1869 yılında on yedi aylık bir İngiltere ziyareti gerçekleştirmiş, Cambridge Üniversitesi onun zihninde bir eğitim kurumu kurma düşüncesini doğurmuştur. İngilizlerin eğitim sistemini araştırarak kuracağı okul için veriler toplamıştır. Bu fikrini, Aligarh’ta 24 Mayıs 1875 tarihinde adı “Mohammadan Anglo-Oriental College (High School)” olan okulu kurarak gerçekleştirmiştir. Bu okulda batı modern ilimleri okutulmuş, batı tarzı eğitim ve araştırma yapılmıştır. Aynı zamanda burada birçok yabancı bilim adamı ve müsteşrik dersler vermiştir. Ahmed Han’ın İngiltere ziyareti onun düşünce dünyasında köklü değişiklikler meydana getirmiş, kurmuş olduğu okulda Batı tarzı eğitime ağırlık verilmiştir. O yazdığı eserlerde⁴⁹ İslâm’ın temel kaynaklarına ve

Ansiklopedisi, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37/421; Görmez, “Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler”, 19.

⁴⁷ Abdülhamit Birişik, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 318; Daniel Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya & Salih Özer, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 55, 58.

⁴⁸ Ignaz Goldzier, *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslâmoğlu, (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), 348-349; Şahin Güven “Kur’aniyyûn Ekolü, Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, *Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11(2001): 387.

⁴⁹ Örnek vermek gerekirse İngiltere ziyareti dönüşü çıkarmış olduğu *Tehzibu’l Ahlak* adlı gazetede din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerektiğini savundu. M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Proplemleri*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2018), 185.

temel prensiplerine karşı daha laik bir bakış açısı sergilemiştir.⁵⁰ Onun tabiri ile yapmış olduğu İngiltere ziyareti ona Müslümanların, geleneksel görüşlere bağlı kalmasından dolayı geri kaldığını öğretmiştir.⁵¹

Hindistan’da İngiliz sömürgesi altında yaşayan Müslümanlar 1857 yılında İngilizlerle bağımsızlık savaşına girmişler; ancak sonuçta başarısız olmuşlardır. Bu başarısızlık bölgenin tamamının İngilizlerin eline geçmesine sebep olmuştur. Kurmuş oldukları kurumlar ve yetiştirdikleri öğrenciler sayesinde siyasi, kültürel ve düşünce yönünden bölge halkını dolayısıyla Müslümanları etki altına almışlardır. Bu okullarda yetişen, oryantalistlerin yazmış olduğu eserleri okuyan ve bunlarla temasta bulunan Müslümanlar, modern düşünce ile tanışma imkânına kavuşmuştur. Bu durum, modern düşünce biçimini öğrenen kesim ile gelenekçi halk arasında fikir çatışmasına yol açmıştır. Kur’âniyyûn ekolü temsilcileri bu çatışmada modern düşünceyi temsil etmiş, bu düşünce ilgili ekolün şekillenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Ekol temsilcileri bu bilimsel bakış tarzıyla Kur’an’ı ve İslâm’ı anlamaya çalışmışlardır. Bu noktada Mevdûdî, (ö.1979) Kur’aniyyûn ekolünün bu yaklaşım tarzıyla sünneti tamamen inkâr etme sebebinin, Müslümanların batı tarzı düşünce ve kültürü ile karşılaşması aynı zamanda batı karşısındaki yenilmişlik psikolojisinden kaynaklandığını belirtmiştir.⁵² Modernizm düşüncesinden etkilendikleri anlaşılan Ahmed Han ve Seyyid Emir Ali, (ö.1928) Müslümanların Hindistan’daki varlıklarını sürdürmeleri ve ileri gitmelerini, Batılı değerleri kabul etme ön koşuluna bağlamışlardır.⁵³

Kur’âniyyûn ekolü başta olmak üzere bölgedeki modern hareketleri bir şekilde etkileyen Ahmed Han’ın temelini attığı “Aligarh Müslüman Üniversitesi” modern İslâm düşüncesini geliştirmek amacıyla kurulmuştur. Bu kurum, Hindistan’da “Diyobendi”, “Ehl-i Hadis”, “Nedvî” ve “İslâhî” metotla eğitim veren kurumlara alternatif bir kurumdur. Kur’âniyyûn ekolü temsilcilerinden İnâyetullah

⁵⁰ Abdulhamit Birışık, “Hint Alt Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler”, *Divân İlmi Araştırmalar Dergisi*, 17 (2004/2): 33-35; Gördük, “Kur’ancılık/Kur’aniyyûn Eksenli Modernist Dilin Yıkıcı Etkileri” 113.

⁵¹ Özgür Kavak, “Modernizmin Dönüştürücü Etkisi Seyyid Ahmed Han ve Ahkâmın Dünyevileşmesi”, *Divân İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14 (2003/1): 142.

⁵² Krş. M.NurPakdemirli, “Hint Altkıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi”, *Ekev Akademi Dergisi*, (2015) 426; Mevdudi, *Sünnet’in Anayasal Niteliği*, çev. Dr. Ahmet Esrar (Ankara: Çıra Yayınları, 2011), 16-17; Birışık, “Kur’aniyyûn”, 26/428.

⁵³ Gördük, “Kur’ancılık/Kur’aniyyûn Eksenli Modernist Dilin Yıkıcı Etkileri”, 112.

Han el-Meşrikî'nin 1930'da kurduğu “Hâksâr” hareketi de modern bilimin bulgularıyla Kur'an gerçeklerini birleştiren bir öğretiyi savunmuş, hadislere karşı menfi bir duruş sergilemiştir.⁵⁴

Öte yandan Meşrikî, Cambridge'de batı tarzı eğitim almış,⁵⁵ aynı zamanda oryantalistlerden etkilenmiştir. “International Congress of Orientalists”'in üyesi olmuş, Alman “Reichsbank”'ın başkanı Dr. Schacht'ın aracılığıyla yetmiş bin Rupî⁵⁶ yardım almış, çalışmalarından memnun kalınmasından ötürü Almanya altın madalyası ile ödüllendirilmiştir. İngiliz hükümeti ile iyi ilişkiler kurmuş gerekli görüldüğünde elli bin gönüllüsü ile her türlü işte onlara yardım edebileceğini söylemiştir.⁵⁷

Hint alt kıtasında olduğu gibi 20. Yüzyılda Osmanlı Devletinde de dinî ve fikrî sahada modernleşme eğilimi kendini hissettirmiştir. Kur'ancılık söylemi Hint alt kıtasında Kur'âniyyûn ekolü tarafından dile getirilirken Türkiye'de bu söylemin en önemli temsilcisi Mealcilik ekolüdür.

Mealcilik ekolü, daha önce bir oluşum evresi geçirmiş olmasına rağmen 1980'li yılların sonlarına doğru yüksek sesle kendini duyurmuştur. Mealcilik ekolünün dile getirdiği Kur'ancılık söyleminin arka planında İslâmcılık düşüncesi yatmaktadır. İlk zamanlar Kur'an'a dönüş çağrısı ile revaçta olan bu söylem, zamanla kendini Mealcilik düşüncesine bırakmıştır. Osmanlı imparatorluğu Batılı devletler karşısında yenilmiş, nihayetinde bir parçalanma sürecine girmiştir. Sonuçta Müslümanlar esaret altında yaşamaya mecbur kalmıştır. Bu tarihten çok daha önceki devirlerde kendini gösteren Batı karşısında geri kalmışlık durumu artık bu dönemde kaçınılmaz bir şekilde çözümlenmesi gereken büyük bir problem olarak gün yüzüne çıkmıştır. İlk önce çözüm “İslâmlaşma” düşüncesinde bulunmuş, bu düşüncede İslâm'ın ilerici bir toplum önererek bu durumu teşvik ettiği dile getirilmiştir. Bu düşüncüyü hayata aktarabilmek için yolda karşılaşılan her türlü engel ortadan kaldırılmak istenmiştir. Sonuçta bu düşünce ilerleme (çağdaşlaşma) ve modern dünyaya ayak uydurmayı beraberinde getirmiştir. İslâm

⁵⁴ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 216-218.

⁵⁵ İslâmoğlu, *Üç Muhammed*, 279.

⁵⁶ Kökeni Sanskritçe'de gümüş anlamına gelen rup veya rupa kelimesidir. Hindistan gibi Asya ülkelerinde kullanılan para birimlerine verilen genel addır. Rupî, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Rupî> Erişim 21.05.2021.

⁵⁷ Birişık, *Hind Altıktası*, 363, 367.

hayatına bu pencereden bakan İslâmcılık; dinî, yaşamın her alanına (inanç, ibadet, ahlak, siyaset vb.) hâkim kılma arzusu içindedir. Bu düşünce akılcı bir metotla birtakım problemleri bertaraf etmek istemektedir. Bu problemler: Batının sömürsünden ve zâlim liderlerden kurtulmak, taklit ve hurafelerden arınmaktır. İslâmcılık düşüncesinde modernist yön ağırlıktadır. Zira bu düşüncede, medenileşme, birlik ve kalkınma adına faaliyetler yürütülmektedir. Burada siyasî fikrî ve ilmî çalışmalar yapılmakta, teklif ve çözüm önerileri sunulmaktadır.⁵⁸ Öte yandan İslâmcılık düşüncesinde “tecdid” diyebileceğimiz çağın getirdiği yeni çözüm arayışları, dinî alanda da kendini hissettirmiş ve “öze dönüş” sloganı olarak kendini ortaya çıkarmıştır. Aynı zamanda Kur’an ve Sünneti merkeze alan bir hüviyete kavuşmuştur. İslâmcılığın öze dönüş ve Kur’an’ı merkeze alma anlayışı en iyi Mehmet Âkif Ersoy’un (ö.1936) şiirlerinde görülmektedir. Âkif, İslâmcılık düşüncesini “Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhamı/Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâmı”⁵⁹ şeklinde dile getirmiştir.

Bu bilgilerden Osmanlının son döneminde Türkiye devletinin ilk yıllarında İslâmcılık düşüncesinin bir ürünü olan Kur’ancılık söyleminin bayraktarlığını Âkif’in yaptığı söylenebilir. O, şiirlerinde öze dönüşün Kur’an ile olabileceğini dile getirmektedir.

Türkiye’de 1960’lı yıllara kadar belki de siyasî konjoktürel sebeplerle Kur’ancılık söylemi durağan bir dönemi geride bırakmıştır. 1960 darbesinden sonraki süreçte devletin cemaat ve kurumlara getirdiği baskı, bireyselliği ön plana çıkaran Kur’ancılık söylemini savunanlara cesaret vermiştir. Bu söylemde mezhebe, cemaate veya bir şahsa bağlanmak yerine “öze dönüş” anlayışına uygun olarak İslâm’ın asıl kaynaklarına bağlanmak amaçlanmaktadır. Bu düşüncede olanlar hadisleri sorgulayarak tutarsız görmeye başlamışlardır. Eleştirel düşüncelerine eldeki klâsik tefsirler de yanıt vermeyince Kur’an ile baş başa kalarak onu bizzat kendisi ile tefsir etmeye koyulmuşlardır.⁶⁰ Hiyerarşik ve örgütsel ilişkiyi reddeden bir anlayışla kişi değil metin referanslı düşünceleri onları, bireyci ve modern bir İslâmi anlayışa yöneltmiştir. Bu devirde Kur’ancılık söylemi ile ortaya

⁵⁸ İsmail Kara, *Türkiyede İslâmcılık Düşüncesi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 56.

⁵⁹ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, haz. Ertuğrul Düzdağ, (Ankara: Çağrı Yayınları, 2006), 158-159.

⁶⁰ Ruşen Çakır, *Âyet ve Slogan: Türkiye’de İslâmi oluşumlar*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1990), 200.

çıkan Mealcilik, sosyal bilim, kurum ve kurallarından etkilenen, bireyi önceleyen bir İslâm arayışı olarak ifade edilebilir. Bu söylemin bir merkezi veya merkezî bir yayın organı yoktur. Mealciler yalnızca Kur'an okumayı ve onu herkesin tefsir edebileceğini düşünmektedir. Türkiye'nin farklı bölgelerinde birbirinden farklı düşüncelere sahip mealciler vardır. Ve onlar da bu farklılıkları teşvik etmektedirler.⁶¹

1970'li yılların ortalarına doğru “öze dönüş” arayışı içerisinde ortaya çıkan gençler, illegal örgütlenmelere karşı çıkarak ilkelerini açıklık, lidersizlik, örgütsüzlük olarak belirlemişlerdir. Bir cemaat veya kişiye bağlılığı reddederek, İslâm'ın temel kaynaklarına bağlılığı ele almışlardır.⁶²

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün neşet ettiği ilk zamanlarda belirli bir merkezlerinin olmadığı görülmektedir. Ancak lider veya taraftarlarının ağırlıklı olduğu bölge merkez olarak algılanmaktadır. Bu nedenle Kur'âniyyûn ekolünün ortaya çıktığı İlk zamanlarda “Aligarh” merkez olarak görülmüş, daha sonra ekolün kurucusu Abdullah Çekrâlevî'nin “Ehl-i Zikr ve'l-Kur'an” adıyla “Lahor” da bir cemaat kurmasının ardından, ekolün merkezi Lahor olarak anılmaya başlamıştır.⁶³ Her iki ekolü kıyasladığımızda; Mealcilik ekolünde bireycilik ve tarafsızlık daha ön plandadır. Bir cemaate bağlanma, eleştirilecek konuların başında gelmektedir. Onlar cemaatleşmeden ziyade bireysel hareket etmeyi önceleyerek bu noktada daha özgür hareket edebilmektedir. Kur'âniyyûn ekolünde ise grup temsilcileri/taraftarları nezdinde cemaat ve grup oluşturma ön planda tutulmaktadır. Onlar liderlerin tavır ve düşüncelerine önem göstermektedir. Bu ekolde liderleri taklit etmek taraftarları açısından bir problem olarak görülmez. Bu nedenle Kur'âniyyûn ekolü içerisinde lider isimler, cemaat ve farklı gruplar ortaya çıkmıştır.

1960'lı yıllardan sonraki süreçte Seyyid Kutup (ö.1966) gibi şahısların eserlerinin Türkçeye çevrilmesi, 1979'da İran'da yapılan devrimin, Türkiye'de de bir atmosfer oluşturmuş olması, Mealcilik ekolünün doğmasına ivme

⁶¹ Çakır, *Âyet ve Slogan*, 201.

⁶² Feride Ocakoğlu, *1980-90 Yılları Arasında Türkiye'de Mealcilik Akımı*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 41.

⁶³ Hadim Hüseyin İlâhîbahş, *el Kur'aniyyûn ve Şübühâtuhum Havle's-Sünne*, (Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 1989), 25; Birışık, “Kur'aniyyûn”, 26/428-429.

kazandırmıştır Bu dönemlerde Mealcilik hareketi, Batı'dan empoze edilen düşünce biçimleri karşısında yeni bir kimlik ortaya koyma gayreti içerisinde gündemi meşgul eder hale gelmiştir.⁶⁴

1980 darbesi ve bu darbenin getirdiği yapı nedeni ile ulusal çaptaki örgütlenmenin ortadan kalkması, İslâmcı gençleri yerel ve küçük ölçekli gruplar halinde hareket etmeye zorlamıştır. Bu durum onlara bireysel hareket edebilme özgürlüğü ve toplumsal değişimin kendine özgün yollarını arama konusunda cesaret vermiştir.⁶⁵

Türkiye'deki Kur'ancılık söylemini ve daha sonraki süreçte ortaya çıkan Mealcilik ekolünü etkileyen dış kaynaklı ekollerden biri de Mısırda ortaya çıkan İslâmcılık düşüncesidir. Bu etki Mehmet Âkif Ersoy özelinde ve Kalem dergisinde "Urvetü'l-Vüska" dergisinden yapılan tercüme yazılarda açık bir şekilde görülmektedir.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünde kendisini hissettiren modernizm düşüncesi sonuçta modern olmayan her şeyi sorgulama şeklinde kendini hissettirmiştir. Her iki ekolde de bu sorgulama ameliyesi Kur'an dışında yer alan bütün rivayetlere yönelmiştir. Bu ameliyede tek doğru ölçek Kur'an kabul edilmiştir. Bunun sebebi ise Kur'an'ın hiçbir tahrifata uğramamış olmasıdır. Diğer kaynaklar ise onlara göre bu güvenilirliğe sahip değildir. Bu nedenle Kur'an dışında elde ne kadar kaynak varsa onlar tarafından modernist düşüncenin tenkidine tâbi tutulmuştur. Bu düşünceye göre çağdaş sorunlar, sadece Kur'an'dan ilham alarak çözülmelidir. Bu yüzden her iki ekol temsilcileri bütün çalışmalarını Kur'an'a ve onu anlamaya yöneltmişlerdir.⁶⁶

Çağdaş dönemin bir ürünü olan modern düşünce tarzı her iki ekolde de kendine yer edinmiştir. Bu düşüncede modern akıl veya beş duyu organı ile îzâh edilemeyen rivayetler kabul edilebilecek bir tarzda yorumlanmıştır. Aynı zamanda bu düşüncede dünyada gerçekleşmiş/gerçekleşecek her olayın tabiat ile uyum arz etmesi gerektiği görüşü hâkimdir. Bu düşünce biçimine göre tabiat bir sebep-sonuç kanununa tâbidir. Dolayısıyla bu kanuna aykırı hiçbir şeyin tabiatla gerçekleşmesi

⁶⁴ Öztürk, *Çağdaş İslâm Düşüncesi*, 143, 250-251.

⁶⁵ Çakır, *Âyet ve Slogan*, 201-202.

⁶⁶ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an ve Tefsire Ne Oldu?*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 60-61; Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 215-216.

mümkün değildir. Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcilerinde bu düşünce tarzı açık bir şekilde kendini belli etmektedir.

Kur'âniyyûn ekolü temsilcilerinden Meşrikî, “kuşku yok ki Kitabın (Kur'an) düzenlemeleri, Allah'ın kitabının (Tabiat kitabı) düzenlemelerinden kaynaklanmaktadır. Şüphesiz Kitabın kuralları tabiatta gerçekleşen her şey ile uyum içerisinde.”⁶⁷ Demektedir. Aynı bakış açısı Edip Yüksel'de de görülür. O, Nisa 4/82'deki âyeti delil göstererek bu konuda şöyle demektedir: “Tanrı'nın doğada ortaya koyduğu fiziksel yasası ile Kur'an ifadesi, aynı kelime olan âyet lafzı ile ifade edilir. Kur'an ayetleri ile fiziksel yasa olan evren kitabının âyetleri arasında bir çelişki olamaz.”⁶⁸ Yüksel'in bu düşüncesi şu örnekte daha iyi kavranmaktadır: Ona göre Kur'an'da geçen Cehennemde bulunan bir ağacın ismi olarak zikredilen “Zakkum” kelimesi bir ağaç olarak yorumlanamaz. Bu kelime bir mecazdan ibarettir.⁶⁹ Burada Yüksel'in kabul edemediği durum ateşin içerisinde bir ağacın yanmadan durmasıdır. Çünkü ateş yakıcı, ağaç ise yanıcıdır. Ateşin içerisinde bir ağacın yanmadan durması, tabiatta bulunan sebep-sonuç kanununa ters düştüğü için Yüksel, bu problemten ilgili kelimeye mecaz diyerek kurtulmak istemiştir.

Benzer bir tavır Ahmed Han'da da görülmektedir. O, Allah'ın insanları, kâinatı yarattığı esnada koyduğu prensiplerle baş başa bıraktığını söylemektedir. Bu düşüncenin bir tezâhürü olarak tefsir ve Kur'an ile ilgili ortaya koyduğu eserlerde tüm fikir ve düşüncelerini kendi ifadesi ile “Word of God” ile “work of God” Allah'ın sözü ile Allah'ın fiili yani tabiatı arasında kesinlikle çelişki yoktur düşüncesini kanıtlamaya yöneldiği belirtilmektedir. O, Kur'an'da sebep-sonuç ilişkisine ters düşen ne varsa yeniden yorumlayarak te'vil etme çabasıdadır.⁷⁰

Aynı şekilde Çekrâlevî de Bakara 2/102'de geçen “الشياطين” “şeytanlar” ifadesini, beş duyu ile algılanamayan rûhânî bir varlık olarak ifade etmekten kaçınmıştır. Ona göre bu kelime şeyhlere, pirlere ve hocalara işaret etmektedir.⁷¹ Yine o, tefsirlerde meleklerin ikişer, üçer, dörder kanatlı yaratıldığını ifade eden

⁶⁷ J.M.S. Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Fecr Yayınları, 1994), 76; Şaban Ali Düzgün, “Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kur'an Yorumuna Etkileri”, 2. *Kur'an Sempozyumu*, (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1996), 311-312.

⁶⁸ Edip Yüksel, *Mesaj Kur'an Çevirisi*, (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013), 27.

⁶⁹ Yüksel, *Mesaj*, 542-543.

⁷⁰ Birışık, *Hind Altkıtası*, 328, 341; Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 161.

⁷¹ Birışık, *Hind Altkıtası*, 346.

Fatır suresi 1. âyette zikredilen ve “meleklerin kanatları” manasına gelen “اجنحة” kelimesine, kanat manası vermekten kaçınarak bu kelimeye “rekât” anlamı vermektedir.⁷²

Perviz, Hz. İsa’nın babasız dünyaya geldiğini kabul etmez.. O, Hz. İsa’nın da diğer peygamber gibi bir anne babadan meydana geldiğini; lakin diğer peygamberlerde olduğu gibi Kur’an’ın da Hz. İsa’nın babasından bahsetmediğini söylemektedir.⁷³

İKRA grubu Batı biliminin, Allah’ın maddeye koyduğu kurallar bütünü olduğunu söylemektedir. Onlar bu bilimi, din ile yarış haline sokan geleneksel düşüncüyü eleştirmekte din ile bilimin birbiriyle çelişmeyeceğini şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bilim, Allah’ın yarattığı evrenin tanınması, din ise Allah’ın gönderdiği nizamdır. Allah’tan olan bu iki şey çelişmez. Ortada çelişki gibi görünen konular ya bilim adına yapılan hatalardan kaynaklanır. Ya da bundan daha çok din adına uydurmalar üreten din adamlarından kaynaklanır. Dinin kendisi bilim ile çelişmez.”⁷⁴

Bu bilgilerden Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcilerinin Modern düşünce tarzıyla olay ve durumlara yaklaştıkları görülmektedir. Her iki ekol için bundan sonra çözümlenmesi gereken problem, Kur’an’da yer alan ve bu düşünce tarzına aykırı görülen rivayetlerin te’vil edilerek bu düşünce tarzı açısından kabul edilebilir hale getirmektir. Artık bundan sonra yapılması gereken şey karşılaşılan problemleri modern akla uygun bir şekilde yeniden yorumlamaktır.

Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolünün ortaya çıktığı ülkeler, farklı tonlarda da olsa Batı karşısında her alanda yenilgi ve geri kalmışlığın hissedildiği ülkelerdir. Hint alt kıtasında bölgenin tamamen İngilizlere geçmesi nedeniyle yaşanan şokun etkisi daha sert olmuştur. Her iki ekol, Batıdan empoze edilen modernizm düşüncesinden bir şekilde etkilenmiştir. Aynı zamanda her iki ekol modern düşünceye meyilli kesimleri daha fazla etkilemektedir. Kur’âniyyûn ekolü ortaya çıktığı bölgede modern hayata meyilli, Batı tarzı eğitim alan entelektüel kesim üzerinde daha etkili olmuştur.⁷⁵ Öte yandan Perviz’in safında yer alanların;

⁷² Birişik, *Hind Altkütası*, 350.

⁷³ Baljon, *Çağdaş Yönelimler*, 93.

⁷⁴ İstanbul Kur’an Araştırmaları Grubu, *Kur’an Hiç Tükenmeyen Mûcize*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2019), 79.

⁷⁵ Birişik, *Hind Altkütası*, 317.

kültürlü, çağdaş, medeniyet hayranları, öğrenci ve aydınların olduğu söylenmektedir.⁷⁶ Diğer yandan Mealciliğin sesini yüksek sesle duyurmaya başladığı 1970’li yılların ortasında, bu düşüncenin genelde sosyal bilimlere meyleden gençler tarafından benimsendiği görülmektedir.⁷⁷ Bu minvalde Mealcilik ekolü temsilcilerinden Yaşar Nuri Öztürk’ün entelektüel çevre üzerindeki etkisinin daha fazla olduğu bilinmektedir.

Her iki ekol temsilcilerinin Kur’an âyetlerine modernist bir yaklaşım göstererek ne şekilde yorumlar getirdikleri ileriki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Öte yandan bizler de kaçınılmaz olarak modern bir dünyada yaşamaktayız. Bu zorunluluktan dolayı modernite ile bir şekilde ilişki kurmak durumundayız. Peygamberimizin hayatına baktığımızda onun toplumla ilişkisinin üç türlü olduğu görülmektedir: Birincisi toplumda yaygın olan faizin tamamen yasaklanarak⁷⁸ onun yerine “Karz-ı Hasen’in”⁷⁹ önerildiği devrimci anlayış, ikincisi çok eşliliği tamamen yasaklamayıp sınır koyan düzeltmecî anlayış, üçüncüsü haram aylarda savaşın yasaklanmasının korunduğu muhafazakâr anlayış. Bakıldığında Peygamberimizin karşılaşılan bir problem ve durum karşısında sadece tek tip yani modernist bir yaklaşım sergilemediği olay ve durumlar karşısında farklı tavırlar ortaya koyduğu görülür.⁸⁰

Modernizm düşüncesinin İslâm toplumundaki bir yansıması da Kur’an dışı kaynaklara eleştirel bir tavır ortaya koymasıdır. Hatta modernizmin geleneksel düşünce ile arasında büyük bir problem olduğu bile söylenebilir. Geleneğe karşı bu

⁷⁶ M. Tahir Hekim, *Sünnetin Etrafındaki Şüpheler*, çev. Hüseyin Aslan, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 90.

⁷⁷ Çakır, *Âyet ve Slogan*, 200.

⁷⁸ Faizin yasak olduğuna dair ilgili âyetler için bk. Bakara 2/188, 275-281; Âl-i İmrân 3/130; Nisâ 4/29-31, 161; Rûm 30/39.

⁷⁹ Karz-ı Hasen Allah rızasından başka bir menfaat umulmadan verilen borçtur. Verilen borç karşılığında borçludan menfaat beklenmez. Sadece ödeme imkanına kavuşursa borcunu ödemesi istenir. Yüce Allah Bakara Sûresi 245. âyette şöyle buyurur: Kim Allah’a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder. Daraltan da genişleten de Allah’tır ve O’na döndürüleceksiniz. Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/384-385.

⁸⁰ Ahmet Ayhan Koyuncu, “İslam ve Modernizm Karşılaştırması Geleneksel ve Modernist Söylemin Sorunları Ve Bir Anayol Önerisi”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 13 (2019): 377.

olumsuz tavır Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcileri tarafından çok bâriz bir şekilde ortaya konulmaktadır.

1.3. Gelenek

Gelenek kelimesi İngilizcede “Tradition” kelimesine karşılık gelmektedir. Tradition kelimesi ise Latince “Tradere” fiilinden türemiştir. Tradere ise “Trans” ve “Dare” kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Trans; bir taraftan, öteye, diğerine; Dare ise öteye vermek, aktarmak, nakletmek, teslim etmek anlamını taşımaktadır.⁸¹ Bu bilgilerden hareketle gelenek, öteden beri yapıla gelen şeyler, alışkanlıklar, geçmişle olan bağlantı şeklinde tanımlanabilir. İlgili tanımdan hareketle bu başlık altında gelenek kelimesi, İslâmiyetin doğuşu ile günümüze kadar gelen anlayış, tutum ve davranışlar, yerel unsurları da ihtivâ edecek şekilde tamamını kapsayan bir manada kullanılacaktır. Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün, geleneğe karşı tavırları tepkiseldir. Bu tepkide modernizm etkisi kendisini hemen fark ettirmektedir. Son iki asır, İslâm dünyasının modernleşme çabalarının görüldüğü bir dönemdir. Her iki ekolde bu asırların bir ürünüdür. İlgili ekollerin ortaya çıktığı Hint alt kıtası ile Osmanlı Devleti, Batı karşısında ağır mağlubiyetler yaşamış, bu mağlubiyetlerden sonra gelen siyasî, kültürel, ekonomi gibi birçok alanda geri kalmışlık durumu, her iki bölgede de Müslümanları sorunun kaynağını bulmaya ve çözüm arayışına sevk etmiştir. İlk önce içinde bulunulan buhranlı hayatın nedeni Kur'an ve Sünnetten uzaklaşma olarak tespit edilmiştir. Bu tespit “öze dönüş” olarak da ifade edilebilecek bir hareketi başlatmıştır. Örneğin Hint alt kıtasında Müslümanlar tarihte ilk defa siyasî hâkimiyetini kaybederek psikolojik sarsıntılar yaşamış. Bu durumun akabinde siyasi ve ekonomik zorluklar, halkı hurafelere ve birtakım önemli şahsiyetlerin kabirlerinden medet umma inancına götürmüştür. Genelde buhran yaşayan her toplumda görülebilen bunun gibi gelişmeler, Hindistan'da fazlasıyla hissedilmiştir. Bu durum, insanların bu eğiliminden faydalanmak düşüncesinde olan din kisveli kişi ve kurumların neşet etmesine de ortam hazırlamıştır. Şah Veliyyullah Dehlevî (ö. 1762) bu duruma bir tepki olarak İslâm'ın asıl değerlerini ortaya çıkarma, inanışı batıl ve hurafelerden

⁸¹ Hüseyin Yılmaz, *Ezeli Hikmet ve Dinler: Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 29-34.

temizleme, eğitim ve ahlak düzeyini yükseltme düşüncesiyle “ıslah” denilebilecek bir faaliyeti başlatmıştır.⁸²

Osmanlı ve onun bâkiyesi Türkiye’de İslâmcılık düşüncesi olarak karşımıza çıkan “öze dönüş” hareketi ile Hint alt kıtasındaki Dehlevî’nin öncülüğünü yaptığı ıslah hareketi, Batı karşısında alınan yenilginin geleneksel düşünce içerisinde sorumlu arama ve çözüm ortaya koyma çabasının bir ürünü olarak ifade edilebilir. Her iki bölgede de bu hareketler daha sonraki süreçte bir evrim geçirerek çağdaş ve medenî olma düşüncesi ile Batı tarzı modernleşmeyi amaç haline getiren bir yapıya kavuştuğu görülmektedir. Bu yeni anlayışta; geleneksel düşünce, modernleşmenin önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Aynı zamanda gelenek, yaşanılan buhranlı hayatın sorumlusu ilan edilmiştir. Daha net ifade etmek gerekirse; bu konuda bir numaralı şüpheli, geleneği besleyen rivayet kültürü, özelde ise hadis/sünnet olarak tespit edilmiştir. Böylece hadis/sünnet dışarıda bırakılarak yeni tip İslâm anlayışı geliştirmenin yolu açılmıştır. Bu anlayışa engel olan gelenek içerisindeki her husus tartışma konusu haline getirilerek çözümlenmiştir.⁸³ “Kur’an’daki İslâm” adında bir eser ortaya koyan Öztürk, ortaya çıkan bu modern düşüncenin geleneksel düşünce karşısında yaşadığı problemi şu sözleri ile dile getirir:

“Ne ilginçtir ki İslâm’ın Kur’an kaynaklı tespitlerini hiçbir problem ve sıkıntıyla karşılaşmadan her zaman ve zeminde yaşamak mümkün iken, "Sünnet" adıyla sahnelenen yarı mitolojik kabulleri yaşamakta akıl almaz sıkıntılarla karşılaşmaktayız.”⁸⁴

Geleneğe karşı birçok gerekçe ileri sürülerek üretilen söylemler zaman sonra “Kur’an İslâmı” olarak nitelendirilebilecek anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Geleneğe karşı dile getirilen bu yanlış din anlayışı Âkif’in “Süleymaniye Kürsüsü” adlı şiirindeki dizelerde kendine yer bulmuştur. O, bu şiirinde Kur’an’ın ölümler değil, diriler kitabı olduğunu, Müslümanlara bu dünyada rehber olmak için indiğini belirtmiştir.⁸⁵ Öze dönüş hareketinde Türkiye’de geleneksel düşüncenin

⁸² Ocakoğlu, *Türkiye’de Mealcilik Akımı*, 20.

⁸³ Yavuz Ünal, “Modern Dönem Peygamber Tasavvurları ve Hadis Algıları”, *İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul (İstanbul: Kuramer Yayınları 2020) , 375.

⁸⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı?* (İstanbul: Yeni Boyut, 2000), 524.

⁸⁵ Ersoy, *Safahat*, 158-159. “Kur’an’a dönüş” düşüncesini savunan Metin Önal Mengüşoğlu, geleneksel düşüncenin savunduğu Kur’an algısını eleştirir. Bu konuda tecrübelerinden

eleştirisi aldığı ağırlıklı nokta yanlış Kur'an algısı olurken diğer yandan Hint alt kıtasında ise hurafe ve batıl inanç türünden inanışlara karşı duyulan tepkilerde kendini göstermiştir. Türkiye'de İslâmcılık düşüncesinin dile getirdiği geleneksel düşüncenin yanlış Kur'an algısına olan tepki aynı zamanda Mealcilik ekolünün doğmasına da zemin hazırlamıştır. Hint alt kıtasında ise geleneksel düşünce içerisinde yer alan bid'at ve hurafe türü inanışlar Kur'âniyyûn ekolünün doğmasında etkili olmuştur.

Hint alt kıtasında bidat ve hurafe türü inanç ve düşüncelere şu şekilde örnekler verilebilir: Peygamber ve evliyaların her yerde hâzır ve nâzır olduğu, dünyayı yönettiği inancı. Saygı nâmına kabirlere secde etme anlayışı. Kâdîyânîliğin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed Kâdîyânî (1839-1908)'nin kendini mesih ve mehdî olarak görmesi. 1904'de Hindu dini literatüründe Tanrı'nın insan sûretinde bedene bürünmüş biçiminin kirşen/kirişna olduğunu söylemesi, öte yandan kendisinin Hz. Muhammed'in bir tezahürü olduğunu⁸⁶ iddia etmesi.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcileri, Batı karşısında geri kalmışlık durumunu bir sorun haline getirdikten sonra bu sorunun geleneksel düşünce ile çözülemeyeceğine karar vermişlerdir. Bu kanaat sonucu problem ve sorun çıkaran durumlar tâviz verilmesi gereken olgular olarak görülmüştür. Bu düşünceden dolayı yaşadıkları geleneksel anlayışı terk etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Geleneksel düşünce anlayışını terk etme durumu her iki ekol temsilcileri arasında rastlanan bir durumdur. Bu duruma şu şekilde örnekler verilebilir: Çekrâlevî'nin şeyh olan babasının himayesinde yetişmesi diğer yandan ünlü muhaddis Nezîr Hüseyin'den hadis dersleri alarak hadisleri savunan ve bu konuda eser verebilen yetkin bir konuma gelmiş olması, Kur'âniyyûn ekolünün Bihar bölgesi kurucusu Azîmâbâdî'nin, daha önceki hayatında Hanefî ve Nakşibendi taraftarı olarak

yararlanarak farklı örnekler ortaya koyar. Bk. Metin Önal Mengüşoğlu "Çocuk Doğumlarına Tarih Düşülen Mushaflar"2. *Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, (Ankara: Fez Yayinevi, 1996) 271-284.

⁸⁶ Ebü'l-A'lâ el Mevdûdî, *Mahiye'l Kadiyaniyye*, (Kuveyt: Daru'l Kalem, 1982), 9-48; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Kadiyanilik (Ahmediyye Mezhebi)*, (İzmir: İstiklal Matbaası, 1986), 51-59; Ethem Ruhi Fiğlalı, "Kadiyanilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/137-139; İslâmoğlu, *Üç Muhammed*, 266-267.

yaşamış olması,⁸⁷ Perviz'in, tasavvuf eğitimi alması,⁸⁸ Amritsarî'nin, klasik dîni eğitim görmesi,⁸⁹ Öztürk'ün, 10 yıl klasik medrese eğitimi alması⁹⁰ Yüksel'in, klasik medrese eğitimi alarak müderrislik yapan bir ailenin evladı olarak yetişmiş olması.⁹¹ Bu örneklerden anlaşılacağı gibi her iki ekol temsilcileri de genelde, geleneksel İslâm anlayışının hâkim olduğu aile ve çevrede yaşamış, hatta bu anlayışı savunan kişi ve kurumlardan dersler almıştır. Ancak daha sonra geleneksel düşüncenin tam karşısında kendilerini konumlandırmışlardır.

Her iki ekolün geleneksel düşünceye tepki göstererek eleştiri konusu yaptıkları hususların başında hadis ve rivayet kültürü gelmektedir. Şimdi her iki ekolün rivayet kültürü ve hadislere yaklaşımına bir göz atalım.

Kur'âniyyûn ekolünün esin kaynağı kabul edilen Ahmed Han, İslâm'ın ilk üç asrında çok fazla hadis uydurulduğunu söylemektedir. Bu nedenle ona göre hadislerin Kur'an mesafesinde güvenilirliği yoktur. Çünkü hadis nakledenler hadisleri bizzat Peygamberin söylediği lafızlarla değil kendi ifadeleriyle rivayet etmiş, bu şekilde ilgili hadis kaynaklarına metinler, son râvinin ifadesiyle girmiştir. Son râviye kadar Peygamberin kendi ifadesinin ne kadar korunduğunun tespiti ise mümkün değildir. Ayrıca o, ancak akıl ve dirayet yoluyla sâbit olursa hadislerin kabul edilebileceğini söylemektedir.⁹² Ahmed Han ulemanın, hadislerin sahihini zayıfından ayırmaya çabaladığını kabul etmektedir. Ona göre hadisçiler, râvilerin güvenilirliği (senet tenkidi) üzerinde durarak kişilerin öznel kriterlerini ortaya koymuşlar; fakat hadis metinlerine gerekli aklî ve mantıkî eleştiriler (metin tenkidi) yapmamışlardır. Bu nedenle ona göre bu şekilde bize kadar gelen hadislerin yanlışlanamaz bir kaynak olarak değerlendirilmesi mümkün değildir.⁹³ Ahmed Han senet tenkîdinin ölmüş râviler üzerinde yapıldığını, onların güvenilir olduğu

⁸⁷ İslâmoğlu, *Üç Muhammed*, 268.

⁸⁸ İlâhîbahş, *el-Kur'aniyyûn*, 47; İbrahim Hatipoğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni, Hint Alt Kıtası, Mısır Diyarı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 205.

⁸⁹ İlâhîbahş, *el-Kur'aniyyûn*, 33-34.

⁹⁰ Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk Kimdir? <https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/prof-dr-yasar-nuri-ozturk-kimdir-1286643/> Erişim 08.10.2021.

⁹¹ Sadrettin Yüksel Kimdir?, <https://www.yeniakit.com.tr/biyografi/sadreddin-yuksel> Erişim 08.10.2021.

⁹² Mustafa Öz, "Seyyid Ahmed Han" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/74.

⁹³ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistanda Modernizm ve İslâm*, çev. Ahmed Küskün (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990), 61.

noktasında hadislere titiz davranan kişileri tatmin edici hükümler ortaya koyabilmenin zor olduğunu da dile getirmektedir.⁹⁴

Kur'âniyyûn ekolünün kurucusu Çekrâlevî, Müslümanların parçalanmasının faturasını hadislere keserek; Zeyd ve Amr'ın rivayetlerine bağlı kalındığı sürece ayrılık ve parçalanmışlığın ortadan kalkmayacağını belirtmektedir.⁹⁵

Çekrâlevî'ye göre hadisler, hicrî 3. Asra kadar işitilerek gelmiştir. Ona göre; geçen cuma hutbesinde bizi dinleyenlerin aklında bir şey kalmıyorsa 100 sene önce söylenenlerinde hatırlanması mümkün değildir. Yine o, hadislerin tedvinin de 3 asırlık gecikme olduğunu ayrıca Müslüman saflarında çok sayıda münafık bulunduğunu belirtir. Çekrâlevî'ye göre Tevbe 101'de peygamberin bunları tanımadığı bildirilmektedir. Bu kimseleri en iyi Peygamber tanıyabilir. Öte yandan kalplerde olanı ise yalnız Allah bilebilir. Bu nedenle hadis ravilerinin gerçek durumunu, onların doğru-yanan söylediğini hiç kimse bilemez.⁹⁶ Ona göre hadisler Kur'an gibi korunmuş değildir. Bu durum elde bulunan hadis metinlerinin uydurmalarla dolu olmasına sebep olmuştur. Hadislerin Kur'an ile beraber kaynak olarak görülmesi, Kur'an'ın korunmuşluğuna zarar verir. Bu sebeple hadisler reddedilmelidir.⁹⁷ Ayrıca Çekrâlevî, sadece Kur'an'a uygun hadislerin kabul edilebileceğini de söylemektedir.⁹⁸

Amritsarî'nin hadisleri kabul etmemesinin nedeni, sadece Kur'an'ın tek kaynak olmasından dolayı değildir. Aynı zamanda ona göre hadisler makul bir din anlayışı kurmaya da engel olduğu için reddedilmelidir. Amritsarî'ye göre hadislerle ortaya konulan fıkıh ve kelam merkezli din anlayışı, rasyonel olmayan bir din anlayışıdır. Bu durum diğer din mensuplarının da kabul edeceği İslâm anlayışının önündeki en büyük engeldir. Bu nedenle hadisler kabul edilemez.⁹⁹ O, aynı

⁹⁴MazharuddinSiddikî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat & Göksel Korkmaz, (İstanbul: Dergah Yayınları 1990), 88.

⁹⁵ İlâhibahş, *el-Kur'âniyyûn*, 238.

⁹⁶ İlâhibahş, *el-Kur'âniyyûn*, 243.

⁹⁷ Necmettin Kızılkaya, "Ehl-i Hadis'ten Kur'aniyyun Ekolü ve Progressive Müslims Hareketine", *Metnin Araçsallaştırılması ve Metin Merkezli Din Anlayışında Yaşanan Devrim*, ed. Mürteza Bedir & Necmettin Kızılkaya & Merve Özaykal (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 334.

⁹⁸ Hâlid Zaferullah Daudî, *Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, (İstanbul:İnsan Yayınları, 1995), 277.

⁹⁹ Kızılkaya, "Ehl-i Hadis'ten Kur'aniyyun Ekolü ve Progressive Müslims Hareketine", 335.

zamanda hadislerin zan ifade ettiğini, dinin ise bir zan üzerine bina edilemeyeceğini belirterek hadisleri kabul edilemez bulmaktadır.¹⁰⁰

Ceracpûrî'ye göre hadisler din değil dinin tarihidir. Peygambere nispeti şüpheli olduğundan kabul edilemez.¹⁰¹ Ona göre sahâbe hadis yazımının yasak edilmesinin amacını kavramıştır. Bu kavrayışta geçmiş ümmetlerin sadece kendi peygamberinin hadislerini yazdıkları için yoldan çıkmış olmalarıdır. Ceracpûrî'ye göre eğer hadislerin dinî bir özelliği olsaydı, peygamber ve sahâbe yazılmasını şiddetle men etmez, onu koruma ve derlemenin yollarını arardı.¹⁰²

Pervîz'e göre "Kütüb-i Sitte" adlı eserler Müslümanlara zarar vermeyi hedefleyen yabancıların komplosudur. Çünkü bu eser müelliflerinin tamamı İranlıdır. İlgili eserleri oluşturanların içinde Arap yarımadasından hiç kimsenin olmaması akılları hayrete düşürecek bir durumdur.¹⁰³

Pervîz'e göre hadisler, Kur'an gibi dinde kaynak olsaydı Peygamber onu da yazdırır, korunması için gerekli takibi yapardı. O, bilhassa hadis yazımını yasaklamış, yazılanları ise imha etmiştir. Peygamberin hadis yazımı konusunda ruhsat vermiş olması emir değildir. Bu durum hadislerin Kur'an ciddiyetinde korunduğunu göstermez. Eğer sahâbe hadisleri dinin parçası görseydi, Kur'an gibi onu da bir usûle göre toplar, kayıt altına alırdı. Hadisleri kaydeden kişilerin bir kısmı elinde bulunan hadisleri kendiliğinden imha etmiş, bazı hadis nüshaları ise Hz. Ömer tarafından Kur'an dışında bir şeye rağbet edilmesin diye imha edilmiştir. Aynı zamanda Hz. Ömer, hadislerle çok meşgul olanlara hapis cezası gibi müeyyideler de uygulamıştır. Pervîz, hadislerin sayısının giderek çoğalmasını eleştirerek, Hicri 58 yılında bir kişinin ancak 138 hadis toplayabildiğini, öte yandan iki asır sonra gelenlerin yüz binlerle ifade edilen hadislerden üç dört binlik kısmını alarak bir eser ortaya koyabildiğini belirtir. Yine Pervîz, bir kişinin kitabına aldığı hadisin sahih, bıraktıklarının uydurma (Peygamber'e ait olmadığı) olduğuna dair bir delil olmadığını da söyler. O, hadislerin Kur'an dışı vahiy olmadığını, yapılması

¹⁰⁰ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 279.

¹⁰¹ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 278-279.

¹⁰² İlahîbahş, *el-Kur'ânîyyûn*, 224.

¹⁰³ İlahîbahş, *el-Kur'ânîyyûn*, 238-239.

gerekenin, hadisleri Kur'an'a arz ederek, ona uyanların sahih, uymayanların uydurma olduğuna hükmetmek olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁴

Pervîz'e göre Peygamberin görevi sadece Kur'an'ı ulaştırmaktır. O yüzden ona tabi olmak gerekir. Çünkü Kur'an "size indirilene uyun"¹⁰⁵ demektir. Bu sebeple sünnetin dinde yeri yoktur. Eğer sünnetin dinde yeri olsaydı Peygamber hadis yazımını yasaklamazdı.¹⁰⁶

Ayrıca Çekrâlevî ve Amritsarî hadislerle hükmetmenin bir şirk olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷

Mealcilik ekolünden Kalem dergisinde hadislerle ilgili Peygamber'e Kur'an dışı vahiy gelmediği dile getirilerek; Peygamberin ahirete göç etmesinden kısa bir müddet sonra siyasi fitnelerin ortaya çıktığı, böylece birçok İslâmi fırkaların zuhur ettiği belirtilmektedir. İlgili dergide bu fitnelerin ortadan kaldırılmasında Kur'an yeterli görülmeyerek Peygambere Kur'an dışı vahiyler geldiği iddia edilmeye başlandığı söylenir. Böyle bir anlayışın Peygamber zamanında olmadığı, sahâbenin Kur'an'ı yeterli görerek Peygambere yaptığı işler hakkında "bu senden mi yoksa Allah'tan mı?" diye sorduğu belirtilir.¹⁰⁸ Yine aynı dergide Peygambere haram-helal kılın diye Kur'an dışı vahiy gelmediği, Onun "bana vahyedildi ki şu helal, şu haramdır" gibi bir uygulamasının olmadığı "Resule itaat Allah'a itaattir"¹⁰⁹ Âyetinin vahiy (Kur'an) ve onun uygulamasıyla ilgili olduğu belirtilmektedir.¹¹⁰ İlgili dergide Peygamberin ölümünden 300 sene sonra buhranlı dönemlerde derlenen rivayetlerin, Kur'an'a rağmen ön plana alındığı, böylece dinin önüne sis perdesi çekilerek vahyin nurunun zihinlerde bulanık hale getirildiği ifade edilmektedir.¹¹¹ Yine bu dergide Peygamberin ve sahâbenin yaptıklarını bilmenin doğru bir şey olduğunu söyleyen Cündioğlu, Peygamberin vefatından yıllar sonra başlayan hadis derleme çalışmalarının kıymetli olduğunu belirtmektedir.¹¹² Ancak

¹⁰⁴ Birişik, *Hind Altkıtası*, 386-387.

¹⁰⁵ A'râf 7/3.

¹⁰⁶ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 278.

¹⁰⁷ İlâhibahş, *el-Kur'ânîyyûn*, 219.

¹⁰⁸ M. Yaşar Soyalan, "Hikmet Üzerine Farklı Bir Değerlendirme", *Kalem Dergisi*, 12 (1988): 7.

¹⁰⁹ Nisâ 4/80.

¹¹⁰ "Kur'an'da Resuller ve Hz. Muhammed (s)", *Kalem Dergisi*, 15-16 (1989): 10.

¹¹¹ Ramazan Yelken, "Kur'ani Mesajın Önündeki Gürültü", *Kalem Dergisi*, 13-14 (1989): 23.

¹¹² Dücan Cündioğlu, "Kur'an Hakkındaki Şüphe ve Tereddütler", *Kalem Dergisi*, 5 (1988): 6-7.

o, Kur'an dışı nakiller mevsukiyetleri şüpheli olduğu için dini konularda hüccet oluşturmaz diyerek bu konudaki düşüncesini net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹¹³

Öztürk'e göre Peygamber, hadislerin yazılmasını ve toplanmasını yasaklamıştır. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer de aynı tavrı korumuştur. Onlar, ayrıca kendilerinden habersiz yazılan hadislerin imhasını da istemiştir. Sahâbîler bu durumu iyi bildikleri için hadis rivayet etmekten çekinmiştir. Yine Öztürk, İslâm'ın ilk gününden bu yana Peygamberimizle beraber bulunan büyük sahâbîlerin rivayet ettiği hadis sayısının parmak sayısına yakın olduğunu, daha sonraki süreçte meydana gelen karmaşa ve kavga yüzünden aynı titizliğin gösterilemediğini, siyasi çıkarların dine dayandırılma süreci hızlandığı için binlerce yalan uydurulduğunu belirtir. Öztürk'e göre Peygamberin vefatından yüz küsur yıl sonra yazıya geçirilen hadislerin gerçek ve uydurma olanları birbirine karışmıştır.¹¹⁴ Yine o, senesinde her sahâbî adı görülen hadisin sahih olmadığını, her sahâbî güvenilir kabul edilse bile sahâbenin adını oraya koyanın yalan söylemediğini bilmenin mümkün olmayacağını, Peygambere yalan isnat edenlerin sahâbesine de yalan isnat edebileceğini belirtmektedir. Öztürk'e göre hadislerin güvenilir kabul edilmesi için hadis diye söylenen söz, Kur'an tarafından tasdiklenmelidir. Hadis olarak nakledilen sözün baş tarafında "Falanca bana rivayet etti ki, dedi ki" sözü vardır. Ondan öncesi ise bize karanlıktır. Yine ona göre, bu tür rivayetlere dayanarak dünya ve ahiret şekillendirilemez. Hadis ulemasının sahih dediği hadislerin tümü Peygamberden bir kişi tarafından duyulan (haber-i vahid) sözlerdir. Haberi vahidin en sahihi bile zan ifade etmektedir. Bu nedenle onların bir tanesi bile kesinlik değeri taşımaz.¹¹⁵ Öztürk'e göre senet denilen kişiler güvenilirliğe muhtaçtır. Güvenilirliğe muhtaç bir kişinin bizlere kanıt olarak sunulması ise doğru değildir. Yine ona göre bu noktada üç soruya cevap aranması gerekir: "Senetteki kişiler kimdir, onlarla görüşülmüş müdür? Bu kişilerin rivayet ettikleri söz, bizim önümüze konan söz müdür? Bu sözün Peygambere nispeti ne kadar doğrudur?" O, "bu sorulara olumlu cevap bulmak yerden taş toplayan kişilerin topladıkları taşı

¹¹³ Cündioğlu, "Kur'an Hakkındaki Şüphe ve Tereddütler", 11.

¹¹⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Yeniden Yapılanmak Kur'an'a Dönüş*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları 1997), 22.

¹¹⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı?* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları 2000), 563.

elmas sayması gibidir.”¹¹⁶ Demektedir. Hadisleri kabul edilemez bulan Öztürk şu sözlerle bu konudaki düşüncesini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Peygamberle bir yıl beraberliği bulunan Ebû Hureyre’nin binlerle ifade edilen sözünün doğruluğunu kabul etmek, akla ve nakle isyan etmek demektir. Allah’ın kitabı dışında bir şeyin din olması mişnalar üreterek Allah’a ortak bulma anlamına gelmektedir.”¹¹⁷

Öztürk gibi Edip Yüksel’de hadisleri dinde delil olarak kabul etmez. Ona göre hadis kelimesi, Kur’an’da geçtiği yerlerde eğer Kur’an dışı bir şey hakkında kullanılacaksa olumsuz bir anlam taşımaktadır. Hadisler, Peygamber düşmanlarının uydurdukları iftiralar. Tanrı uydurulan iftiralara hadis denileceğini bildiği için Yusuf 12/111’de “...Bu Kur’an uydurma bir hadis değildir.”¹¹⁸ Câsiye 45/6’da “...Allah’tan ve ayetlerinden sonra hangi hadisi onaylıyorlar?”¹¹⁹ Mürselât 77/50’de “Artık bundan sonra hangi hadisi (sözü) onaylıyorlar?”¹²⁰ Diyerek bizleri uyarmaktadır.¹²¹ Yine ona göre hadisler sahâbe döneminde bile toplanmamıştır. Eğer hadisler dinde delil olsaydı, Kur’an gibi yazılır, koruma altına alınır, bir araya getirilirdi. Bu iş Buhârî’ye bile kalmazdı. Birkaç kişinin bir iki sahife yazması yerine, her sahâbe uğraş verir, hatta dört halife bu işe koyulurdu. Yüksel’e göre hadisçiler hakkında En’âm 6/112’de “...Aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözleri vahyederler...”¹²² Buyrulur. Peygamber düşmanlarının yaldızlı sözler ürettiği bildirilmektedir. Yüksel’e göre hadisler çelişkilerle doludur. Bir rivayette Peygamber, iffetin timsali olurken, bir diğer rivayette dokuz yaşındaki kızla evlenmekte başka bir rivayette bir gecede dokuz kadınla birlikte olabilmektedir. Diğer yandan bir rivayette işkenceci, bir diğer rivayette Taif’te kendine zulmedenlere karşı dua etmektedir. Peygamber şârî olmadığı için hadisler, doğru bile olsa değişen bir şey olmayacaktır. Yüksel’e göre Peygamber, Kur’an dışı bir şey konuştuyorsa bu durum onunla aynı dönemde yaşayan insanlar için söz konusudur. Çünkü Peygamber bir liderdir. Onun zamanında yaşasaydık lider olarak ona uymamız gerekirdi. Peygambere Kur’an’da “eğer bu kitabın dışına çıkarsan

¹¹⁶ Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı?*, 565.

¹¹⁷ Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı?*, 568.

¹¹⁸ Yüksel, *Mesaj*, 221.

¹¹⁹ Yüksel, *Mesaj*, 431.

¹²⁰ Yüksel, *Mesaj*, 506.

¹²¹ Yüksel, *Mesaj*, 166.

¹²² Yüksel, *Mesaj*, 142.

seni cezalandırırız” buyrulmaktadır. Peygamber Kur’an’ın öğretmeni değildir. Kur’an’ı Allah Peygamberine öğretmiştir. Allah Kur’an’da Peygamberine “bekleyin bende sizin gibi beklemekteyim”¹²³ demesini öğütlemektedir. Yüksel’e göre hadislerde doğrular olabilir ancak o doğrular din yapılamaz. O zaman Çin atasözünde de doğru var diye onu da din yapmak gerekir. Bu nedenle hadislerin Kur’an’a arz edilmesi kabul edilemez. Eğer hadis Kur’an’a benziyorsa o zaman hadislerle uğraşmak zaman kaybından başka bir şey değildir. Kur’an, “biri yalan şahitlik ederse onun şahitliğini kabul etmeyin” demektedir. Hadisçiler ise bir sürü hadiste yalan şahitlik yapmış, doğru diyerek kitabına uydurma hadisler almışlardır. Bu nedenle Buhârî’ye güvenmek mümkün değildir. Paul, nasıl ki Hristiyanlığın düşmanıdır. Aynı zamanda Ebu Hureyre’de İslâm’ın düşmanıdır.¹²⁴

İKRA grubuna göre hadisler Peygambere yapılan iftiralarla doludur. Peygamberin Kuran dışı hadisleri dinleştirme gibi bir amacı olmamıştır.¹²⁵ Onlara göre eğer dînî bir kaynak olsaydı Peygamber onu yazdırır şimdiki gibi hadislerin içine onlarca yalan karışmamış olurdu.¹²⁶ Yine onlar Peygamberin Kur’an dışında bir kaynak göstermediğini, yazdırmadığını, din adına sunmadığını ifade ederler.¹²⁷ İlgili gruba göre Peygamber döneminde yazılması yasak olan hadisler Peygamberin vefatından yüz-iki yüz yıl sonra kitaplarda toplanmaya başlanmıştır. Yine onlar, Kur’an âyetine göre Allah’ın sözü tamken insanların bunu yeterli görmeyerek hadis diye yeni sözler aramaya başladığını belirtir.¹²⁸ Onlara göre usûl, toplanış ve her yönüyle hadisler dinde kaynak olmaya layık değildir. Ayrıca bu gruba göre hadisler Kur’an’la çelişir, kendi aralarında çelişir, mantıkla çelişir. Hadisler dine ilave hükümler koyamaz. Kur’an’la beraber din alanında kaynak olmaya layık değillerdir.¹²⁹ Bu grup Peygamber ve dört halife döneminde dînî konularda Kur’an dışı bir kaynak olmadığını söyler.¹³⁰ Yine onlara göre Peygamber ve dört halife

¹²³ Yûnus suresi, 10/102

¹²⁴ Edip Yüksel, “Niye Sadece Kur’an? Niye Tüm Hadisleri Çöpe Atmalıyız?”<https://www.youtube.com/watch?v=nCpJEGVHYKY> Erişim, 10.10.2021.

¹²⁵ İstanbul Kur’an Araştırmaları Grubu, *Uydurulan Din ve Kur’an’daki Din*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2006), 459.

¹²⁶ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 57.

¹²⁷ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 25.

¹²⁸ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 29.

¹²⁹ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 459.

¹³⁰ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 44.

hadis yazdırmamıştır.¹³¹ Peygambere izafe edilen her şey ancak Kur'an'dan onay alırsa geçerli olabilir.¹³²

İKRA grubu Peygamberin hadis yazımını yasakladığını, bunu hadisçilerin bile kabul ettiğini söylemektedir. Onlara göre eğer hadisler, dinin kaynağı olsaydı Peygamber onu yazdırır, hadislerin içerisine on binlerce yalan karışmasına engel olurdu. Ayrıca Peygamber, dinin eksik öğrenilmesine, sözlerine yalan karışmasına birtakım sözlerin unutulmasına da müsade etmezdi. Hadisleri Peygamberin yazdırmaması, dinin tam ve eksiksiz öğrenilmesini engelleyen bir durumdur.¹³³ İlgili grup, din eksik olmadığı için yazılması yasak olan hadislerin dinde hüküm koyamayacağını belirtir. İKRA grubuna göre hadislerin dinde hüküm koyduğu kabul edilirse Müslim'in her doğru hadisi kitabına almadığından dolayı din eksik olacaktır. Çünkü Müslim'in almadığı hadisleri, bir başkasının aldığı kanıtı yoktur. Öte yandan Buhârî 600 bin hadisi bildiği halde bunlardan 6-7 bin hadisi kitabına almıştır. Eğer hadisler, dinin kaynağı olsaydı Buhârî'nin insafına kalır. Onun kitabına almadığı hadisleri bilen başka kimse olmadığı için eksik din bilgisine sahip olmuş olurduk. Bu gruba göre bir hadisin sağlam olduğunu anlamak için 2 saat zamana ihtiyaç vardır. 600 bin hadis bilen Buhârî'nin bu iş için 130 yıl gibi bir süre olması gerekir. O devirlerde bazen bir hadis öğrenebilmek için uzun süre yolculuk yapmak gerekir. Bu durum hesaba katıldığında tüm hadislerin test edilmesi binlerce yıla sığmamaktadır. O yüzden Buhârî gibi tüm hadisçilerin hadisleri test ederek aralarından en sağlamlarını seçtiği iddiası akıl dışıdır.¹³⁴ Yine İKRA grubuna göre Kur'an'ın hiçbir yerinde her sahâbîye güvenilir diye bir ibare yoktur. Hatta âyetlerde Müslümanım diyenler birçok yerde eleştirilir. Münafıkların Müslümanların arasına girdiği, bunların tamamını Peygamberin bile bilmediği Kur'an'da belirtilmektedir. Peygamberin dahi bilemediği bu münafıkları hadisçilerin bilmesi ve bu ikiyüzlüleri ayırt edebilmesi mümkün değildir.¹³⁵ Öte yandan Hadisçilerin doğru sözlü olup olmadığını tetkik ettikleri şahıslar ölüydü. Bu nedenle mezardakilere uygulanamayacak olan bu tür uğraşlar, neticesi olmayan bir

¹³¹ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 60.

¹³² İKRA, *Kur'an'daki Din*, 33.

¹³³ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 56-57.

¹³⁴ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 57-59.

¹³⁵ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 63.

uğraştır.¹³⁶ Bu gruba göre bir hadisin, yüzde yüz Kur'an'a uyması şartıyla doğru olma ihtimali vardır. Doğru hadisleri bilmek ise mümkün değildir. Çünkü doğru olabilecek hadislerle uydurma hadisleri aynı kişiler, aynı ölçülerle aynı yıllarda toplamıştır. Bu nedenle Kur'an dışında yer alan bilgiler bizim için gereksiz bir bilgidir.¹³⁷ Ayrıca bu gruba göre Nisa 4/82'de "dinin kaynağının çelişkisiz" olduğu belirtilir. O yüzden hadislerin Kur'an ile çelişmesi, onların dini bir kaynak olamayacağını da kanıtlamaktadır.¹³⁸

Her iki ekolün hadisleri dinde delil kabul etmesinde şunlar söylenebilir: Ahmed Han'a göre hadisler, sadece akıl ve dirâyet yoluyla sabit olursa kabul edilebilmektedir. Çekrâlevî'ye göre hadislerin dinde kaynak gösterilmesi Kur'an'ın korunmuşluğuna zarar vermektedir. O yüzden reddedilmeli, sadece Kur'an'a uyan hadisler kabul edilmelidir. Amritsarî'ye göre hadisler, fıkıh ve kelam merkezli, rasyonel olmayan bir din anlayışı sunmaktadır. Makul din anlayışı kurmaya engel olduğu için reddedilmelidir. Ceracpûrî'ye göre hadisler, din değil dinin tarihidir. Peygambere nispeti şüpheli olduğu için kabul edilmemelidir. Meşrıkî'ye göre hadislerle ilgilenen âlimler, onun Kur'an'a uygunluğuna bakacakları yerde râvilerin kişisel durumlarını dikkate almışlardır. Bu nedenle kabul edilmesi mümkün değildir. Pervîz'e göre hadisler Kur'an dışı bir vahiy değildir. Peygamber ve sahâbe Kur'an'ı koruduğu gibi onu da koruma altına almamıştır. Hadisler Kur'an'a arz edilir, sadece ona uyan sahih kabul edilebilir. Amritsarî'ye göre hadisler, zan ifade eder. Zan üzere hüküm bina edilemediğinden reddedilmelidir. Kalem dergisinde Cündioğlu'nun bir yazısına göre hadisler şüpheli olduğu için dinde delil olamaz. Öztürk'e göre Kur'an dışı bir şeyin din olması mişnalar üreterek Allah'a ortak koşmaktır. Hadisler Kur'an'dan onay almalıdır. Yüksel'e göre hadisleri Peygamber düşmanı olanlar uydurmuştur. Onların Kur'an'a arz edilmesi doğru değildir. Çünkü içinde doğru olan her şey din olarak kabul edilemez. Öte yandan Peygamber dinde hüküm koyamaz. Bu nedenle hadisler doğru bile olsa değişen hiçbir şey olmayacaktır.

¹³⁶ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 66- 67.

¹³⁷ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 77-78.

¹³⁸ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 91-92.

Görüldüğü gibi her iki ekolde de hadisler, Kur'an mesafesinde müstakil bir kaynak olarak görülmemektedir. Onların hadislere karşı en iyimser yaklaşımı hadislerin Kur'an'a arz edilerek, ona uyduğu takdirde dinde delil olarak kabul edilebilmesidir. Her iki ekol temsilcileri içerisinde Yüksel; hadislere ve hadis rivayet edenlere karşı en sert söylemlerde bulunan kişidir. Ona göre hadisler, Kur'an'a bile arz edilemez. Çünkü onları Peygambere düşman olanlar uydurmuştur. Yüksel, hadislere ve hadisçilere karşı sert tutumunu aynı şekilde geleneksel İslâm düşüncesine de yöneltmektedir.

Yukarıdaki bilgilerden Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcilerinin gelenek kültürü içerisinde yer alan hadislere güvenmedikleri görülmektedir. Ancak onlar hadislerin güvenilir olmadığını ispat etmek için aynı zamanda geleneğin içerisinde yer alan rivayet malzemelerini delil olarak kullanmaktadır. Hatta bu rivayetlerin çoğunluğu hadis türü rivayetlerden oluşmaktadır. Kısacası hadislerin güvenilir olmadığını ortaya koymak için her iki ekol temsilcileri de hadislere sığınma ihtiyacı hissetmektedir. Ayrıca onlar hadisleri reddetmek için hadis türü rivayetleri malzeme olarak kullanmışlar, bu noktada bir tutarsızlık örneği sergilemişlerdir. Onların rivayet kültürü ve hadislere karşı olan bu tavrı tam olarak "rivayet istismarcılığı"¹³⁹ olarak isimlendirilebilir.

Yüksel, hadis kitapları ile ilgili şunları söyler:

"Hadis kitapları, doğası gereği suistimallere açık mükemmel kaynaklardır. Tutarsız bir dille, güvenilir ve parça parça olan bir bağlamla bölünebilen, her biri ayrı ayrı sorumlu olan otoritelerle birkaç yüzyıl içinde üretilmiş söylenti parçacıklarından ibarettir."¹⁴⁰

Bu bilgileri aktaran Yüksel, hadisleri reddetmek amacıyla Hz. Ömer'in "Kur'an bize yeter" sözünü söylediğini, yanındaki arkadaşlarının bunu onayladığını dile getirmektedir. Ona göre bu durum hadis yığınlarını temelinden sarsarak yok etmektedir.¹⁴¹ Yüksel'in burada gözden kaçırdığı nokta Hz. Ömer'in bu sözünün hadis kaynaklarında geçmesi, Kur'an'da yer almamasıdır. Yüksel, burada delil

¹³⁹ Musa Cârullah Bilgiyef, *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım: Kitâbu's-Sünne*, çev. Mehmet Görmez, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), V.

¹⁴⁰ Yüksel, "İslâmi Reform için Manifesto"

¹⁴¹ Yüksel, "İslâmi Reform için Manifesto",

olarak ileri sürdüğü Kur'an'ın yeterli olduğu sözünün gereğini yerine getirmemekte hadisleri istismar etmektedir.

Öte yandan Gulâm A. Pervîz, Yaşar N. Öztürk ve İKRA grubu, Peygamberin hadisleri yasakladığını, yazılanları ise imha ettirdiğini belirtir. Pervîz'e göre; sahâbenin bazıları elinde olan hadisleri imha etmiş, bir kısım hadisleri ise Hz. Ömer imha ettirmiş hatta o, hadis yazanlara hapis cezası bile vermiştir. Kalem dergisinde bir yazıda, sahâbenin Peygambere “bu senden mi yoksa Allah'tan mı?”Diye sorduğu belirtilmektedir. Öztürk, Peygamberle birlikte bulunan sahâbîlerin rivayet ettiği hadis sayısının parmaklarla ifade edildiğini belirtmektedir

Tüm bu bilgilerden yola çıkarak şunlar söylenebilir: Gulâm A. Pervîz, Yaşar N. Öztürk, Edip Yüksel, Kalem dergisi ve İKRA grubunun, hadislerin dinde kaynak olmayacağını ispat etmek için sunmuş oldukları delil niteliğindeki rivayetler yine hadis kaynaklarımızda yer almaktadır. Onlar bu tavırlarıyla ilmi yönden bir tutarsızlık örneği sergilemektedir. Burada onlardan beklenen davranış, hadislerin dinde kaynak olmadığını Kur'an'dan deliller getirerek ortaya koymalarıdır. Çünkü onlar dinde tek kaynağın Kur'an olduğunu iddia etmektedirler. Yüksel'in de kabul ettiği gibi hadis kaynakları suistimallere açıktır. Tam da burada ilgili gruplar ve kişiler tarafından yapılan şey, dinde delil olarak kabul etmedikleri hadis kaynaklarındaki rivayetleri suistimal etmektir.

Hadislerde olduğu gibi her iki ekol içerisinde geleneksel düşünceye karşı en sert tepkiler Edip Yüksel'e aittir. O, peygamberin ölümünden sonra gerçekleşen gelişmeleri şeytânî olarak yorumlamaktadır. Ona göre erkek din uleması dinî Allah'a özgüllemek yerine, Kur'an öğretilerine aykırı bir şekilde kutsal ortakların bir ürünü haline dönüştürmüştür. O, bu ortakları Allah, Hz. Muhammed, Sahâbîler, tabîiler, mezhep imamları, mezheplerin sonraki liderleri, belirli bir mezhebin ilk ve son uleması şeklinde sıralamaktadır. Yüksel, bu ortaklığın; hadisi, sünneti, icmâi ve içtihatlardan oluşan şeriati ürettiğini belirtmektedir. O, gelenek içerisinde Kur'an dışında kalan her şeyi reddederek şunları aktarır: “Şimdi artık o beşeri kuruntu ve gelenek katmanlarını ilahi kitabın sırtından koparıp atmanın Kur'an'daki gerçek

iletiyi insanlara yeniden tanıtmının zamanıdır.”¹⁴² Yüksel’in bu sözlerinden onun geleneksel İslâm’ı kabul etmediği anlaşılmaktadır.

Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolünde geleneksel Kur’an anlayışı eleştirilerek kabul edilemez olduğu dile getirilmektedir. Onlar bu anlayışı şu sözlerle eleştirmektedir.

Meşrikî’ye göre bugün insanların Kur’an’dan uzaklaşma sebebi, sonradan zuhûr etmiş, Kur’an’ı tefsir etmek ve müfessirin bilmesi için şart olarak ileri sürülen kıraât kâideleri, nahiv, lugat, ilm-i inşa, maânî, beyan gibi birçok ilim dalına lüzumundan fazla değer verilmesidir. Ona göre bu şartlar Kur’an’ı gölgelemektedir.¹⁴³

Pervîz’in, Mûsâ (a.s)’dan bahseden Ahzap Sûresi 69. âyetin tefsir edildiği Buhârî ve Tirmizî’nin Ebû Hureyre’den naklen aktardığı “bir taşın Mûsâ’nın elbiselerini kaçırmayı, Mûsâ’nın taşla yetişerek ona vurması” şeklindeki rivayeti okurken vücudunun titrediği, zihninde şüpheler oluşmaya başladığı söylenir.¹⁴⁴ Pervîz’in geleneksel İslâm düşüncesine duyduğu bu şüphe ve tereddütlerden sonra bu düşünceyi reddederek Kur’ancılık söylemine yöneldiği nakledilmektedir. Bu örnekten ilgili ekolün doğuşunda, geleneksel düşünce içerisinde yer alan bu tür rivayetlere karşı verilen tepkilerin de etkisi olduğu görülmektedir.¹⁴⁵

Aynı durum Amritsarî’de de görülmektedir. Onun, “Mûsâ Peygamberin ölüm meleğinin gözüne vurarak yere yıktığına ilişkin haberle” karşılaştıktan sonra hadislerle bağını tamamen kopardığı söylenmektedir.¹⁴⁶

Kur’âniyyûn ekolünü dinî konularda Kur’an’dan başka bir kaynak yoktur düşüncesine sevk eden nedenlerden birisi de şudur: Bölgede varlığını sürdüren “ehl-i hadis” ekolünün, hadisleri de vahiy olarak görmesi.¹⁴⁷ Ayrıca Peygamberin insânî ve kul olma yönü göz ardı edilerek her sözünün vahiy olarak algılanması.¹⁴⁸ Daniel Brown ilgili ekolün, ehl-i hadis’in bu tutucu anlayışına karşı duyulan bir tepki sonucu ortaya çıktığını dile getirmektedir.¹⁴⁹ Bakıldığında ekolün

¹⁴² Yüksel, “İslâmî Reform için Manifesto”

¹⁴³ Birişık, *Hind Altkıtası*, 365-366.

¹⁴⁴ İlâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn*, 50.

¹⁴⁵ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 282-283.

¹⁴⁶ Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, 137.

¹⁴⁷ Kızılkaya, “Ehl-i Hadis’ten Kur’aniyyun Ekolü ve Progressive Müslims Hareketine”, 334.

¹⁴⁸ Ahmed, *Modernizm ve İslâm*, 146.

¹⁴⁹ Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, 63-64.

tarafklararının ehl-i hadis dūřuncesinin hâkim olduğu Batı Pencap, Lahor ve Amritsar bölgesinde etkili olması, Çekrâlevî'nin ehl-i hadis ekolüne bağlı iken daha sonra hadis karşıtı olması, Brown'nun bu dūřuncesini desteklemektedir.¹⁵⁰ Ehl-i hadisın etkin olduğu Lahor'da Çekrâlevî'nin, Amritsar şehrinde Amritsarî'nin faaliyetlerini yürütmesi, Kur'âniyyûn ekolünün kendine meşrûiyet zeminini, ehl-i hadis ekolünün görüşleri ve bunlara karşı yaptıkları eleştirilerle bulmaya çalıştıklarını göstermektedir.¹⁵¹ Türkiye'deki Mealcilerin geleneksel dūřunceye duydukları tepkinin meşruiyet zemini ise geleneksel dūřuncenin anlamadan da Kur'an okumanın sevap olduğu; hatta bu durumun müslümanlar için yeterli olacağı anlayışına karşı duyulan tepkiler olduğu görülmektedir.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcilerinin geleneksel dūřunceye karřı gösterdikleri tepkiler birbirine benzemektedir. Özellikle hadis ve sünnete karřı olmalarında ortaya koydukları tavır dikkat çekicidir. Çekrâlevî ve Amritsarî hadislerle hükmetmenin řirk olduđunu dile getirmektedir. Öztürk ise Kur'an dıřı bir řeyin din olarak görölmesini miřnalar üreterek Allah'a ortak bulma arayışını olarak deđerlendirmektedir. Yüksel; hadisleri, Peygambere dūřman olanların ürettiđini iddia ederek, Ebû Hureyre'nin İslâm dūřmanı olduđunu söylemektedir.

Her iki ekolün geleneksel dūřunceye duyduğu tepki ile geleneksel dūřuncenin bu ekol temsilcilerine duyduğu tepki arasında benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerliklere örnek olarak şunlar söylenebilir: Pervîz ve Çekrâlevî hakkında geleneksel ulema tarafından küfrüne fetvalar verilmiş,¹⁵² Türkiye'de Mealcilik ekolünü savunanlara karşı geleneksel dūřuncenin tavrı da bu durumdan pek de farklı olmamıştır. Öte yandan geleneksel dūřunceyi benimseyen İlâhîbahş, Kur'âniyyûn ekolünü tanıttığı eserinde somut deliller ortaya koymadan Çekrâlevî'nin İngilizlerle işbirliği yaptığını, Hristiyan misyonerler tarafından kendisine destekleyici kitap ve broşürler verildiğini, mâli destek vaat edilerek gayretleri için teşekkür edildiğini söylemektedir.¹⁵³ Ülkemizde de Mealcilik ekolü başta olmak üzere sünnete mesafeli yaklaşan kişilere karşı aynı şekilde delilden

¹⁵⁰ İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 27; Birişık, *Hind Altkütası*, 320-321; Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 139.

¹⁵¹ Kızılkaya, "Ehl-i Hadis'ten Kur'aniyyun Ekolü ve Progressive Müslims Hareketine", 333.

¹⁵² İlâhîbahş *el-Kur'aniyyûn*, 31-32, 54.

¹⁵³ İlâhîbahş *el-Kur'aniyyûn* 30-31.

yoksun “Yahudi” “mason”, “dış güçlerin adamı, “İngiliz ajanı” gibi yaftalamalar yapıldığı bilinen bir gerçektir.

Geleneksel düşünce ile yaşanan dışlayıcı tavırlardan dolayı Edip Yüksel, geleneğin tepkisini göze alamayarak hayatını Amerika’da sürdürdüğü söylenebilir. İKRA grubu da bu tepkiyi hissettiği için yazmış olduğu eserlerine müellif isimleri vermekten çekinmiştir.¹⁵⁴

Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolü modernist düşünce açısından etkilenen, geleneksel düşünce açısından tepkisel bir harekettir. Hatta her iki ekolün geleneğe karşı indirgemeci bir tavır içinde olduğu görülür. Onlar gelenek içerisinde birtakım yanlış fikir ve düşünceler olduğu gerekçesiyle bu durumu bütün rivayetlere ve gelenek kültürüne mâl etmektedir. Gelenek içerisinde ne kadar mâlûmat varsa onlara karşı dışlayıcı ve reddedici söylem içerisine girmektedirler. Aynı zamanda Hint alt kıtası ve Türkiye’de geleneksel düşüncenin bu ekoller ve temsilcilerinin ortaya koyduğu düşünce sistemine karşı tavrı da dışlayıcı, reddedici özellikler taşıması nedeniyle aralarında benzer nitelikler arz etmektedir.

¹⁵⁴ İKRA grubu bu konuda şunları söyler: “Gelenek savunucuları tarafından daha şimdiden çeşitli ithamlara maruz kalacağımızı tahmin edebiliyoruz. Daha önce birçok araştırmacı-yazarların itham edildiği gibi, bize de Yahudi, mason, ajan olduğumuzu söyleyeceklerine kesin gözüyle bakıyoruz. Onlar başarısızlıklarını kendilerinde arayacakları yerde masonlara, Yahudilere ajanlara, dış güçlere sorumluluğu yükleyerek eksikliklerini yetersizliklerini örtmeye çalışmaktadır.” İKRA, *Kur’an’daki Din*, 24, 337.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂNİYYÛN VE MEALCİLİK EKOLÜNÜN KUR'AN'ATEORİK YAKLAŞIMLARI

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü dinî alanda ortaya koydukları her bir hükmü Kur'an'a dayandırdıkları iddiası içindedir. Zaten her iki ekolün de genel eğilimi Kur'an'da yer almayan veya delili bulunmayan bir hususun bizler için bir bağlayıcılığının olmadığı yönündedir. Bu nedenle onlar bütün emek ve gayretlerini Kur'an üzerine yoğunlaştırmıştır. Her iki ekolün ve temsilcilerinin Kur'an'a teorik yaklaşımlarına geçmeden önce genel olarak Kur'an'ı anlama noktasında ortak tavırlarına bir göz atalım.

Onlar mezhepleri kabule yanaşmayan bir tavır sergiler, Kur'an'da yer almaması ve akla uygun düşmeyen türde bilgiler içermesi nedeniyle İsrâiliyyat türü rivayetlere itibar etmezler. İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubu ve Edip Yüksel, âyetleri açıklarken teknik ve bilimsel terimleri ağırlıklı olarak kullanmaktadır. Aynı zamanda Pervîz'de Kur'an'ın bilimsel terimlerle yorumlanmasını¹⁵⁵ önermektedir. Her iki ekol temsilcilerinin tabiat kanunlarına uymayan gaybî konular ve olağanüstü özellik ihtiva eden rivayetleri aklileştirdikleri görülür. Tefsirlerinde daha çok güncel problemlerin çözümüne ağırlık verirler. Akli devre dışı bırakması nedeniyle geleneğin“körü körüne taklit etme” düşüncesine yoğun eleştiriler getirirler. Kur'an'dan başka otorite tanımamanın zorunlu bir sonucu olarak kelime ve kavramların sözlük anlamlarının dışında manalar verirler. Kur'an'ı anlamada, akla sınırsız alanlar açarak sabit anlamın dışında(literal) belirli bir usul ve metodu olmayan bir tarzda temsili veya mecaz olarak âyetleri yorumlarlar. Bazı âyetlere Kur'an'ın indiği dönemde bilinmeyen bir anlamda mana verirler.

¹⁵⁵ Ahmed, *Modernizm ve İslâm*, 90.

İslâm'ın Batı medeniyetine uygun olduğu iddiasını ispat etme çabası içinde hareket ederler. Gelenek haline gelen nakilcilik anlayışını ortadan kaldırma eğilimine sahiptirler. Sosyal, siyasal ve aktüel alanlarla ilgili olduğu düşünülen âyetlerin yorumlanmasını daha ön planda tutarlar. Her bir ferde Kur'an'ı anlama ve ictihad edebilme özgürlüğü tanıma düşüncesini benimserler. Belirli bir metodolojiden yoksun, herkesin Kur'an'ı anlayabileceği tezinden hareketle istenilen yorum ve bilgiyi üretme yetkisini kendinde görme anlayışına sahiptirler. Kur'an'da yer almayan bir konunun din dışı olduğundan hareketle bu konuda sınır tanımayan özgürlük anlayışına sahiptirler. Her şey hakkında bir şeyler söyleyen bir metin tasavvurundan hareketle bilimsel îcâtlar, laiklik, cumhuriyet gibi çağdaş kavramlar hakkında Kur'an'dan deliller getirme gayretindedirler. Onlar temsilcisi oldukları toplumu ihya etme adına büyük çaba gösterir. Modern dönemin ortaya koyduğu problemleri çözme noktasında kafa karışıklığı yaşarlar. Müslüman olmayanlar tarafından İslâm'a yöneltilen eleştiri konularına ağırlık verir. Karşıtlarına karşı dışlayıcı bir tavır sergilerler.

2.1. Kur'an Hakkındaki Görüşleri

Kur'an sözcüğünün hangi kelimeden türetildiği kök harfinin ne olduğu konusu tartışmalıdır. Tartışmanın ana unsurlarından biri kelimenin hemzeli mi yoksa hemzesiz mi olduğu sorusuna verilen iki farklı cevaptan kaynaklanır. İmam Şafî'nin nakilde bulunduğu, birçok ilim adamının da katıldığı bir görüşe göre bu kelimenin aslı, başında belirlilik takısı olan elif-lam “ل” harfi ile kullanılan el-Kur'an (القرآن) şeklindedir. Onlara göre bu kelime hiçbir fiilden türemez. Tevrat, İncil, Zebur gibi Yüce Yaratıcı tarafından insanlara gönderilmiş vahyin özel bir ismidir.¹⁵⁶ Bir kısım âlimler ise Kur'an sözcüğünün “قرن” kelimesinden türediğini, bir şeyi başka bir şeye yaklaştırmak, katma manasında olduğunu söylemektedir.¹⁵⁷ Diğer bir kısım âlime göre ise, âyetlerin birbirini desteklediği, birbirine benzediği

¹⁵⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö.h.711/m.1311) *Lisanü'l-Arab*, (Beyrut: Daru Sadr, ts.), 1/128-129; Ahmed b. Huseyn el-Beyhakî *Menâkıbü's-Şâfi'i*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Mektebetü Dârü't-Türâs, ty), 276-278; Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Marife ty.), 1/277/278; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmil-Kur'ân*, (Beyrut: Yy., 1981), 18.

¹⁵⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/278; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 18-19.

için “قُرْآن” bu kelimenin kökü olmaktadır.¹⁵⁸ Kur’an kelimesinin hemzeli “قرأ” fiilinden türediğini iddia edenler arasında da bu kelimenin anlamı noktasında farklılıklar bulunmaktadır. Bir grup bu kelimenin açıklama, beyan etme,¹⁵⁹ diğer bir grup ise toplama bir araya getirme¹⁶⁰ manası taşıdığını iddia etmektedir.

Kur’an, Hz. Muhammed’e (a.s) Allah tarafından, 23 yıllık bir serüvende Cebrail vâsıtasıyla indirilmiş ilahî bir kitaptır.

Her iki ekol temsilcileri de Kur’an’ın İslâmı yaşayabilecek yeterlilikte bilgiler ihtivâ ettiğini düşünmektedir. Hatta Kur’an onlara göre dinde yeterli, eksiksiz ve tek kaynaktır. Daha net ifade etmek gerekirse Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolü, küllî meselelerde dinin temel esasların tamamının Kur’an’da yer aldığını düşünmektedir. Cüz’î meselelerde ise aralarında görüş farklılıkları bulunur. Diğer yandan Çekrâlevî’nin, Kur’an’ın dinî konularda cüz’î meseleleri de içinde barındırdığını iddia ettiği nakledilmektedir. Yine onun, Müslümanların ihtiyaç duyabileceği her türlü bilgi tafsîlâtıyla Kur’an’da yer alır, namaz da bunun bir örneğidir tezinden hareketle bir tefsir kaleme aldığı belirtilmektedir.¹⁶¹ Bu düşünceden hareketle o, namaz ile ilgili tüm ritüelleri Kur’an’da bulmaya çalışır. Çekrâlevî’nin her dinî meseleyi sadece Kur’an’da arama ve ona onaylatma düşüncesi, onu Peygamberin çok eşle evlilik yapmadığı, Kur’an’ın da bunu yasakladığı düşüncesine sevk etmiştir. Ona göre Nisa 4/129’da “Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz...”¹⁶² Buyrularak çok eşle evlenmek “adâleti sağlama” gibi imkânsız bir şarta bağlanmaktadır. İlgili âyette “adâleti sağlamaya güç yetirilemeyeceği” belirtilir. Peygamber’de bu âyetin ilk muhatabı olduğu için bu emre uymakla mükelleftir. Bu nedenle onun bu ayete muhâlif olması düşünülemez.¹⁶³ Öte yandan Pervîz ve Cerâcpûrî, Çekrâlevî gibi din alanında temel ilkelerin tamamının Kur’an’da bulunduğunu kabul eder. Ancak Kur’an’ın cüz’î konulara değinse bile genel manada onun cüz’î meselelerin tamamına yer vermediğini düşünür. Onlara göre bu cüz’î meselelerin, yalnız Kur’an ile hükmeden bir otorite/devlet başkanı (Millet

¹⁵⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/278; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, 18-19.

¹⁵⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/277; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, 17, 19.

¹⁶⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/277; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, 19.

¹⁶¹ Birşık, *Hind, Altkıtası*, 344.

¹⁶² Karaman, vd. *Kur’an Yolu*, 2/152.

¹⁶³ İlâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn*, 419-420.

Merkezi) tarafından belirlenmesi gerekir. Yine onlara göre bu konudaki tüm sorumluluk bu mercie aittir.¹⁶⁴

Mealcilik ekolü temsilcileri, dinde Kur'an dışında başka bir otorite tanımadıklarından dolayı Kur'an'da yer alan/almayan cüz'î ve küllî meseleler gibi bir ayrıma gitmez.¹⁶⁵ Onlarda asıl vurgulanan nokta, Kur'an'ın dinî anlamada ve yaşamada yeterli bir kaynak olduğu düşüncesidir. Bu minvalde Kalem dergisinde Kur'an'ın, Müslümanlar için eksik ve fazlası olmayan bir hidayet kitabı olduğu, onun aynı zamanda tek kaynak olduğu, her şeyde ölçünün Kur'an olması gerektiği, bunun dışındaki rivayetlerin dikkate alınmaması gerektiği ifade edilir.¹⁶⁶ Yine aynı dergide Peygamberin ölümünden sonra İslâmî ekollerin ortaya çıkmasıyla fitne ve kargaşanın zuhur ettiği, bu fitnenin ortadan kalkması için Kur'an yeterli görülmeyerek Peygambere Kur'an dışı vahiy geldiği iddia edildiği, bu sorunun Peygamberin sağlığında mevcut olmadığı söylenir. Peygamber zamanında sahâbenin; Kur'an'ı yeterli görerek, Peygambere” bu senden mi yoksa Allah'tan mı?” diye soru sorduğu belirtilir.¹⁶⁷

Aynı konu çerçevesinde yazılmış Kalem dergisinde başka bir yazıya göre Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisinde açık, anlaşılır, net, maksat açısından ihtiyaca cevap veren bir kitap olduğu belirtilmektedir. Kur'an kapalıdır, anlaşılmazdır, tefsirlere, ikinci, üçüncü vb. kaynaklara ihtiyacı vardır düşüncesinin yanlış olduğu, bu düşüncenin de Kur'an'ın anlaşılmayan, hayatla ilişkisi kalmamış, sadece Yüce ve kutsal bir kitap olduğu düşüncesine götüreceği ifade edilir. İlgili yazıya göre bu durumun sonucunda Kur'an devre dışı kalır. Bu anlayış, Kur'an'ı sadece belirli kişilerin anlayacağı, diğer insanların bu kişilerin belirlediğine inanacağı düşüncesine götürür. Hâlbuki Kur'an, Müslümanların hayatına kendisinin yön vereceğini, haram-helal gibi hükümleri kendisinin belirleyeceğini söyler. Bu nedenle sadece Kur'an'a uyup uymama noktasında sorumlu tutulabiliriz. Yine aynı yazıda yeterli olmayan bir kitaptan Allah'ın bizi sorumlu tutmayacağı, aksi

¹⁶⁴ İlâhîbahş *el-Kur'âniyyûn*, 278-280.

¹⁶⁵ Edip Yüksel, *Türkçe Kur'an Çevirilerindeki Hatalar*, (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2004), 39.

¹⁶⁶ “Açıklama”, *Kalem Dergisi*, 6 (1988): 7.

¹⁶⁷ Soyalan, “Hikmet Üzerine Farklı Bir Değerlendirme”, 7.

düşüncede olanları Kur'an'ın, geçmiş ümmetlere dair örnekler vererek uyardığı belirtilir.¹⁶⁸

Bu konuda Öztürk, Kur'an'ın kolaylaştırılmış, açık, ayrıntıları veren bir kitap olduğunu belirtmek amacıyla Kamer 24/17, 22, 32, 40. Âyetlerine "Yemin olsun ki biz bu Kur'an'ı öğüt ve ibret için kolaylaştırdık" şeklinde mânâ vermiştir. O, bir kimsenin Kur'an'ın zor, anlaşılmaz, çözümlenmez olduğunu iddia ederse yukarıdaki bu dört ayete çarparak tartışmasız küfre düşeceğini belirtir. Öztürk, Kur'an'ın bizlere ayrıntıları verdiğini, En'am 6/114'de belirtildiği gibi Kur'an'ın "مفصلاً" "Mufasssal" yani ayrıntıları da ihtiva eden bir kitap olduğunu ifade eder. Yine Öztürk'e göre Kur'an kendini "mübîn" olarak tanıtır, anlatmak istediğini ayan beyan anlatır.¹⁶⁹ Öztürk; Kur'an'a göre tafsil, ayrıntılama işinin, varlık ve vahyi, âyetlerle donatıp doldurmanın Allah'ın faaliyeti olduğunu, Kur'an'ın, Allah'ın en ileri faaliyeti olduğundan tam bir ayrıntılı olma özelliği gösterdiğini, 30'a yakın âyette tafsil, 100 küsur yerde mübîn olarak kendisini tanıttığını ve bir kişinin Kur'an hakkında o mücmeldir muğlaktır derse kesinlikle küfre düşeceğini belirtmiştir.¹⁷⁰ Öztürk, Kur'an'ı gereği gibi anlayamayanları suçlayıcı bir tarzda onları katı kalpli, sevgiden yoksun, iç dünyası kararmış kimseler olarak nitelemiştir.¹⁷¹

Bu noktada benzer iddiâlar Yüksel tarafından da dile getirilmektedir. Ona göre Kur'an'ın zor, anlaşılmaz, mücmel ve yetersiz olduğu tamamen bir yalandır. Yüksel'e göre din adamları, insanları Kur'an'dan uzaklaştırmak için bu sözleri uydurmuştur. Ayrıca onlar, Kur'an'ın anlaşılması için binlerce ciltlik kitapta yer alan rivayetleri okumayı salık etmiştir. Yüksel, Kur'an'ın anlaşılır bir kitap olduğunu bu noktada hiçbir beşeri kaynağa ihtiyaç duymadığını belirtir.¹⁷² Kur'an'ın detaylandırılarak açıklandığını iddia eden Yüksel, âyetlere dayandırarak: Amacı hidayete ulaştırmak olan Kur'an'ın gerekli olan "her şeyi açıkladığını", (Yusuf 12/111, Nahl 16/89) Allah kitabında "hiçbir şeyi eksik

¹⁶⁸ Ramazan Yelken, "Abese Sûresi", *Kalem Dergisi*, 10-11 (1988): 4.; Mehmet Yaşar Soyalan, "Kur'an'ın Gerekliliği ve Yeterliliği Üzerine", *Kalem Dergisi* 9 (Eylül 1988): 6-7, 13.

¹⁶⁹ Yüksel'de Hud 11/1'de geçen "فصلت" fussilet kelimesine detaylandırılmış, açıklanmış anlamını verir. Bk. Yüksel, *Mesaj*, 200.

¹⁷⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları 2014) 1/663-664.

¹⁷¹ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 1/659.

¹⁷² Yüksel, *Kur'an Çevirilerindeki Hatalar*, 7.

bırakmadığını”, (En’am 6/38) Kur’an’ın mücmel değil “mufassal/detaylı” olduğunu (Hûd 11/1, Rûm 30/28, Fussilet 41/3) belirtmektedir.¹⁷³

Her iki ekolde de hâkim olan görüş Kur’an’ın herkesin anlayabileceği şekilde açık ve anlaşılır olduğudur. Aynı zamanda onun açıklanması ve tefsir edilmesi noktasında bu hususun imam ve müctehidlerin tekelinde olmaması gerektiği yönünde bir anlayışa da sahip oldukları görülmektedir. Cerâcpûrî’ye göre Kur’an’ın anlaşılabilir bir tarzda açıklamanın kuralı Kur’an’ı kendi açıklamaları ile tefsir etmektir. Zira ona göre Allah, Kur’an’ın tefsir edilmesindeki bütün sorumluluğu Kıyâme 75/19’da “Sonra onu açıklamak da şüphesiz Bize düşmektedir” buyurarak kendi üzerine almıştır.¹⁷⁴ Kalem dergisinde ise bu konuda; bugün “Kur’an yaratılmış mı? Yaratılmamış mı?” tartışması ne kadar garip karşılanıyorsa, Kur’an’ın anlaşılmaz olduğu, ya da küçük bir kesimin onu anlayabileceği tartışmaları da gelecekte garip karşılanacaktır denilmektedir.¹⁷⁵

İKRA grubu kendi hareketini Kur’an’a dönüş, Allah’ın dışında bir hüküm bırakmama hareketi olarak tanımlamaktadır. Onlara göre dinin yüzde yüzü Kur’an’dır. Bu konuda hiç kimsenin artırma veya eksiltme hakkı yoktur. İKRA grubu hüküm vermede Allah’ın ortağı olamayacağını belirtmektedir.¹⁷⁶ Onlara göre Kur’an’da açıklanmayan bir hususla karşılaşıldığında bu durum, onun helal olduğunu göstermektedir. Ekstradan Kur’an’ın o hususu helal olarak zikretmesine gerek yoktur.¹⁷⁷ Onlar bu düşüncelerini “Açıklandığında hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın, Kur’an indirildiği zaman sorarsanız size açıklanır. Allah onları affetmiştir” şeklindeki Mâide suresi 101. Âyete dayandırır. İKRA grubuna göre eğer bir şey Kur’an’da açıklanmadıysa affedilmişler kapsamındadır. Kur’an ile temellendirilemeyen bir şey varsa o din dışıdır. Dini alanla hiçbir ilgisi yoktur.¹⁷⁸ İKRA grubu bu durumu kanıtlamak için bir kitap hazırlamış ve adını da “Uydurulan Din ve Kur’an’daki Din” koymuştur. Bu eserde 200 madde sıralanarak dinde (onlara göre din sadece Kur’an’dır) olmayanların listesi verilmiştir. Bu listeden birkaç tane örnek olarak şunlar söylenebilir. “Kuran’ın tek başına yetersiz olduğu

¹⁷³ Yüksel, *Kur’an Çevirilerindeki Hatalar*, 71.

¹⁷⁴ Baljon, *Çağdaş Yönelimler*, 31.

¹⁷⁵ Ramazan Yelken, “Anlamadan Kur’an Okumak”, *Kalem Dergisi* 3 (1988): 2.

¹⁷⁶ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 468-469.

¹⁷⁷ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 376.

¹⁷⁸ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 453.

iddiası, Kur'an eksiktir, detaylar başka kitaplardadır demek, Kur'an dışında Peygamber'in sünneti başlığıyla ayrı hükümler oluşturmak, Peygamber'in hadislerle Kur'an dışı hükümler oluşturması, Hadislerin dinin kaynağı olması, Mezhep âlimlerinin fetvalarıyla helal-haram belirlenmesi, Mezhep çıkarımlarına göre dini uygulamaların yapılması.”¹⁷⁹

Bu noktada akla şu soru takılmaktadır; her iki ekol tarafından dile getirilen, açık, anlaşılır yeterli bir kaynak durumunda olan Kur'an nasıl oluyor da geleneğe bağlı kişiler ve onların âlimleri tarafından anlaşılmıyor? Bu soruya cevap mahiyetinde Kalem dergisinde; günümüz insanının Kur'an'ı anlama sorununun Kur'an değil insan kaynaklı olduğu, bunların kişisel zaaflar, asırlar boyu yapılan yanlış yönlendirmeler, Kur'an'a peşin hüküm ve öncüllerle yaklaşma şeklinde tezahür ettiği belirtilir. Ayrıca âlimlerin rivayetleri salt haliyle günümüze taşıdığı; bu durumun, Kur'an kavramlarının yanlış anlamları sonucunda gerçekleşen yanlış düşüncelerin de bize kadar ulaşmasına sebep olduğu ifade edilmektedir. İlgili dergide bir Kur'an'î kavramın ne manaya geldiği öncelikle Kur'an'a bakılarak anlaşılmakta olduğu belirtilir. Ancak geleneksel düşüncede bu nokta göz ardı edilerek Kur'an dışı kaynaklara başvurularak bu mananın öğrenilmeye çalışıldığı, bu nedenle bir kavram Kur'an'î olsa da sonradan yüklenen yanlış manalar yüzünden Kur'an'î hakikatlerden çok farklı manalar ihtiva edebildiği belirtilmektedir.¹⁸⁰ Yine bu dergi de Kur'an kavramlarının anlam yönünden değişime uğradığı, Kur'an kültüründen uzak kalınarak uzun müddet Kur'an dışı unsurların hâkimiyeti sonucunda İslâm'ın çarpıtılarak muğlâk hale getirildiği belirtilir. Bu yazıya göre Kur'an okuyun demekle sorunun çözülmediği, doğru dürüst yazılmış meallerin bile bulunmadığı, ancak Kur'an tanınır hayatta Kur'an'î bir bakış yakalanırsa sorunun çözülebileceği belirtilmektedir.¹⁸¹ Perviz'de Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki engelin insan kaynaklı olduğunu belirtir. Kur'an'ı anlamak için ilk önce onda yer alan sözcüğün kendi bağlamı içinde daha sonra aynı kökten olan diğer sözcüklerle beraber değerlendirilerek, anlamının tayin edilmeye çalışılması gerektiğini söyler.

¹⁷⁹ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 433-434.

¹⁸⁰ Mehmet A. Ersin, “Kur'an'ın Beyana İhtiyacı Var Mı?”, *Kalem Dergisi*, 3 (1988): 6.

¹⁸¹ Lütfi Altınsu, “İslâmi Anlayışımızın Netleşmesi ve Sorunlarımızın Çözümü Üzerine”, *Kalem Dergisi*, 13-14 (1989): 1.

Daha sonra bütün ön yargılardan sıyrılarak Kur'an üzerine düşünmek gerektiğini belirtir.¹⁸²

Kur'an'da mutlak anlamda her şey bulunur mu? Sorusuna Kalem dergisinde; Kur'an din konusunda yeterlidir bunun dışında her şeyi Kur'an'da aramak beyhûdedir şeklinde cevap verilmektedir. Yer yer Öztürk'ün eserlerinde de rastladığımız her şey Kur'an'da yer alır tezinden hareketle Edip Yüksel ve İKRA grubu fizik, kimya, matematik gibi kanunları, teknolojik icâtları Kur'an'dan istinbat etme çabası içindedir. Bu noktada Kalem dergisi diğerlerinden ayrılmaktadır. İlgili dergide, Kur'an'da sadece insanın hidayetine yetecek miktarda bilgiler olduğu söylenir. Yine aynı dergide; Kur'an'da eşya hakkındaki her çeşit bilginin, bilimsel tüm verilerin, fizik, kimya gibi bilim dallarına ait kanunların olduğunu söylemenin, bu bilgileri onda aramanın yanlış olduğu belirtilir. Çünkü böyle bir düşünce, Kur'an'ın hidayet kitabı olma özelliğini arka plana atmak, onu hidayet kitabı olmaktan çıkarmak anlamına gelir. Aynı zamanda bu düşünce, Kur'an'ın bilimsel verilerle, teknolojik buluşlarla dolu bir kitap haline dönüştürür. Kur'an'ı baştan sona okuyan bir kişi, onun, bilimsel veriler gibi her şeyi içinde barındırma iddiasında olmadığını anlar. Oysa Kur'an, her şeyi yalnız Allah'ın bildiğini, mutlak manada âlimin Allah olduğunu belirtir.¹⁸³

Kur'an'ın dinde tek kaynak olduğunu söyleyen İKRA grubuna göre o, detayları veren, her şeyi açıklayan bir kitaptır. Eğer Kur'an tek rehber kabul edilirse bütün dertlere derman olur. İnsanların yolunu aydınlatır. Kur'an bize gerekli olan tüm açıklamaları yapmıştır. Kur'an anlaşılmaz demek onunla çelişmektir. Kur'an'ı anlamamak iman etmeyenlerin bir özelliğidir.¹⁸⁴

İKRA grubu Kur'an'ı anlamamayı iman etmeyenlerin bir özelliği olarak belirtmekte ancak bu sözün ardından Kur'an'ı anlamada şüphe ve tereddütte bulunanlara da bir çıkış yolu göstermeyi ihmal etmemektedir. İnsanlara Kur'an'ı anlama yöntem ve önerisi sunma Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün ortak tavırlarıdır. Yukarıda görüldüğü gibi Kalem dergisi ve Gulâm A. Perviz gibi İKRA grubu da Kur'an'ı anlama metodu ortaya koyar. Bu gruba göre Kur'an'ı anlama

¹⁸² Birışık, *Hind Altkıtası*, 383.

¹⁸³ Mehmet Y. Soyalan, "Kur'an'da Her Şey Yazılıdır Öyle mi?", *Kalem Dergisi* 10-11 (1988): 12.

¹⁸⁴ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 38.

noktasında şüphe ve tereddütle karşılaşan kişi Kur'an'ın Arapça olduğunu unutmamalı, Arapçayı iyi bilen samimi insanlarla konuyu çözümlemeye çalışmalıdır. İKRA grubuna göre buradaki samimiyetin ölçüsü Kur'an'ı tek kaynak kabul etmektir. Çünkü bunu kabul etmeyenler, kendi mezhebinin görüşünü Kur'an'a mâl edebilmektedir. Anlamı kavranılamayan bir kelime ile karşılaşıldığında Kur'an'ın diğer yerlerinde nasıl geçtiğine de bir göz atılmalıdır. Aynı zamanda bu kelimenin indiği dönemde nasıl anlaşıldığı da önemlidir. Anlama yolculuğunda akıl ve vicdan en önemli yardımcılarıdır. Ancak karşımıza gelenek, görenek, çevre baskısı ve ön kabuller gibi akli ve vicdani kullandırmayan engeller çıkabilmektedir.¹⁸⁵

Kalem dergisinde Kur'an'ı anlamak isteyen bir kişi için gerekli olan şartlar; diğer kaynaklara yönelerek Kur'an'ı arka plana atmamak, geleneğin bizi tahakküm altına almasına müsaade etmemek, kişisel arzularımızdan uzak kalarak Kur'an'a yaklaşmak, okuma esnasında ulaştığımız mesajları hayatta tatbik etmek şeklinde ifade edilir.¹⁸⁶ Benzer düşünceler dergide yer alan bir başka yazıda; Kur'an bir kişiden daha fazla sayıda insanlarla birlikte okunmalı, buradan öğrenilen bilgiler hemen pratiğe dönüştürülerek uygulanmalıdır. Bilinen malumatlar bir kenara bırakılarak her şey Kur'an'dan öğrenilmelidir. Öğrenilen bu bilgiler ışığında düşünce, inanç ve ameller şekillenmelidir şeklinde ifade edilir.¹⁸⁷

Yukarıdaki bilgilerden Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün, Kur'an metninin açık, anlaşılır olduğu düşüncesine sahip oldukları anlaşılmaktadır. Onlara göre açık ve anlaşılır olan Kur'an'ı, geleneğin yanlış anlamasının nedeni Kur'an değil insan kaynaklıdır. Aynı zamanda her iki ekol temsilcileri de açık ve anlaşılır olduğunu iddia ettikleri Kur'an ile ilgili; onun anlaşılması için birtakım şartlar koyma ihtiyacı da hissetmektedirler. Bu şartlar; ön yargılardan arınma, geleneksel inaniştan kurtulma, âyetin indiği dönemdeki ilk anlamı kavrama şeklindedir.

¹⁸⁵ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 376.

¹⁸⁶ Hüseyin Çöloğlu, "Akıl ve Dinamizm Bütünlüğündeki İnsan", *Kalem Dergisi* 6 (1988): 16.; Ramazan Yelken, "Değişmeyen Tepki: Atacılık", *Kalem Dergisi* 8 (1988): 12-13; Soyalan, "Kur'an'ın Gerekliliği ve Yeterliliği Üzerine", 6-7; Zübeyir Bulut, "Kur'an'ın Okunmasına Dair", *Kalem Dergisi* 2 (1988): 16.

¹⁸⁷ Mustafa Demir, "Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine Bir Giriş Denemesi", *Kalem Dergisi* 5 (1988): 15.

İKRA grubu Kur'an'ın uzay derinliklerinden denizin dibine kadar ve insanın ana rahminden ölümüne kadar her şeyi açıkladığını; Onun, 1400 yıl önce her konuya açıklık getirdiğini hatta indiği devirde bilinemeyecek konuları bile izah ettiğini ifade eder. Bu düşünce İKRA grubunu; evren hakkında bilgi veren âyetleri, modern çağın bilimsel verileri ve kanunlarıyla açıklama anlayışına sevk etmiştir. Bu gruba göre Kur'an'da binlerce yıllık bilgi birikimi ile anlaşılabilir açıklamalar bulunur. Kur'an, kendi içinde bir çelişki barındırmamakta, aynı zamanda evrenle ve bilimsel verilerle de çelişmemektedir. Bu gruba göre Kur'an, bilimsel kurallar, oluşumlar ve matematiksel mûcizelerle de uyum halindedir.¹⁸⁸

İKRA grubu bu düşüncelerle din-bilim çatışmasının ve bu yöndeki tartışmaların önünü kapatmak istemektedir. Onlara göre Kur'an, tükenmez bir mucizedir.¹⁸⁹ İKRA grubu Kur'an'ın her gün yeni bir mûcizesinin açığa çıktığını, onun Matematiksel sistemle kodlu, anlam yönünden muhteşem bir kitap olduğunu belirtir.¹⁹⁰ Bu grup, Kur'an'ın Matematiksel bir sistemle kodlu olduğu düşüncesini Muttâfî'nin 83/9-20'de geçen “كتاب مرقوم” ibaresini “rakamlarla kodlanmış bir kitap” şeklinde yorumlayarak delillendirmektedir. Onlara göre burada geçen rakamlarla kodlanmış kitap Kur'an'dır. İKRA grubuna göre Kur'an, bu özelliğini kabule yanaşmayanlara “Rakamlanmış kitaba” yakınlştırılmış olanlar tanıklık eder, kötüler için bu mümkün olmaz, kötüler Allah'ın delillerine efsane diyerek bu delilleri yalanlarlar demektedir.¹⁹¹

Her iki ekolün Kur'an hakkındaki düşünceleri özetlenecek olursa şunlar söylenebilir: Kur'âniyyûn ekolü temsilcilerinden Pervîz ve Cerâcpûri, dini konularda Kur'an'da yer almayan cüz'î meselelerde İslâm devlet başkanına (Merkez-i Millet) hüküm koyma yetkisi vermektedir. Bunun dışında her iki ekol taraftarları da Kur'an'ın dinî konularda tek otorite olduğunu kabul etmektedir. Çekrâlevî, dindeki cüz'î-küllî her ayrıntının Kur'an'da olduğunu ispat etme çabasıındadır. Edip Yüksel ve İKRA Grubu ise Kur'an'ın belirtmediği hususlarda insanın muaf ve serbest olduğunu, dini konularda ise Kur'an ile yetinilebileceğini

¹⁸⁸ İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubu, *Kur'an Hiç Tükenmeyen Mûcize* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2019), 13-14, 394.

¹⁸⁹ İKRA grubunun “*Kur'an Hiç Tükenmeyen Mûcize*” adında bir de eseri bulunmaktadır.

¹⁹⁰ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 394-395

¹⁹¹ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 242-243

düşünür. İKRA grubu, bu düşünceye farklı bir noktadan bakarak, dinde olan her şeyin Kur'an'da yer aldığını, Kur'an'da yer almayan konuların din dışı olmasından dolayı affedilmişler kapsamında olduğunu, dolayısıyla bunlarla ilgili bir sorumluluk olmadığını belirtmektedir. Onlar, aynı zamanda ana rahminden ölünceye kadar, denizin dibinden uzayların derinliğine kadar her konuyu Kur'an'ın açıkladığını iddia etmekte; hatta Kur'an'ın, indiği dönemde bilinemeyecek konuları bile îzâh ettiğini belirtmektedir. Bu düşüncenin bir tezâhürü olarak kısmen Öztürk'ün eserlerinde de rastlanılan bilimsel verileri Kur'an'da arama çabası, Edip Yüksel ile İKRA grubunda zirveye ulaştığı görülmektedir. Onlar tüm bilimsel veriler hakkında Kur'an'ı konuşturma çabası içindedir. İKRA grubu Kur'an'ın bilimsel verileri haber verdiğini, her yeni bir buluşun, Kur'an'ın bitmeyen mûcizevî yönünü ispat ettiğini söylemektedir.

Kur'an'ın açık ve anlaşılır olma noktasında Kalem dergisinde bir yazıda Kur'an'ın anlaşılması için başka kaynağa ihtiyacı olmadığı ifade edilir. Öztürk'e göre Kur'an anlaşılır bir kitaptır, aksini iddia eden küfre düşer. Yüksel'e göre Kur'an zor, anlaşılmaz diyen yalan söyler. İKRA grubuna göre Kur'an'ı anlamayız demek, Kur'an'la çelişmektir. Bu bilgilerden Mealcilik ekolünün Kur'an herkes tarafından anlaşılabilir düşüncesinde olduğu görülür. Öte yandan Perviz, Kalem dergisi ve İKRA grubu Kur'an'ın anlaşılır olmasını birtakım şartlara bağlamaktadır. Bu şartlar ön yargılardan uzak durmak, Arapçayı iyi bilen samimi kişilere sormak, âyette geçen kavramın ilk indiği dönemdeki anlamını bilmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu şartları ileri sürenler, Kur'an'ı doğru anlama da insanın bilgi birikiminin, çevresel faktörlerin ve ön kabullerin etkili olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla onlara göre Kur'an'ı anlamama sorunu, Kur'an değil insan kaynaklı bir meseledir.

2. 2. Kur'an ve Sünnet İlişkisi

Bu bölümde Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün Hz. Peygamberin yaptığı ve bize de yapmamızı emrettiği söz, fiil ve takrirleri olarak ifade edilen sünnetin, dinî alanda bağlayıcı olup olmadığı ve bir hüküm ihtiva edip etmediği sorusu üzerinde durulacaktır. Öte yandan Kur'an'da Peygamberimizin bizim için “en güzel örnek” olduğu, onun Kur'an'ı beyan ettiği, “Peygambere itaat etmenin Allah'a itaat etmek olduğu” şeklindeki ifadeler ve tefsirlerde sünnetin dinde hüccet olduğuna

delil olarak gösterilen “Hikmet” kelimesinin bu ekol temsilcileri arasında nasıl yorumlandığına da yer verilecektir. Peygamberimizin sünnetini öğrenmenin bir yolu da hadisler ve hadis kaynaklarıdır. Her iki ekolün sünnet anlayışı, onların hadis ve hadis kaynaklarına yaklaşımı üzerinden de öğrenilebilecek olmasından dolayı bu konu hadislerle doğrudan ilgili bir mesele olarak karşımızda durmaktadır.

Ahmed Han, bir hadisin kabul edilmesi için onun Kur’an’a arz edilmesini şart koşmaktadır. Ona göre hadis ile amel edebilmek için üç şart gerekir: Hadis diye nakledilen rivayetin, kesin ve yakînî bir bilgiyle Peygamberimize ait olması, hadislerde yer alan bir kelimenin nebevî kelimeler olduğunu kanıtlayacak bir şehâdet olması, hadislerde yer alan bu kelimelerin birçok anlamlara gelebilecek türden olmaması.¹⁹² Bu bilgilerden Ahmed Han’ın hadisleri kabulde ağır şartlar ileri sürdüğü ve onları çok dar bir kapsama hapsettiği görülmektedir. Ancak onun bu düşüncelerinden sünnet ve hadisleri toptan inkâr ettiği sonucu çıkarılamaz. Bu sebeple Ahmed Han’ın, Kur’âniyyûn ekolü içerisinde mütalaa edilmesi uygun değildir. Çünkü ilgili ekol hakkında bilgi veren kaynaklar; Kur’âniyyûn ekolünü, hadis ve sünnetleri toptan inkâr ettiği şeklinde tanımlamaktadır.

Öte yandan Kur’âniyyûn ekolünün kurucusu Çekrâlevî’nin “Tercümetü’l-Kur’an bi Âyâtî’l-Furkan” adlı tefsirini, sünnete gerek yok, dînî konularda her şey Kur’an’da bulunur düşüncesini ispat etmek için kaleme aldığı söylenir. Hatta namazla ilgili her ritüelin Kur’an’da bulunduğunu, sünnet olmadan da namazların kılınabileceğini kanıtlamak için “Burhânu’l-Furkan Alâsalâti’l Kur’an” (Kur’an’ın Namazı Üzerine Hakkı Batıldan Ayıran Kitabın Delilleri) adında bir eser de yazdığı belirtilir.¹⁹³

Ayrıca Meşrikî’de sünneti toptan inkâr etmiş, hadislerle uğraşmayı, hadisleri toplayarak bir araya getirmeyi boş, hatta zararlı bir iş olarak görmüş, bu konudaki tavrını çok net bir şekilde ortaya koymuştur.¹⁹⁴

Çekrâlevî, Zeyd ve Amr’ın rivayetlerine bağlı kalındığı sürece parçalanmışlığın ortadan kalkmayacağını belirterek, sünnet ve hadisin dinde bağlayıcılığını kabul etmez.¹⁹⁵ Ona göre her şey, her yönden, ayrıntılı ve açıklamalı

¹⁹² İlâhîbahş. *el Kur’âniyyûn*, 104-106.

¹⁹³ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 269.

¹⁹⁴ Birişik, *Hind Altkıtası*, 366.

¹⁹⁵ İlâhîbahş. *el Kur’âniyyûn*, 238.

olarak Kur'an'da yer alır. Bu nedenle gizli bir vahye veya sünnete ihtiyaç yoktur. Kur'an'ın bu özelliğinden dolayı Peygamber tarafından tefsir edilmesine açıklanmasına, pratik olarak öğretilmesine gerek yoktur. Cerâcpûrî ve Amritsârî de Kur'an'ın Peygamber tarafından açıklanmasına ihtiyacı olmadığını belirtir.¹⁹⁶ Çekrâlevî'ye göre bizler sadece Kur'an'a uymakla emrolunduk. Bazı hadisler sahih kabul edilse bile onlara uymak vacip değildir. Çünkü hadisler vahiy değildir. Çekrâlevî, Azîmâbâdî ve Pervîz, Kur'an dışı vahiy geldiğini kabul etmez. Çekrâlevî'ye göre hadisçiler, Peygambere yazılı ve sözlü olarak Kur'an ve Hadis şeklinde 2 çeşit vahiy geldiğine inanır. Ancak hadisler vahiy niteliği taşımaz. Çünkü ilahi vahyin benzerini getirmek imkânsızdır. Fakat yüz binlerce uydurma hadis üretilerek benzerleri getirilebilmiştir. Azîmâbâdî'de bu konuda benzer görüştedir. Pervîz, vahyin sözlü ve yazılı şeklindeki taksiminin, Yahudilerden ödünç alınan bir inanç olduğunu söyler. Ona göre bu inancın İslâm dini ile hiç bir ilgisi yoktur.¹⁹⁷ Çekrâlevî ve Amritsârî, Peygamberin söz, fiil ve takrirlerine uymayı ve onların bir vahiy olduğu düşüncesini şirk olarak niteler. Çekrâlevî'ye göre Peygamberlerin söz fiil ve takrirlerine teşvik etmek, eski zamanlardan kalma bir tür hastalıktır. Allah, resul ve nebîlerini bu tür sözlerden uzak tutmuş, bunları küfür ve sapıklık olarak nitelemiştir. Amritsârî'ye göre Peygambere itaat asıl itaat edilene ilave bir uyumdur. Bu tür itaat inancı, şirki diriltmenin çeşitli yollarından biridir. Ona göre birilerinin Peygambere itaat şarttır demesiyle bu durumu kabul etmek gerekmez. Allah buna benzer bir şey emretmemiştir. Çünkü hüküm ancak Allah'ındır.¹⁹⁸

Cerâcpûrî'ye göre sahâbe Peygamberin hadisleri yazmayı yasak etmesinin gerçek amacını kavramıştır. Geçmiş ümmetler, sadece peygamberlerin sözlerini yazmaları sebebiyle yoldan çıkmıştır. Eğer hadislerde dinî bir özellik olsaydı Peygamber şiddetle bunların yazılmasını yasaklamaz, onları koruma ve derlemenin yollarını arardı. Ona göre hadisler, dinî olma özelliğini kaybettirecek tenkitlere maruz kalmıştır. Çünkü; dinî işlerin içerisine tenkit ve kişilerin görüşü girmez. Müslüman olmayanların İslâm'a itirazları, sahih kabul edilen hadisler yüzündendir. Bu nedenle hadisler uydurmadır, dinle ilgisi yoktur. Azîmâbâdî'de benzer şekilde

¹⁹⁶ İlâhîbahş. *el Kur'âniyyûn*, 211.

¹⁹⁷ İlâhîbahş. *el Kur'âniyyûn*, 214.

¹⁹⁸ İlâhîbahş. *el Kur'âniyyûn*, 219.

İslâm'ı hedef tahtasına koyan hadisleri atmak gerektiğini, İslâm Peygamberinin bunlardan berî olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁹

Perviz, Kütüb-i Sitteyi kastederek, sünnet kitaplarının kutsallaştırıldığını belirtir. Ona göre bu kitapların içerisinde müellifi arap olan bir kişi bile bulunmamaktadır. Pervîz'e göre bu durum, Müslümanlara zarar vermeyi hedefleyen yabancıların bir komplosu olduğunu göstermektedir.²⁰⁰

Azîmâbâdî, hadisleri zikretmenin yanlış olduğunu ifade etmek için, hadisleri minberden ilan etmekten sakınmak gerektiğini, böyle yapılırsa Allah'ın dinine dinden olmayan şeylerin girebileceğini belirtmiştir. Ayrıca Cerâcpûrî'de buna benzer ifadeler kullanmıştır.²⁰¹

Sünnetin dinî konularda bağlayıcı olduğu hükmünü çıkarmaya müsait olan Peygambere itaat etme konusunda; Cerâcpûrî ve Perviz bu itaatin, Peygamberin hayatı ile sınırlı olduğunu söylemektedir. Ancak onlara göre Kur'an'da emredilen Peygambere itaatten kasıt ferdi bir itaat değildir. Toplumsal yaşama ve bir devlet olma zorunluluğundan kaynaklı bir itaattir. Dolayısıyla onlar Kur'an'da Peygambere itaat emrini devlet başkanına itaat olarak anlamışlardır.²⁰² Benzer düşünceye sahip olan Amritsarî de Peygambere itaatin onun hayatıyla sınırlı olduğunu, bu kapının onun vefatıyla kapandığını belirtir.²⁰³

Kur'âniyyûn ekolünde devlet başkanı anlamına gelen “Merkez-i Millet” kavramını ilk defa dile getiren kişi Cerâcpûrî'dir. O, “Allah'a ve Rasûlüne itaat edin, ondan yüz çevirmeyin.”²⁰⁴ Âyetini ele alarak Allah ve Rasûlüne itaatten kastın Merkez-i Millet (devlet başkanı)'e itaat olduğunu, Peygambere itaat edildiği gibi ondan sonra gelen bütün halife/devlet başkanlarını da itaat etmek gerektiğini belirtir. Cerâcpûrî'nin bu ifadelerinden devlet başkanına itaatın kapsamı, dinde hüküm koyma noktasındaki yetki ve sınırlarının ne olduğu tam olarak anlaşılamamaktadır.²⁰⁵ Öte yandan Pervîz'in “Şahkâr-ı Risalet” isimli eserinde devlet başkanının bu yetkilerine biraz değindiği belirtilmektedir. Ona göre İslâm

¹⁹⁹ İlâhîbahş, *el Kur'âniyyûn*, 233.

²⁰⁰ İlâhîbahş, *el Kur'âniyyûn*, 239.

²⁰¹ İlâhîbahş, *el Kur'âniyyûn*, 224.

²⁰² Inam Ul Haq, *Pakistan'da Hadis Tartışmaları*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 59-60.

²⁰³ İlâhîbahş, *el Kur'âniyyûn*, 231.

²⁰⁴ Enfâl 8/20.

²⁰⁵ İlâhîbahş, *el Kur'âniyyûn*, 278-279.

nizâmı, Kur'an'ın caiz gördüğü şeylerden bazılarını birtakım şartlar sebebiyle yasaklayabilmektedir. Fakat bu yasaklar ebediyen geçerli değildir. Ayrıca devlet başkanı Kur'an'ın mutlak bıraktığı şeylerde sınırlama getirebilir veya şartsız olarak gelen şeyleri karşılaştığı durumlar sebebiyle şarta bağlayabilir. Nitekim bazı hükümleri de uygulamadan kaldırabilir.²⁰⁶ Pervîz'e göre hırsızın cezasının mahiyetini belirlemek İslâm devletine aittir.²⁰⁷ Ayrıca ona göre devlet başkanı namazın Kur'an tarafından tespit edilememiş ayrıntılarında değişiklik ve düzenleme yapma hakkına da sahiptir.²⁰⁸ Pervîz, devlet başkanına itaat etmeyi Nisa 4/64'ten çıkarır. İlgili âyette şöyle buyrulur:

“Biz her bir Peygamberi, Allah'ın izniyle, ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik. Eğer onlar kendilerine kötülük ettiklerinde sana gelseler de Allah'tan bağışlanmayı dileselerdi, Peygamber de onlar için mağfiret dileseydi, elbette Allah'ı ziyadesiyle affedici ve esirgeyici bulacaklardı.”²⁰⁹

Pervîz'e göre insanlar kendi kendine Allah'tan bağışlanma isteyebilirdi. Ancak bu âyette “sana gelseler, Allah'tan bağışlanma dileselerdi” denilmesi itaat edilecek bir merkezin (Devlet başkanı) bulunmasını gerekli kılmaktadır.²¹⁰ Mealcilik ekolünden İKRA grubu da Merkez-i Millet manasına gelen devlet başkanına itaati gerekli görür. Ancak onlara göre bu tür itaat, Allah'ın hükümlerine ilave hükümler koyma anlamında değildir. Bu itaat, toplumun lideri olarak alınan kritik kararlara uyma şeklinde anlaşılmalıdır. İKRA grubu elçiler bile dinde helal, haram veya iptaller yapamazken, bu hak ulul-emre verilemez diyerek bu düşüncelerini desteklemektedir.²¹¹ Bu minvalde Kalem dergisinde; Peygamberin devlet başkanı olmasından dolayı toplumsal düzeni sağlama adına bu vahiydir demeden birtakım kurallar koyduğu, konulan bu kuralların toplu halde yaşamak için bir zorunluluk olduğu, dolayısıyla Resule itaatten kastın, onun bizlere getirmiş olduğu vahiy ve vahyin uygulanması hakkında olduğu ifade edilmektedir.²¹²

Bu bilgilerden yola çıkarak şunlar söylenebilir: Pervîz, devlet başkanının dinî konularda Kur'an dışında belirli şartlarda hüküm koyabileceğini kabul

²⁰⁶ İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 279-280.

²⁰⁷ İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 412.

²⁰⁸ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 293.

²⁰⁹ Karaman vd. *Kur'an Yolu*, 2/85.

²¹⁰ Haq, *Pakistan'da Hadis Tartışmaları*, 60

²¹¹ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 314.

²¹² “Kur'an'da Resuller ve Hz. Muhammed (s)”, 10.

etmektedir. Her iki ekol temsilcileri arasında sadece Pervîz, devlet başkanına dinî konularda hüküm koyma yetkisi vermektedir.

Öte yandan Kalem dergisinde Peygamberin Kur'an dışında bir hüküm koyamayacağı belirtilerek, Araf 7/157'de "Resûlün, temiz olanı helal, kötü olanı haram kıldığından" bahsedilmektedir. Ancak bu ifadede kastın Kur'an'da açıklanan haram ve helalin, Peygamber tarafından uygulanması ile ilgili olduğu; ayrıca Kur'an'da yer alan bu uygulamaları yerine getirdiği için Peygamberden bu şekilde bahsedildiği ifade edilir. Yine bu dergide Peygambere, Kur'an dışında bir şeyi haram-helal kılması için vahiy gelmediği, Onun "bana vahyedildi ki şu haram, şu helaldir" şeklinde bir uygulamasının da olmadığı belirtilir.²¹³ İlgili dergiye göre Peygamberin örnekliği sadece Kur'an'da anlatılanları kapsar. Vahiy gayri metlûv olarak ifade edilen söz ve fiillerin Kur'an'î hiçbir delili yoktur. İslam, sadece Kur'an'ın İslâmıdır.²¹⁴ Çünkü Kur'an dışı literatürler birçok siyasi, sosyal ve tarihi olayların etkisinde kalarak ortaya çıkmaktadır. Oysa Kur'an, insan kaynaklı bir etki altında kalmamış, Allah tarafından korunmuştur. Peygamberin konumu bu iken, diğer insanlara daha fazlası layık değildir.²¹⁵

Sünnet/Hadis'i reddeden düşünceler, Öztürk'ün eserlerinde de yer almaktadır. Öztürk, Neml 27/79'dan hareketle Peygamberin mübîn ve hak üzere olduğunu vurguladıktan sonra Peygamberin insanlara tanıttığı hakkın açıklamalarının; ancak Kur'an'da yer aldığını, bu nedenle Peygambere izafe edilecek ne varsa Kur'an'dan onay alması gerektiğini belirtmektedir. Öztürk'e göre bu bilgiler hayata aktarıldığında; Peygamber sünnetinin de Kur'an'da aranması gerektiği sonucu çıkmaktadır. Çünkü bir bilgi mübîn bir kitapta yer almıyorsa onun hak olması imkânsızdır. O halde Mübîn olmayanında, hak olmayanın da Peygambere izafe edilmesi olacak şey değildir.²¹⁶ Yine Öztürk'e göre Peygamberin yapmış olduğu tüm ikazlar ve onun adına ortaya konulacak tüm uyarılar muhakkak Kur'an'a onaylatılması gerekmektedir. Kur'an'ın onaylamadığı, herhangi bir dönemde yapılan bir uyarı, Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilişkilendirilemez. Kur'an, hadisler gibi Allah'tan başkası tarafından uydurularak kutsallaştırılan bir

²¹³ "Kur'an'da Resuller", 10.

²¹⁴ Lütfi Altınsu, "Türkiyede Müslümanlaşma ve Sorunları" *Kalem Dergisi*, 9 (1989): 14.

²¹⁵ Süleyman Kalkan, "Liderlerde Ölür", *Kalem Dergisi*, 17-18 (1989): 1.

²¹⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1995), 164.

söz değildir. Bu nedenle Yûnus 10/37 ve Yusuf 12/111’de Kur’an’ın uydurma bir hadis olmadığı belirtilmektedir. Öztürk’e göre yukarıda belirtilen âyetlerle Kur’an, mûcizevî bir şekilde uydurma hadislere ve bu hadisler yüzünden başına gelecek sıkıntılara dikkat çekmektedir. Ona göre Kur’an dışında hiçbir kitabın uydurulmuş olmama gibi bir özelliği yoktur. Bu sebeple böyle bir nitelik taşımayan hiçbir söz veya metin din adına bağlayıcı değildir.²¹⁷ Öztürk, burada ilgili âyetleri delil göstererek hadislerin uydurma olduğunu, Kur’an’ın da bu durumu mûcizevî bir şekilde bizlere haber verdiğini, sünnet ve hadislerin Kur’an’a uyması şartıyla kabul edilebileceğini söylemektedir.

Hikmet kelimesine Kalem dergisinde Kur’an manası verildiği görülmektedir.²¹⁸ Öte yandan Kur’an dışında bir kaynağa itibar edilmemesi gerektiği dergide; Resulün örnekliğini belirleyen ölçünün vahiy olduğu, Onun örnekliğinin kapsamının Kur’an’ın tasdik ettiği veya etmediği davranışlar olduğu, Kur’an dışında bir şey belirlemenin insanı, Kur’anî çizgiden saptırdığı ifade edilerek ortaya konulmaktadır. Ayrıca dergi de Kur’an’a teslim olunarak onun yönlendirmesinin ön planda tutulması öğütlenir. Din konusunda beşeri ideolojilerin belirleyici olmadığı; hatta insanları Kur’an ile buluştururken şahsi görüşlerin arka planda tutularak, gelen kişilere öncelik tanınması gerektiği belirtilmektedir.²¹⁹

Peygamber Kur’an’ı beyan eder, açıklar anlayışı Kalem dergisinde eleştirilir. Bu dergiye göre Kur’an’ı sadece Allah açıklar. Çünkü açıklama, tefsir etme anlamındaki “فصل” fiili Kur’an’da sadece Allah’a izafe edilir. Âyetlerin ayrıntılı anlatılması bizzat Allah tarafından gerçekleşir. Kur’an’a göre onun dışında hiçbir merciîn Kur’an’ı açıklaması mümkün değildir.²²⁰

Yine aynı dergide yer alan bir yazıda Kur’an’ı tek rehber edinme anlayışının Peygamberin uygulaması ve aynı zamanda onun sünneti olduğu dile getirilmektedir. Dergideki yazıya göre Kur’an’ı öğrenme ve öğretme işi toplum olarak sık sık yapılması gereken vazgeçilmez bir görevdir. İnsanın Kur’an’ı anlaması ve Kur’an doğrultusunda bir değişim yaşayabilmesi için onda bulunan her hüküm ve kıssalara inanması, gerçek anlamda ondan öğüt almayı istemesi

²¹⁷ Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları*, 1/662.

²¹⁸ Soyalan, “Hikmet Üzerine Farklı Bir Değerlendirme” 7-8.

²¹⁹ Ramazan Yelken, “Abese Sûresi”, 5.

²²⁰ Ersin, “Kur’an’ın Beyana İhtiyacı Var Mı?”, 7.

gerekmektedir. Bir de Kur'an'ı kesin yol gösterici olarak tanımak gerekmektedir. Bu metot, aynı zamanda Peygamberî bir metottur. Çünkü o da Kur'an'ı okumuş, anlatmış, yaşamış, kurallarını uygulamış, gelecek nesle örnek olarak bırakmıştır.²²¹

Dergideki diğer bir yazıda ise Kur'an'a önyargısız yaklaşılması gerektiği öğütlenmektedir. İlgili yazıya göre Kur'an'a ön yargı ile yaklaşan onda ön yargısını bulmaktadır. Kur'an'ı derinlemesine anlamaya çalışan kişi her seferinde farklı bir bakış açısıyla birçok defa onu okumalıdır. İlk okunduğunda zihinlerde oluşacak sorular zamanla azalacak, belki de bir müddet sonra bu sorular cevabını bulacaktır. Okuma esnasında alınan mesajlar mutlak sûrette hayata geçirilerek tatbik edilmelidir. Kur'an, ancak yaşanarak gerçek manada anlaşılabilir. Yapılan bu uygulama, Peygamberin de metodudur. O, 23 yıllık Peygamberlik serüveninde Allah'tan aldığı "kalk ve uyar" emrine uyarak İslâmı, hayatında yaşam tarzına dönüştürmüştür. Bu uğurda ona yalnız Kur'an rehberlik etmiştir. Kişi çok fazla gramer bilgisi bilmesede bu mücadelede; Kur'an'ı anlayarak mesajlarını kavrayabilir.²²² Kalem dergisinde yer alan bu yazılardan şu sonuçlar çıkmaktadır: Beşer sözü olması nedeniyle sünnet-hadis dinde hüküm koyması mümkün değildir. Öte yandan Kur'an'ı Kur'an ile anlama metodu Peygamberin metodu ve sünnetidir. Öyleyse Peygamberi örnek almak isteyenler bu yolu takip etmeleri ve Kur'an'ı tek rehber edinmeleri gerekmektedir.

Yüksel'in Kur'an'ı anlama ve dini yaşamada hadis ve sünnetlere yaklaşımı, âyetlere vermiş olduğu şu manalardan açıkça görülür.

Sadece Kur'an'ı izlemekle emrolunduk.(Bakara 2/2,3) Bizim için en güzel örnek olan Peygamberimiz Kur'an'dan başka hüküm kaynağı aramamıştır. (En'âm 6/114) Peygamber sadece kendisine vahyedilene uyuyordu. (Mâide 5/48-49) Allah sadece Kur'an'ı korumayı söz vermiştir. (Hicr 15/9, Yasin 36/69, Sâd 38/87) Doğruluğu şüpheli zannî rivayetleri kabul edenler sapıtmıştır. (En'âm 6/112) Allah unutkan değildir. (Meryem 19/64) Allah kelime sıkıntısı çekmez.(Kehf18/109) Ahiret hayatına hakkıyla inanmayanlar Kur'an'dan rahatsız olurlar. Ya onu değiştirmek yahut ta ondan başka kitaplar görmek isterler.(Yunus 10/15)²²³

²²¹ Demir, "Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine",14-15.

²²² Bulut, "Kur'an'ın Okunmasına Dair", 16.

²²³ Yüksel, *Kur'an Çevirilerindeki Hatalar*, 71-72.

Yüksel'in bu âyetlere vermiş olduğu mânalardan onun sünnet ve hadisleri kabul edilemez bulduğu anlaşılmaktadır.

İKRA grubu, dinde hüküm koyma noktasında Kur'an dışında hiçbir kaynağı kabul etmez. Onlara göre Peygamber ve dört halife döneminde dinî konularda Kur'an dışı bir kaynak yoktu.²²⁴ Yine onlara göre Kur'an, din adına her şeyi kapsar ve her türlü detayı bizlere verir. Peygamberimiz hayatta iken bir tek Kur'an ile hükmetmiştir.²²⁵ Kur'an'da delillendirilemeyen bir şey eğer sünnet, sevap, günah, mekruh, haram gibi kavramlarla ilişkilendiriliyorsa bu dine ilave-ekleme anlamına gelir.²²⁶ Dolayısıyla din eşittir Kur'an. Kur'an'da olmayan bir şey dinde de yoktur.²²⁷ Kur'an'da belirlenmeyen veya delili bulunmayan bir hususla karşılaşırsa, Allah'ın bu konuda bize tercih etme hakkı verdiği bilinmelidir.²²⁸ İKRA grubunun sünnet/hadislere yaklaşımı, Kur'an'da haccın farz olmasının şartı olarak ileri sürülen "الاستطاعة" "güç yetirememe" ve boy abdesti ile ilgili bahislerde yaptıkları açıklamalardan daha iyi anlaşılmaktadır. İKRA grubu; ilgili yerde ister sünnet olsun isterse de mezhep veya âlimler olsun Kur'an dışında hiç kimseye Allah'ın dinde hüküm koyma yetkisi vermediğini söyler. Haccın şartlarından olan güç yetirememe konusunda insanların, kendi kanaatlerinden de Allah katında mesul olduğu bilinci ile bir değerlendirme yapması, hacca gitmeye güçlerinin yetip yetmediğine karar vermesi gerektiği belirtilmektedir.²²⁹ Eserdeki boy abdesti ile ilgili bölümde cinsel birleşme dışında boy abdesti almanın şart olmadığı belirtilerek bu durum dışında boy abdestinin vacip veya sünnet olduğu durumların Kur'an'da bulunmadığı belirtilir. Eğer bir hüküm Kur'an'da yer almıyorsa hiç kimsenin farz, vacib, sünnet, veya başka bir isimlendirme ile insanlara sorumluluk yükleyemeyeceği ifade edilir. İKRA grubu bu düşüncesini Mâide 5/101'de yer alan "açıklanmayan her şey affedilmiştir" ibaresine dayandırır. Bu ayetten hareketle onlar, Kur'an'da açıklanmayan bir meselede hiç kimsenin ek hususlar aramaması

²²⁴ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 45.

²²⁵ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 443-444.

²²⁶ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 433.

²²⁷ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 376.

²²⁸ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 56.

²²⁹ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 427.

gerektiğini, bu hususlarda affedilmiş olduğundan sorumlu tutulmanın mümkün olmadığını düşünmektedir.²³⁰

Çekrâlevî ve Meşrikî, Kur'an dışında bir hüküm ihtiva etmesi anlamında hadis ve sünneti yok saymaktadır. Cerâcpûrî ve Pervîz ile Kalem dergisindeki bir yazıda Peygambere itaat anlamında sünnet kabul edilmemektedir. Onlar Kur'an'da geçen Peygambere itaati, devlet başkanına itaat olarak algılamaktadır. Sadece Pervîz, birtakım şartlar doğrultusunda devlet başkanının dinî konularda hükümler koyabileceğini bu noktada ona itaat edilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Kur'an'da Peygamberin haram ve helal hükümler koyduğu yönündeki ifadeler; Kalem dergisinde te'vil edilerek, bu ifadelerin Peygamberin Kur'an'da açıklanan haram ve helâli uyguladığına işaret olduğu belirtilmektedir. Kalem dergisindeki bir yazıya göre Peygambere Kur'an dışı vahiy gelmemiştir. Toplu yaşamının zorunluluğundan kaynaklanan, bu vahiydir demeden onun koyduğu kurallar vardır. Kur'an'da geçen Peygambere itaatten kasıt, vahye itaat ve vahyin uygulanması olarak anlaşılmalıdır. Onun örnekliliği sadece Kur'an'da anlatılan Resuldür. Yani Kur'an'ın tasdik ettiği veya etmediği davranışlardır. Öztürk'e göre Peygambere izafe edilecek her davranış; Kur'an'a onaylatılmalı, sünnet Kur'an'da aranmalıdır. Eğer bir bilgi mübîn kitapta yer almıyorsa hak olamaz, hak olmayan da Peygambere izafe edilemez. Kalem dergisinde Peygamberin Kur'an'ı tefsir ettiği anlayışı kabul edilmez. Öztürk'e göre Kur'an'da tefsir etme, açıklama sadece Allah'a izafe edilmektedir. Âyetlerin ayrıntılı anlatılması Allah tarafından yapılmaktadır. Onun dışında hiç kimse Kur'an'ı açıklayamaz. Sünnet, Kur'an'ı tek rehber edinmektir. Çünkü Peygambere hayatı boyunca sadece Kur'an rehberlik etmiştir. İKRA grubuna göre Peygamber hüküm koyamaz, aynı zamanda O, Kur'an dışında böyle bir hüküm de koymamıştır. Peygamber ve dört halife döneminde Kur'an dışı bir kaynak yoktur. İKRA grubunda din eşittir Kur'an anlayışı hâkimdir. Onlara göre Kur'an'da yer almayan her şey din dışı ve tercih yapılabilecek meselelerdir.

2. 3. Arap Dili

Yüce kitabımız Kur'an'ı Kerim Arap dilinde indirilmiştir²³¹ Bu durum, ilk muhataplarının ve gönderilen elçinin dilinin Arapça olmasından

²³⁰ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 391-392.

²³¹ Zuhuf 43/3; Yusuf 12/2.

kaynaklanmaktadır. Bu sebeple yaratıcı ile insan arasında gerçekleşecek iletişimin unsurlarından birisi Arap dili, diğeri ise peygamber olarak seçilmiştir. Kur'an, kıyamete kadar bütün insanlığa doğru yolu gösterecek, onlara hitap edecektir. Bir metin olarak değişmediği halde bu durumu ne şekilde ve nasıl gerçekleştirebileceği sorusu önemli bir noktadır.²³²

Kur'an âyetlerinde dil unsuru, insanlar arasında birleştirici bir faktör olarak görülmektedir.²³³ Allah, insanlara göndermiş olduğu vahyin dilini, muhatabı olduğu toplumun dili olarak seçmiştir. Ayrıca bu durum vahyin dilinin tek olmadığına da işaret eder. Bu noktada İbrahim suresi 4. Âyette “Ve biz her gönderdiğimiz peygamberi ancak bulunduğu kavminin diliyle gönderdik ki onlara iyice açıklasın.” şeklinde buyrularak dilin işlevinin insanları bilgilendirme olduğu belirtilmektedir. Örneğin Mûsâ (a.s.)’nın getirdiği vahyin dili İbranice, İsâ (a.s.)’nın getirdiği vahyin dili ise Süryânîce’dir.²³⁴

Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcilerinden bazıları Kur’an’da yer alan kelime ve kavramları anlamada, Arap dili ve lügatine ayrı bir önem vermektedir. Hatta onlar, Kur’an’da geçen kelimelerin ilk indiği ortamdaki anlamını bilmeyi de değerli bulmaktadır.

Örneğin Cerâcpûrî, Kur’an’ı anlama yolculuğunda Arap dili ve kurallarına tam bir güven duygusu besler. Ayrıca o, Arap diline duyduğu bu güvenden dolayı, farklı bir metot takip eden müfessirleri eleştirir. Ona göre tefsirciler, Kur’an’da olan şeyleri onun dışında aramaya koyulmuşlardır. Eğer Kur’an yorumcuları, Kur’an’a basiret gözüyle bakabilseydi onun, ayrıntılı bilgiler ihtiva ettiğini görebilirdi. Ona göre bu pencereden Kur’an’a yaklaşan bir kişi, onda Kur’anî hakikatlerin tefsirini, sorunların çözümünü, kavramların îzâhlarını bulur. Bunu gerçekleştirmenin yolu ise onun dili olan Arapçayı öğrenmektir. Arapçayı öğrenen herkes, başka bir yardıma ihtiyaç duymadan Kur’an’ı anlayabilmektedir.²³⁵ Cerâcpûrî, miras taksiminin nasıl yapılacağı ile ilgili problemin çözümünü ilgili kelimenin dilsel

²³² Süleyman Karacelil, “Müfessirin Kur’an’ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti”, *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökür vd. (İstanbul: İlim Yayıma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, 2010), 123.

²³³ Rum 30/12.

²³⁴ Abdulcelil Candan, “Kur’an Neden Arapça İndirildi? Gerekçeler ve Amaçlar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi*, 10/26 (2006): 37.

²³⁵ İlâhîbahş, el-Kur’âniyyûn, 275.

anlamından çıkarmaktadır. Ona göre “ولد” “çocuk” ismi erkek ve kadın için ortak kullanılmaktadır. Bu sebeple mirasta taksim edilecek paylar noktasında kadın ile erkek arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.²³⁶

Pervîz’in Kur’an’ı anlamada, kelimelerin dilsel anlamlarına önem verdiği belirtilir. İlgili tefsirinde Kur’an’ın kelime ve kavramlarını farklı sözlüklerden istifade ederek açıklamaya gayret gösterdiği nakledilmektedir. Dilsel değerlendirmeler ışığında kavram veya kelimenin anlamını ortaya çıkarmaya çaba gösterdiği, bu metodu takip ederek Kur’an’daki ilâhi emirleri kavramaya, ilgili âyetlerden Allah’ın muradının ne olduğunu anlamaya çaba gösterdiği belirtilir.²³⁷ O, “قطع” kelimesinin dilsel anlamını öne çıkararak hırsızın elinin kesilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre bu âyette geçen “قطع” kelimesi; kesilmek, koparılmak ve ayrılmak anlamındadır. Perviz bu kelimenin bir şeyi engellemek anlamında “طري قطع” konuşmasını engellemek anlamında “قطع لسان”, çocuk yapmasını engellemek anlamında “قطع رحيم” şeklinde de kullanıldığını belirterek bu görüşünü desteklemektedir. Ona göre Yusuf 12/31’de “قطع” kelimesi bu manadadır. Yani “Kadınlar Yusuf’u görünce şaşırıp ellerini kestiler...” ibaresinde geçen kesme anlamındaki “قطع” kelimesi, elin bilekten koparılması değil, yemekten kesilme anlamındadır.²³⁸

Pervîz’in, “Mefhûmu’l-Kur’an” ve “Metâlibu’l-Furkân” adlı tefsirlerinde Kur’an ilimleri ve Arap diline ayrı bir önem verdiği belirtilmektedir.²³⁹

Pervîz’in, Mefhûmu’l-Kur’an isimli tefsiri hakkında şu bilgiler yer alır: O, Kur’an’da yer alan bir kavramın indiği dönemdeki anlamını önemsemektedir. Kur’anî kavramların çok iyi anlaşılmasını istemektedir. Pervîz bu isteğini Kur’an, bir kavramı nerede ve nasıl kullanmış sorusuna cevap arayarak yerine getirir. Bu sorunun cevabı onun nazarında önemli olduğu için tefsirini birebir tercüme gibi hazırlamamıştır. Çünkü ona göre; Kur’an’ın başka bir dile tercümesi bu soruya cevap vermekten âcizdir.²⁴⁰

²³⁶ İlâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn*, 432.

²³⁷ İlâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn*, 275-276.

²³⁸ İlâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn*, 412.

²³⁹ Birişik, *Hind Altkıtası*, 378.

²⁴⁰ Birişik, *Hind Altkıtası*, 378.

Kalem dergisindeki bir yazıda Arap dilinin zengin üslup biçimine sahip olduğu, Kur'an'da yer alan mecâzî ifadelerin önemli olduğu belirtilir. Mecâzî ifadeleri bilmenin, Arap dilini bilmekten geçtiği söylenir. İlgili yazıda Kur'an'daki âyetlerin birbirini tefsir edecek şekilde indirildiği belirtilir. Arap dilini bilmenin Kur'an'daki ibare ile akl-ı selîm çatıştığı takdirde ibareyi mecâza hamletmeye ışıktutacağı söylenir.²⁴¹ Kalem dergisinde bir diğer yazıya göre Kur'an'ı gereği gibi tanıma ve anlama, Allah'ın istediği şekilde tanıma ve anlamaya bağlı olduğu, bunu gerçekleştirebilmek için ise Arapçayı vahyin indiği dönemdeki haliyle bilmek gerektiği belirtilir. Bu yazıya göre israf kavramı, vahyin indiği dönemde Allah'ın sınırlarının korunması ve çiğnenmemesi şeklinde anlaşılmıştır. Fakat daha sonraki süreçte bu kavram anlam daralması yaşamış, yalnızca yeme, içme ve giyinmede saçıp savurma şeklinde algılanır olmuştur.²⁴² Yine aynı dergide bir başka yazıda; Kur'an önceki devirlerde kullanılan kavramlara yeni anlamlar yüklemiştir. Ancak sonraki devirlerde insanlar, Kur'an kavramlarına farklı anlamlar tayin etmiştir. İlgili yazıya göre Kur'an'da yer alan kavramların bugünkü anlamını hangi dönemde kazandığını bilmek, imanımızın hangi dönemlere göre şekillendiğini de bizlere göstermektedir.²⁴³

Yukarıda yer verilen bilgilerden Cerâcpûrî ve Pervîz ile Kalem dergisindeki yazılarda Kur'an'ı anlamak için Arap diline ve Kur'an'da geçen kelime ve kavramların, indiği dönemdeki anlamını bilmeye önem verildiği anlaşılmaktadır. Ancak her iki ekol temsilcileri de zaman zaman bu anlayışın dışına çıkmaktadır. Onlar Kur'an'daki bir kelime veya kavrama özellikle sözlüklerde bile bulunamayacak türden anlamlar yüklemekte, te'vil sınırlarını aşan yorumlara gitmektedirler. Belki de onları bu duruma sevk eden şey, dinde hüküm koymada Kur'an'dan başka bir otorite tanımamalarının zorunlu bir sonucudur.

Konu hakkında örneklere geçmeden önce Yüksel'in Kur'an'ın Arapça dil olmasına yüklediği anlama bir göz atalım. Yüksel, Kur'an'ın her dilde şifa olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Kur'an'ı anlamanın ilk şartı doğru ve dürüst bir niyete sahip olmaktır. Bu özelliği taşımayanlar Arapça uzmanı bile olsa onu

²⁴¹ Düccane Cündioğlu, "Mecazın Önemi ve İbn Ebu Kelimeleri Üzerine", *Kalem Dergisi*, 8 (1988): 7.

²⁴² Bulut, "Kur'an'ın Okunmasına Dair", 16.

²⁴³ Hüseyin Avni, "Hangi Dönemde Şekillenen İslâma İman Ediyoruz?" *Kalem Dergisi* 3 (1988): 8.

anlayamazlar. Aklını kullanmayan heva ve heveslerine uyanlar, atalarını putlaştıranlar, ömür boyu onu anlayamazlar. O, Kur'an'ın başka bir dile doğru bir şekilde çevrildiğinde de hiçbir niteliğini kaybetmeyeceğini ima ederek Fussilet 41/44'e şu şekilde mana verir:

“Biz Onu A'cemi (Yabancı dil) bir Kur'an kılsaydık ayetleri açıklanmalı değilmiydi diyeceklerdi. İster Acemi ister Arabi olsun fark etmez. O inanalar için hidayet ve şifadır. Eğer bu âyet yabancı dilde inseydi, Arapça konuşanların araba yabancı dilde bir kitap mı? Şeklindeki itirazları normal karşılanması gibi bugünde Arapça bilmeyen milyarlarca insanın 'yabancıya Arapça bir kitap mı?' şeklinde itiraz etmeye hakları olurdu.”²⁴⁴

Yüksel burada Kur'an'ın Arapça olmasının bir önemi olmadığını, onun her dilde aynı özelliği sergileyeceğini belirtir. Ayrıca Kur'an'ın başka dillere tercüme edildiği takdirde, herhangi bir niteliğinin de kaybolmayacağını iddia etmektedir

Şimdi her iki ekol temsilcilerinin, Kur'an âyetlerine sözlük anlamı ve dilbilgisi kurallarını hiçe sayarak; herhangi bir kural ve metot tanımadan verdikleri manalara yer verelim.

Çekrâlevî; dinde yer alan ibadetlerin ritüellerini, Kur'an'da bulma adına Fâtır 35/1'de geçen “اجنحة” kelimesine sözlüklerde dahi rastlanmayan rekât anlamını vermektedir.²⁴⁵

Yüksel, Bakara 2/104'deki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” “ey iman edenler” anlamına gelen kelimeyi “insanlar” şeklinde çevirmektedir.²⁴⁶ Yüksel, Ahzap 33/56'da geçen “Allah ve melekleri peygambere hep salât ederler.” ibaresindeki “يصلون” kelimesine “destekleme” anlamı vermektedir.²⁴⁷ Ahzap 33/43'de yer alan “يُصَلِّي” kelimesi²⁴⁸ Tevbe 9/99'da ki “صَلَوَاتُ الرَّسُولِ” kelimesi²⁴⁹ yine Tevbe 9/103'de geçen “صَلِّ عَلَيْهِمْ” kelimesi, onun tarafından destekleme/özendirme şeklinde tercüme edilmektedir.²⁵⁰ Ancak, Arapça da “صَلَا” fiili sözlükte “dua etmek”, “namaz kılmak”, “değneği ateşte ısıtıp doğrultmak” şeklindedir. Bu kelimenin sülâsî (üç harfli) aslî kökü olan “صَلَّى” fiili ise, “ateşte et kızartmak”, “birini ateşe sokmak”,

²⁴⁴ Yüksel, *Kur'an Çevirilerindeki Hatalar*, 53-54.

²⁴⁵ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 275.

²⁴⁶ Yüksel *Mesaj*, 43.

²⁴⁷ Yüksel, *Mesaj*, 370.

²⁴⁸ Yüksel, *Mesaj*, 368.

²⁴⁹ Yüksel, *Mesaj*, 186.

²⁵⁰ Yüksel, *Mesaj*, 187.

“ateşe yaslamak” gibi anlamlar taşımaktadır.²⁵¹ Görüldüğü gibi bu kelimeye destekleme anlamını vermek dil açısından pek de isabetli gözükmemektedir.

Öte yandan Yüksel, “راعنا” kelimesine “bize çobanlık et” şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre “راعنا” kelimesi, koyun gibi güdülmeyi ve kör taklitçiliği ifade etmektedir.²⁵² Öztürk’te “راعنا” kelimesine benzer bir yorum getirerek “Bizi davar gibi güt” manasını vermektedir.²⁵³ İKRA grubuna göre bu ibarenin geçtiği âyetin anlamı şu şekildedir: “Kur’an, insanların güdülen sürüler değil, aklını işleten insanlar olmasını ister, bu nedenle burada sahâbenin Peygambere bizi güt demeleri yasaklanmaktadır.”²⁵⁴ İKRA grubu bu âyetten yola çıkarak “ne yazık ki bu âyete rağmen tarikat ve mezheplerde sürü psikolojisi vardır”²⁵⁵ demektedir. Çobanlık et, davar gibi güt manası verilen “راعي” sözcüğü “çoban, güden kimse” manasını taşıyan isim/fiil (ism-i fail) konumundadır; Yüksel ve Öztürk ile İKRA grubunun iddia ettiği gibi emir anlamı taşımamaktadır. Bu kelimeye emir anlamı yüklemek, dil bilgisi kuralları ile bağdaştırılması biraz güç bir durumdur.²⁵⁶

Kur’an’da yer alan kavramlara Arap dili kuralları ile bağdaşmayan anlamlar yüklenmesi, Yüksel’de oldukça fazla rastlanan bir durumdur. Ona göre; Hud 11/114’teki “وزلفا” ibaresindeki “و” “vav” harfi açıklama harfidir.²⁵⁷ Ancak Yüksel’in “vav” “و” harfine yüklediği anlam Arap dili açısından uygun değildir. Çünkü Arapça’da “açıklama vâv’ı” diye bir harf bulunmamaktadır. Buradaki “و” “vav” harfi atıf/bağlaç konumundadır. Arapça da açıklama anlamında birtakım edatlar kullanılmaktadır.²⁵⁸

Yüksel, Zuhurf 43/3’ü “Anlamanız için onu kusursuz bir dile sahip bir Kuran yaptık.” şeklinde açıklayarak “عريباً” kelimesine “kusursuz, mükemmel”

²⁵¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 14/464-469.

²⁵² Yüksel, *Mesaj*, 43.

²⁵³ Yaşar Nuri Öztürk, *Sûrelerin İnış Sırasına Göre Kur'an'ı Kerim Meali* (Türkçe Çeviri), (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998), 407.

²⁵⁴ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 357.

²⁵⁵ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 320.

²⁵⁶ İshak Yazıcı, “Edip Yüksel ve Muhammed Esed’in Meallerine Eleştirel bir İnceleme”, *Kur'an Mealleri Sempozyumu, Eleştiriler ve Öneriler I*, (Ankara: Ankara Diyanet İşeri Başkanlığı Yayınları, 2007), 324.

²⁵⁷ Yüksel, *Mesaj*, 209.

²⁵⁸ Yazıcı, “Edip Yüksel ve Muhammed Esed’in Meallerine Eleştirel bir İnceleme”, 330.

anlamını vermektedir.²⁵⁹ Yine o Şura 42/7’de geçen “عربيا” kelimesini de “kusursuz bir dil” şeklinde çevirmektedir.²⁶⁰ Dil bilgisi yönünden bu anlam pek doğru gözükmemektedir. Çünkü “عربيا” kelimesi mensûbiyet bildiren ismi mensup bir kelimedir. “عربي” veya müennes kalıbı olan “عربية” kelimesinin manası Arapçadır. “اللغة العربية” şeklinde kullanılan tamlama Arapça veya Arap dili anlamında kullanılmıştır. Öte yandan Yüksel, Yusuf 12/2; Taha 20/113; Şuarâ 26/195; Zümer 39/28; Fussilet 41/3’de bu kelimeye doğru mana vererek “Arapça bir dil”²⁶¹, “Arapça bir Kur’an”²⁶² şeklinde ifade etmektedir.

Yüksel, Nisa 4/34’te geçen “ضرب” fiiline “seyahat etme, dışarı çıkma” anlamını vermektedir.²⁶³ Ancak “ضرب” kelimesinin seyahat anlamı taşıması “في” harfi cer ile birlikte kullanılmasına bağlıdır. İlgili âyette ise bu harf bulunmamaktadır. Zaten Yüksel’in, “ضرب” fiilinin “seyahat etti/dışarı çıktı” anlamına geldiğine delil gösterdiği; Bakara 2/273, Ali İmran 3/156, Nisa 4/101’de “ضرب” fiili “في” harfi cer ile birlikte kullanılmıştır.

Yüksel, Nâziat 79/30’da geçen “دحياها” lafzını belki de bilimsel teorilere uygun olması kaygısıyla “ve yeri yumurta biçimine soktu” şeklinde tercüme etmiş, ilgili kelimeye yumurta anlamını vermiştir. O, buradan yola çıkarak dünyanın geoit şeklini îzâh etmeye çalışmıştır.²⁶⁴ Arapça sözlüklere bakıldığında bu kelimenin “yaydı, konumunu değiştirdi” anlamına geldiği, “yumurta” anlamını taşımadığı görülmektedir.²⁶⁵

Yüksel’in, kendi kişisel düşüncelerini Kur’an’a dayandırmak adına Arap dili kuralları bir yana açık bir şekilde âyetlerle çelişebilecek anlamlar üretmeye çalıştığı görülmektedir. Kur’an’da kıyametin zamanını tespit etmesi bu duruma en çarpıcı örnektir. O, Zuhuf 43/61’i “O (İsa), o an hakkında bir bilgi kaynağı ve işaretidir. Öyleyse onun (zamanı) hakkında kuşku beslemeyin ve beni izleyin. Doğru yol budur.” şeklinde tercüme ettikten sonra ilgili sayfanın dipnot bölümünde şu bilgilere yer verir:

²⁵⁹ Yüksel, *Mesaj*, 422.

²⁶⁰ Yüksel, *Mesaj*, 417.

²⁶¹ Yüksel, *Mesaj*, 328.

²⁶² Yüksel, *Mesaj*, 211, 281, 401, 412.

²⁶³ Yüksel, *Mesaj*, 98.

²⁶⁴ Yüksel *Mesaj*, 509.

²⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 14/251-252.

“2280(19x20) yılında bu olay (kıyamet) gerçekleşecektir. Kameri yıl hesabına göre dünyanın sonu olan tarih 1710(19x90) şemsî yıl olan 2280(19x20,) İsa ile Hz. Muhammed arasında geçen zaman aralığı 570(19x130) ayrı ayrı tam olarak 19’a bölünebilmektedir.”²⁶⁶

Yüksel, burada Kur’an’da 19 mûcizesinin olduğuna tam bir inanç beslemektedir. Kur’an’ın bildirmediği bir konuyu bildiğini iddia ederek bu durumu bir takım matematiksel varsayımlarla kanıtlama amacındadır.²⁶⁷ Öte yandan Kıyamet saatinin ilminin, Allah katında olduğunu bildiren Lokman 31/34’te “O anın bilgisi Allah’ın yanındadır.”²⁶⁸ Buyrulmaktadır. Yüksel’in ilgili âyetten çıkardığı kıyametin zamanı hakkındaki bilgi ile bu âyet açık bir şekilde çelişkili gözükmetedir.

Yüksel, 19 mûcizesini konuşturmak için Kur’an’daki Hurûf-ı Mukattaa harflerinin şifresini çözdüğünü iddia etmektedir. Ona göre; bu şifreyi Allah, belirli bir zamana, belirli bir yere ve belirli bir kişiye saklamıştır. O kişi de Reşat Halifedir. Yüksel’e göre bu harfler, 74. sûrede 19 kodu üzerine kurulu matematiksel bir yapının önemli bir parçasıdır. Ona göre 19 sayısının yanına 74’ü koyarsak (1974) Reşat Halife’nin, Kur’an’ın matematiksel kodlarını deşifre ettiği tarihi vermektedir.²⁶⁹ Dil yönünden hiçbir kural tanımadan ileri sürülen bu düşünce öyle bir noktaya evrilmiştir ki 19 sistemine uymadığı gerekçesiyle Yüksel tarafından Tevbe Sûresinin son iki âyeti olan 128 ve 129. Âyetler Kur’an’dan atılabilmiştir.²⁷⁰

Kur’âniyyûn ve Mealcilik ekolünde ısrarla üzerinde durulan en önemli nokta Kur’an’ın anlaşılması meselesidir. Her iki ekol temsilcileri de bu noktayı önemsemektedir. Geleneksel düşüncede Kur’an’ın Arapça okunması, onu anlamadan okumanın da sevap olduğu düşüncesi, Mealcilik ekolü tarafından şiddetle eleştirilen konuların başında gelmektedir. Türkiye’de ana dilin Türkçe olması, Kur’an dilinin ise Arapça olması ve halkın büyük bir kesiminin bu dili bilmemesi, Mealciler tarafından aşılması gereken büyük bir problem olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle Mealcilik ekolü, Kur’an’ın anlaşılabilmesi için onun Türkçesinden okunmasına ayrı bir değer vermektedir. Perviz’in dile getirdiği

²⁶⁶ Yüksel, *Mesaj*, 425.

²⁶⁷ Yüksel, *Mesaj*, 425.

²⁶⁸ Karaman, vd., *Kur’an Yolu*, 4/343.

²⁶⁹ Yüksel, *Mesaj*, 31.

²⁷⁰ Yüksel, *Mesaj*, 555.

Kur'an'ın başka dile çevrildiğinde kavramların indiği dönemdeki anlamını vermede, bir kavramın hangi âyetlerde nasıl kullanıldığı sorusuna cevap bulmada ortaya çıkacak problem, Mealciler tarafından öncelikle aşılması gereken sorunlar arasında görülmemektedir.

Öztürk, Kur'an'ın anlaşılması noktasında onun tercüme edilmesini önemseyerek geleneksel Kur'an algısını eleştirmektedir. Ona göre yüzyıllardır Kur'an'ın mesajı yerine, bu mesajın iletilmesinde araç konumunda olan dil kutsanmış, bu kutsallığa takılıp kalanlar, Kur'an'dan bekleyeceklerini Arapçadan bekleyerek gaflete düşüp perişan olmuşlardır. Öztürk'e göre Kur'an, hiçbir rengin ve ırkın üstünlüğünden bahsetmemektedir. Aynı zamanda o, bir dilin üstünlüğünden, kutsallığından, tercüme edilmezliğinden de bahsetmemekte bir dilin Allah'ın dili veya ibadet dili olduğundan da söz etmemektedir. Ona göre İlâhi bir kitap, indirilmiş olduğu dil ve şekil ile korunur. Çeviri çevrilen kitabın kendisi değildir. Ancak bu durum çevirinin yapılmaması-yapılamaması anlamına gelmemektedir.²⁷¹ İKRA grubuna göre ise Kur'an'da yer alan kavramlar daha önceden toplumun bildiği kavramlardı ve insanlar Kur'an'ın ne demek istediğini biliyorlardı. Kutsal olan Arapça veya kelimeler değil, kelime ve kavramlarla oluşan Kur'an'dır.²⁷² Grup ayrıca Arapça bir dil ile ibadet etmenin sakıncaları olduğunu belirtmektedir. Kur'an'ın Türkçe okunmasının önemli olduğunu, Cengiz Özakıncı ve Beyza Bilgin'den nakiller yaparak ortaya koymaktadırlar. Özakıncı'ya göre; "900 yıl önce Türkler ile Tanrı arasına dilden bir engel konulmuştur. Türkçe seslenmenin Tanrıyı kızdıracığı söylenmiştir. Tanrının sadece Arapça dilek ve yakarıları işleme koyduğu belirtilmiştir." Bilgin'e göre ise;

"Kur'an'ı anlayabilmek için yabancı dilde değil de konuşulan dilde anlayarak okumak gerekir. Çünkü Kur'an'ın anlaşılması esastır. Bu nakilden sonra Kur'an çevirileri elde olursa insanlar, Allah'ın dini ile uydurulan dini ayırt etme imkânı bulacaklardır."²⁷³

Bilgin yukarıdaki bu düşüncesini ispat etmek için Kur'an'dan delil getirmektedir. O, Fussilet 41/26'da "Kur'an'ı dinletmeyin. Kuran okunduğunda gürültü yapın, belki bu yolla ona galebe edebilirsiniz." ibaresinden hareketle ilgili

²⁷¹ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 1/ 665.

²⁷² İKRA, *Kur'an'daki Din*, 461.

²⁷³ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 464-465.

âyetin Kur'an'ı anlamadan Arapça okunmasını savunan kişilerden bahsettiğini îmâ etmektedir.²⁷⁴

Arapça dilinin kutsal olmadığını belirten Mealciler Kur'an'ın dili konusunda farklı düşüncelere sahiptir. Kalem dergisi yazarlarında rastlanmayan ancak Öztürk ve Yüksel ile İKRA grubunun savunduğu düşünceye göre Kur'an, evrenin dili olan matematiğin kodlarına sahiptir. Onlarda Kur'an'ın Arap dili ve kurallarının önemli olması, yerini matematiksel dilin önemine bırakmaktadır. Çünkü Kur'an'da birçok bilimsel buluşlara dair işaretler bulunur. Onlara göre Kur'an, matematiksel bir mûcize ile bürünmüştür. İKRA grubuna göre Matematik doğal bilimlerin ortak lîsânı, itiraz görmeyen bir dilidir. Kur'an'ın edebî yazımı da bir mûcizedir, ancak Arapça bilmeyenlerin bu mûcizeyi takdir etmeleri zordur. Tüm insanlığın ortak dili olan doğa bilimleri ve matematiksel yöntemler Kur'an'da mevcuttur.²⁷⁵

Buraya kadar aktarılan bilgilerden hareketle her iki ekolün Arap dili ve kurallarına yaklaşımı şu şekilde özetlenebilir: Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcilerinin bir kısmı Arap dilini, Kur'an'da geçen kavramların indiği dönemdeki ilk anlamlarını, Kur'an'ın bir kavramı nerede ve nasıl kullandığını önemsemektedir. Cerâcpûrî, Arapça bilen herkesin, başka bir kaynağa ihtiyaç duymadan Kur'an'ı anlayabileceğini söylemektedir. Pervîz ile Kalem dergisindeki bir yazıda, Kur'an'da yer alan bir kavramın indiği dönemdeki kullanımını ve Arap dilindeki anlamını bilmek önemsenir. Hatta Pervîz; tercümenin, Kur'an'ın bir kavramı nerede nasıl kullandığını yansıtmadığını, ilgili kavramın ilk anlamını vermekten aciz olduğunu belirtir. Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel ile İKRA grubunda; Arap dili, Kur'an'ın anlaşılmasında bir engel olarak görülür, ana dili Türkçe olan insanlar tarafından anlaşılmadığı için, Türkçe çevirisinden anlayarak okumaya ayrı bir değer verilir. Öte yandan elde edilebilen kaynaklar itibarıyla Kur'âniyyûn ekolünün ortaya çıktığı, halkın konuşma dilinin Urduca olduğu Hint alt kıtasında, ekol temsilcileri tarafından Mealcilerde olduğu gibi Kur'an'ın ana dilde okunması ve ana dilde ibadet edilmesi gibi tartışmalara rastlanılmamaktadır.

²⁷⁴ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 463-464.

²⁷⁵ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 14

Diğer yandan her iki ekol tarafından zaman zaman Kur'an'da yer alan bir kelimeye sözlük anlamı ve dil bilgisi kuralları dışında hatta Kur'an âyeti ile çelişebilecek tarzda manalar yüklendiği görülmektedir. Bu duruma en çarpıcı örnekler Edip Yüksel'in eserlerinde bulunmaktadır. O, Kur'an âyetlerinde kıyametin zamanını bulduğunu, Hurûf-ı Mukattaa harflerinin şifrelerine vakıf olduğunu belirtmektedir. Hatta matematiksel mûcizenin varlığına gölge düşürdüğü için Tevbe sûresinin son iki âyetinin Kur'an'da yer almadığını iddia etmektedir. Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel ile İKRA grubu Kur'an'da yer alan kelimelerin, sözlük anlamını göz ardı ederek, sınırları belli olmayan anlamlar yükleyerek, âyetlerden bilimsel veriler elde etmeye çaba göstermektedir. Onlar, Kur'an'ın matematiksel bir dil olduğunu iddia etmektedirler. Öte yandan Mealciler Kur'an'ı anlamada Arap dilini bir problem olarak görerek, Türkçe çevirilerinin okunmasını salık ederler. Hatta İKRA grubu; Bilgin'in Fussilet 41/26'da "Kur'an'ı dinletmeyin. Kuran okunduğunda gürültü yapın, belki bu yolla ona galebe edebilirsiniz." Şeklinde anlatılan kişilerin Kur'an'ı anlamadan Arapça okunmasını savunanlar olduğunu îmâ eden yazısına yer vererek, bu düşüncayı desteklediği görülür.

2. 4. Akıl

Akıl, mastar bir kelime olarak sözlükte "menetme, engelleme, bağlama" anlamlarına gelmektedir. İnsanda var olan bir yetiyi ifade etmektedir. Bu yeti sayesinde doğru ile yanlış birbirinden ayırt edilebilmektedir. İnsan; düşünme, anlama faaliyetini onun sayesinde yapmaktadır. Bu özelliği insanı diğer tüm canlılardan ayrı bir konuma getirmektedir. İnsanın herhangi bir konuda sorumlu tutulması da bu özelliğinden kaynaklanmaktadır.²⁷⁶ Yukarıda zikredilen bu özelliklerinden dolayı Kur'an, akıl kavramı üzerinde ısrarla durmaktadır. Kur'an'da; insanın hakikati bulması, istikamet üzere olması için kalp, akıl ve duyular yardımcı birer kaynak olarak belirtilmektedir.²⁷⁷ Çünkü Allah tarafından gönderilen ilâhî mesajlara insanın muhatap olması, bu mesajları anlayarak kabul

²⁷⁶ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1989), 2/238.

²⁷⁷ A'râf, 7/195; Ahkâf, 46/26.

etmesi, sonuçta birtakım sorumluluklar altına girebilmesi, ancak akıl sahibi olmakla mümkündür.²⁷⁸

Geleneksel düşünceyi aklın tam karşısında konumlandıran Yaşar N. Öztürk, bu düşüncedeki insanların düşünmeden, sorgulamadan liderlerine körü körüne bağlandıklarını belirterek eleştirir. Öztürk'e göre akıl ve Kur'an, İslâmiyetin ilk yıllarında bir otorite idi. Ancak daha sonra her ikisi de terk edildi. Bu ikisinin yerine sahâbe, tâbiûn ve mezhep imamı geçti. Daha sonra gelenler, akıl ve Kur'an yerine geleneği koyarak, hakikat diye insanlara servis etmeye başladı. Günümüzde taklit ve geleneğe karşı çıkanlar, Kur'an'a karşı çıkıyorlarmış gibi lanse edilerek suçlanır oldu.²⁷⁹ Kalem dergisinde bir yazıya göre Kur'an, insanı düşünmeye, araştırmaya, tek başına karar vermeye çağırır. Ayrıca toplumun değer yargılarını, gelenek ve törelerini sorgulama görevini insanın omuzlarına yüklemektedir. Kur'an; düşünen, hatta kimseye soru sorma ihtiyacı hissetmeden karar verebilen bir insan olmamızı hedeflemektedir.²⁸⁰ Dergideki bir başka yazıda kulluğun tahkiki olması için aklın önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca akıllı, geleneğe körü körüne bağlanmaktan kurtarma, arzu ve isteklerin karışmasını engelleme, bir öneri olarak ortaya konulmaktadır.²⁸¹ İKRA grubu, yazmış olduğu eserin giriş bölümünde Yunus 10/100'den hareketle "Allah pisliği akıllarını kullanmayanların üzerine yağdırır."²⁸² İfadesini spot bir cümle olarak kullanmaktadır. Onlara göre Allah'ın gönderdiği dinlere ve tarihlerine bakıldığında, bu dinler aklın yanındadır. Taklitçilik ise bu dinlerin karşısındadır. Allah'ın gönderdiği dinler, her zaman akıllı işletmeyi emreder. Dine karşı olanlar, aklın karşısında gelenek ve muhafazakârlığı savunarak dini reddeder. Günümüzde ise gelenekçi ve muhafazakâr olma, dindar olma manasında kullanılır. Kur'an'daki dinde ve insanların eylemlerinde akıl başat rol oynar. Akıl ve açık delil ile doğrulanmayan tüm düşünceler, çoğunluk tarafından kabul edilse bile insana rehberlik edemez. Bu düşünce kabul edilirse delil yerine, uydurulan ataların sistemi kabul edilmiş olur. Bu nedenle Kur'an'da Zuhuruf 43/21-24, Lokman 31/21, İbrahim 14/10, Hud 11/62, 109, Mâide 5/104, Araf

²⁷⁸ Ahmet Vefa Temel, "Arap Dili ve Kur'an'ı Kerim Akıl Kavramının Analizi", *AİBU İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2017): 126.

²⁷⁹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 473.

²⁸⁰ Süleyman Kalkan, "Kur'an'ın Hedeflediği İnsan", *Kalem Dergisi*, 2 (1988):1.

²⁸¹ Çöloğlu, "Akıl ve Dinamizm Bütünlüğündeki İnsan", 16.

²⁸² İKRA, *Kur'an'daki Din*, 4.

7/28'de “ataların dîni” olarak ifade edilen bu sistem reddedilmektedir.²⁸³ Görüldüğü gibi Mealcilik ekolü temsilcileri nezdinde aklın işlevi, geleneksel düşünceyi, toplumun değer yargılarını sorgulamak, körü körüne ataların dinine bağlanmayı reddetmek olarak algılanmaktadır.

Akıl, kelime olarak düşünme, anlama ve kavrama gücünü ifade etmektedir. Akıl kavramının yanında birbiri ile karıştırılan iki önemli kavram daha bulunmaktadır. O da aklî olma ve aklîleştirme. Aklî olma akla uygun olan demektir. Bireyin dış dünyasında var olan ve yaşanan gerçekliğe uygun olandır. Bu uygunluk, hakikate, ilme, sosyal ve kültürel normlara uygunluktur. Aklîleştirme ise akla uygun olmayanı veya akla uygun olmadığı düşünüleni, akla uygun hale getirmektir. Bu nedenle aklîleştirilen yorum her zaman geçerli bir yorum olmamaktadır.²⁸⁴ Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün Kur'an âyetlerinde ve dinî konularda aklîleştirme metodu kullandıkları görülmektedir. Ortaya koydukları bu metot, aynı zamanda modern akıl olarak da ifade edilebilir. Dinî konuları aklîleştirmek demek, bilimsel bulgulara, doğal gerçekliklere, içinde yaşanan çağdaş dönemin din bilgisine ve kültürel normlarına aykırı olan veya aykırı olduğu düşünülen her hususu, modern akla uygun hale getirmek demektir.

Ahmed Han'ın, on yedinci cüze kadar yazdığı 6 ciltten oluşan “Tefsîrul-Kur'an” isimli eserinde²⁸⁵ tam olarak beş duyu ile algılanamayan konularda aklîleştirme metodu ile bu tür rivayetleri modern akla uygun hale getirdiği söylenmektedir. Onun bu tavrının altında yatan neden, Allah'ın sözü (Kur'an) ile Allah'ın eseri (tabiat)'nin çelişmez olduğu inancıdır. Ona göre; Allah tabiata bir kanun koymuştur. Kur'an'da Allah'ın kanunudur. Öyleyse Allah'ın koyduğu kanunlar arasında bir çelişki olamaz.²⁸⁶ Tabiat kanununda her şeyin bir sebep ve sonucu olmak zorundadır. Bu zorunluluk nedeniyle Ahmed Han'a göre Kur'an'da anlatılan mûcize türü rivayetler, özellikle beş duyu ile algılanamayan hususlar, akılla îzâhı pek mümkün değildir. O yüzden her şey tabiat kanununa uygun gerçekleşmek zorundadır. Onun nazarında bu prensip ile açıklanamayan olağanüstü

²⁸³ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 21.

²⁸⁴ Celal Kırca, “Kur'an ve Modern Bilim (İlişkisi-Sahası-Sorunları)”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2012/2): 23-24.

²⁸⁵ Birışık, *Hind, Altkıtası*, 331.

²⁸⁶ Düzgün, *Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 76.

durumlar kabul edilemez. Bu sebeple Ahmed Han, mûcize ve hârikulâde türünden olayları mûcizeye delalet etmeyecek şekilde te'vil ederek aklîleştirme yoluna gitmiştir.²⁸⁷ Ona göre Kur'an'da Bakara 2/260'da anlatılan Hz. İbrahim'in ölü kuşları çağırma hadisesi sadece bir rüyadır. Gerçekte olmuş bir şey değildir.²⁸⁸ Yine o, Peygamberler'in vahyi melek vasıtasıyla almadığını, onlarda var olan bir kabiliyet sayesinde işittiklerini söylemektedir.²⁸⁹ Klasik tefsirlerde anlatılan Mûsâ (a.s.)'ın Kızıldenizi ikiye yarararak İsrailoğulları ile birlikte karşıya geçme hadisesinde bir mûcize yoktur. Bu durum; denizin sularının çekildiği anda Mûsâ ve beraberindekilerin karşıya geçmesi, Firavun ve askerleri denize girdiği anda suların kabarması ve onları boğması şeklinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu durum gelgit olayından başka bir şey değildir.²⁹⁰ Ayrıca ona göre Yunus (a.s.)'ı gerçekte balık yutmamış, ağzıyla onu yakalamıştır.²⁹¹ Ahmed Han aynı zamanda cennetin insan fitratının mükellef olmadan önceki halini tasvir ettiğini, Bakara 2/36'daki "اهْبِطُوا" lafzının da insanın gayri mükelleften, mükellef hale geçmesinden kinaye olduğunu²⁹² belirtmektedir. Ona göre cennet ve cehennem gerçek bir varlık değildir. Bu kelimeler zevk ve acıyı temsil etmek amacıyla kullanılmıştır.²⁹³ Ahmed Han'da olduğu gibi Kur'âniyyûn ekolünde de beş duyu ile algılanamayan konular aklîleştirilmektedir. Cerâcpûrî'ye göre cennet, cehennem ve bunların nitelikleri olarak anlatılan nimetler ve azaplar, Kur'an'ın indirildiği çağdaki insanlığın bilgi ve duygularına uygun temsîlî/sembolik tablolardır. Çağdaş zamanlarda insanlığın nimet ve azap konusundaki duygu ve algılarında değişiklikler olmuştur. Bu sebeple cennet ve cehennem için yeni tarifler yapılması gerekir. Artık cehennemin yakmasının cisim için maddî bir yanma olması gerekmez. Bilâkis bununla kastedilen şey, insanın nefsinde yanma hissi uyandıran meşakkat ve sıkıntıdır. Pervîz ve Amritsarî'ye göre; cennet ve cehennem beşerî hayatın evrelerinden bir evredir. Hayatın gelişmesi ve parlaması, cennet demektir. Durgunlaşması ve alçalması, cehennem ve ateş demektir. Cennet ve cehennem özel mekânların ismi

²⁸⁷ Ahmed Han'ın bu türden yorumlarına bakmak için Birışık, *Hind Altkıtası* 330-340.

²⁸⁸ Birışık, *Hind, Altkıtası*, 340.

²⁸⁹ Öz, "Seyyid Ahmed Han", 2/74.

²⁹⁰ Düzgün, *Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 78.

²⁹¹ Birışık, *Hind Altkıtası*, 331.

²⁹² Birışık, *Hind Altkıtası*, 336.

²⁹³ Düzgün, *Rasyonalist Düşüncenin Kur'an Yorumuna Etkileri*, 321.

değil, hayatın niteliklerini ifade eden kavramlardır. O yüzden cennet ve cehennem nesnel gerçeklik değildir.²⁹⁴ Pervîz, cinlerin rûhânî bir varlık olduğunu kabul etmez. Onların dağlarda ve ormanlarda hayatını sürdüren vahşî kabileler olduğunu belirtir.²⁹⁵

İKRA grubuna göre Kur'an'da övülen bilgi sahibi kimseler, bugünün bilimsel verilerini bilen kimselerdir. Kur'an tüm insanlığa seslenmekte; ancak bilgi sahibi olanları ve bilginleri diğer insanlardan daha farklı bir konumda değerlendirmektedir. Çünkü Zümer 39/9'da "De ki hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl ve vicdan sahipleri öğüt alır." Buyrulmaktadır.²⁹⁶ İKRA grubu burada bilimle uğraşarak bilgi sahibi olan kişileri, Kur'an'ın övdüğünü iddia ederek modern bilime ayrı bir değer vermek istemektedir.

İKRA grubu Batı'nın ortaya koyduğu bilimsel verileri Kur'an'ın önemseydiği iddiasındadır. Hatta onlara göre Kur'an, bilimsel icatları gören insanın neden iman etmediğini sorgulamaktadır. Bu sözlerinden onların bilimsel icatları Allah'ın varlığına bir delil kabul ettikleri ve bu deliller karşısında insanın iman etmesi gerektiğini ileri sürdükleri anlaşılmaktadır. İnşikak 84/19'da "لترکین طبقا عن" "Tabakadan tabakaya binip geçeceksiniz" şeklinde tercüme ettikleri bu ibare ile ilgili îzâhları bu düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Onlara göre buradaki tabakadan tabakaya geçiş, tefsirler de iddia edildiği gibi manevi yükseliş, dünyadan ahirete geçiş, spermden gençliğe sonra ihtiyarlığa geçiş anlamına gelmez. Âyette bahsedilen tabaka maddî bir şeydir. Burada gelecekte gerçekleşecek olan aya ayak basılmasına işaret vardır. İlgili âyette aya gidilmesi olayı karşısında insanların neden iman etmedikleri sorgulanmaktadır.²⁹⁷ İKRA grubunun bu âyete verdiği mana ve yorumlardan şu sonuçlar çıkarılabilir: İlgili âyet bugüne kadar hiç anlaşılmamıştır ve yapılan yorumlar gerçeği yansıtmamıştır. Âyet indiği döneme bir şey söylememekte, anlamı mazruf bir şekilde durmaktadır. Aya ayak basılması olayının gerçekleşmesi ile Kur'an, insanları imana davet ederek, neden iman etmediklerini sorgulamaktadır. O halde bilimsel icâtlar, Allah'ın insanları imana davet ettiği (mûcize) âyetleridir. Dolayısıyla bu düşüncede bilimsel icâtlar imanî

²⁹⁴ İlâhîbahş, *el-Kur'ânîyyûn*, 353-354.

²⁹⁵ Birşık, *Hind Altkıtası*, 397.

²⁹⁶ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 13.

²⁹⁷ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 78.

bir mesele olmakta, bu olay karşısında iman etmeleri gerekirken neden inkâr etmeye devam ettikleri Kur'an tarafından sorguya çekilmektedir. İKRA grubunun bu âyet bugüne kadar anlaşılamadı sözleri, ilgili âyetin tüm insanlığa değil sadece modern çağın insanlarına hitap ettiğini düşündürmektedir. Bu da Kur'an'daki bazı âyetlerin, sadece bilimsel buluşların yapıldığı modern çağın insanını muhatap aldığını düşündürmektedir. İKRA grubunun ilgili âyete getirdikleri yorum, bilimsel tefsir örneği olarak da görülebilir. Bilindiği üzere Kur'an'ı bilimsel verilerle yorumlama şeklinde gerçekleşen bu tefsir çeşidi modern dönemde revaçta olan bir anlayıştır. Burada İKRA grubunun bu düşüncelerine yer verilmesinin asıl nedeni onların ilgili âyeti, modern aklın itiraz edemeyeceği bir tarzda aklîleştirerek yorumlamış olmalarıdır.

İKRA grubu genelde âyetlere modern bir akıl ile yaklaşmaktadır. Belki de onlara göre hadisler ve mezhepler yaşanılmak istenen çağa ayak uyduramadığı için reddedilmelidir. Ayrıca İKRA grubu geleneksel anlayışı, çağı yakalama ve çağdaşlaşmanın önünde bir engel olarak görmektedir. İKRA grubu bu düşüncelerini "Kur'an aklın ve çağın çok önündedir. İslâm dininden insanları kaçıran ve çağın gerisindeki mezhep ve hadisler ise nerededir?" şeklinde ifade etmektedir.²⁹⁸

Öztürk'ün de Kur'an âyetlerini aklîleştirerek tefsir ettiği görülmektedir. O, Fil sûresinde mûcize olarak anlatılan sürü-sürü kuşların attığı taşların sembolik olduğunu iddia eder. Ona göre ebâbil kuşlarının attığı taşlar, mikrobu sembolize eder. Öztürk, Kur'an'da yer alan bu ve buna benzer sembolik ifadelerin deneysel bilimler geliştikçe daha da açıklık kazanacağını dile getirmektedir.²⁹⁹

Kalem dergisinde yer alan bir yazıda Süleyman Kalkan, Kamer 54/1'de geçen "ay yarıldı" ifadesine tabiatüstü mana vermekten kaçınır, mûcizeye delalet etmeyecek şekilde yorumlar. O, bu ifadeyi akla uygun hale getirerek "iş aydınlığa kavuştu" şeklinde tercüme eder. Böylece aklîleştirme metodunu kullanır.³⁰⁰ Öztürk'te ilgili âyetteki ayın yarılması olayının, aya ayak basılarak oradan bazı taşların alınması ile gerçekleştiğini, bu olayın kıyametin yaklaştığının habercisi olduğunu belirtmektedir.³⁰¹ O, Müddessir 74/26'da yer alan "ساصليه سقر" "Onu

²⁹⁸ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 35.

²⁹⁹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 45.

³⁰⁰ Süleyman Kalkan, "Kamer Sûresi" *Kalem Dergisi*, 7 (1989): 5.

³⁰¹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 91.

sakara sokacağım” ifadesindeki “سقر” “Sakar” kelimesine bilgisayar anlamını vermektedir.³⁰²

Yüksel, Neml 27/82’de geçen bir yaratık diye çevrilen “دابة من الارض” “Dâbbetü’l-Arz” kelimesini, topraktan yaratılan 19 mucizesinin ortaya çıkmasına vesile olan bilgisayar olabilir demektedir.³⁰³ O, gök cisimlerinin dairesel/elipsoid yörüngeleri olduğunu kanıtlamak için Yasin 36/40’daki “كل في فلك” “her bir yörüngede” anlamındaki bu kelimenin (K, L, F, Y, F, L, K) harflerinin tersinden okunduğunda da aynı kelimenin elde edilebileceğini dolayısıyla bu harflerin bir simetri oluşturduğunu belirtir. Ona göre bu özelliğinden dolayı ilgili ayette gök cisimlerinin simetri olduğuna işaret edilmektedir.³⁰⁴ Sâffât 37/102’de anlatılan İbrahim (a.s)’ın oğlu İsmail’i boğazlama hadisesi Yüksel’e göre; İbrahim (a.s)’ın gördüğü rüyayı Tanrı’nın bir emri sanarak oğlunu kurban etmeye kalkışması, Tanrı’nın böyle bir emri olamayacağından ona bir hayvan göndererek rüyasını gerçekleştirmekten kendisini kurtarması şeklinde cereyan etmiştir.³⁰⁵ Yüksel’e göre burada kabul edilemeyen durum; Tanrı’nın bir insana evladını kes emrini vermesinin modern akılla îzâhının pek mümkün olmamasıdır.

Yüksel, Fâtır 35/11’de geçen “kitap” kelimesine âyetin bağlamından açıkça anlaşılabilir bu kavramı, bilimsel varsayımlarla ilişkilendirerek “DNA” manasını verir. Ona göre bu kelime şu anlama gelebilir;

“Burada sözü edilen kitap, dört protein molekülünün farklı kombinasyonlarda çifte heliks halinde dizilmesinden oluşan DNA olabilir mi? DNA’mızdaki bazı genlerin/ayetlerin ömrümüzü belirlemede önemli rolleri olduğunu yeni öğrendik.”³⁰⁶

Öztürk, Mutaaffifin 83/9-20’de ifade edilen cümleyi “rakamlarla kodlanmış kitap” olarak çevirmektedir.³⁰⁷ Ulusal tv adlı televizyon kanalının “Söz ve Işık” adlı programında Kur’an’ın matematiksel sistemle uyumlu olduğunu, Platon’un “Tanrı hep Geometri kullanır” sözünü hatırlatarak dile getirmektedir. İlgili programda Öztürk; Kur’an’ın, Tanrının geometri kullandığının en büyük kanıtı olduğunu,

³⁰² Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 21.

³⁰³ Yüksel, *Mesaj*, 335.

³⁰⁴ Yüksel, *Mesaj*, 375

³⁰⁵ Yüksel, *Mesaj*, 390.

³⁰⁶ Yüksel, *Mesaj*, 378.

³⁰⁷ Öztürk, *İniş Sırasına Göre Kur’an’ı Kerim Meali*, 373-374.

ayrıca onun, matematiksel insicamların kitabı olduğunu, Kur'an'da matematik realite ile çelişen bir şey bulunmadığını, Kur'an'ın kendini rakamlarla kodlanmış bir kitap olarak bizlere tanıttığını ifade etmektedir.³⁰⁸

İKRA grubuna göre evren, matematiksel bir dilin kodlarıyla yazılmıştır. Kur'an'da Allah'ın eseridir, evrende Allah'ın eseridir. Bu nedenle Kur'an'ın bu dilin kodlarıyla yazılmasına hayret edilmemelidir. Hz. Mûsâ (a.s) büyücülüğün revaçta olduğu bir dönemde; kendisini inkâr edenlere, onların ikna olacağı türden mûcizeler göstermiştir. Kur'an'da bilim ve onun dili olan matematiğin popüler olduğu bir zamanda bilimsel ve matematiksel mûcizeler ortaya koymuştur.³⁰⁹ İKRA grubunun modern dönemde kabul edilen, eğer bir şey doğruysa bilimsel verilerle kesinlik arz etmesi gerekir teziyle Kur'an'a yaklaştıkları görülür. Bu mantık onları, eğer Kur'an doğruları içinde barındırıyorsa o zaman onda da bilimsel kesinlik arz eden hususlar olmalıdır, düşüncesine sevk etmiştir. Onların bu düşünceleri şu ifadelerinden daha iyi anlaşılır:“Günümüzde her bilimsel uğraş matematiksel kesinlik duygusunu arar veya buna özenir. Dinde kesin bir delil arayanların dinde de matematiksel bir delile özenmelerine hiç şaşmamak gerekir.”³¹⁰

İKRA grubu, inandıkları 19 matematiksel mûcizesini, Kur'an'da geçen kelimelerin sayısı ve sûre numaralarından çıkarma arzusundadır. Örneğin onlara göre “gün” kelimesi Kur'an'da türevleri ile birlikte 475 kez geçer. Güneş, kendi etrafında dönmesini 25 günde tamamlar. 25 sayısı ile 19 sayısı çarpıldığında 475 sayısı elde edilir.(25x19:475) Onlara göre bu durum Kur'an'da 19 mûcizesinin varlığını ispatlamaktadır.³¹¹

Aynı şekilde Yüksel'de Kur'an'ın matematiksel mûcize olduğuna inanmaktadır. Ona göre Kur'an, kendini “rakamlarla kodlanmış bir kitap” olarak tanıtmaktadır. Bu duruma inanmayanları Kur'an, inkârcılar olarak ifade etmekte iyilerin ise bu duruma tanık olduklarını belirtmektedir.³¹² Ayrıca Yüksel, matematiksel 19 mûcizesine uymadığı için Tevbe sûresinin son iki âyetini

³⁰⁸ Yaşar Nuri Öztürk: “Rakamlarla Kodlanmış Kitap”
<https://www.youtube.com/watch?v=WA7N-5fK5j0> Erişim (2.12.2021).

³⁰⁹ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 240.

³¹⁰ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize*, 240.

³¹¹ İKRA, *Tükenmeyen Mûcize* 254.

³¹² Yüksel, *Mesaj*, 514.

Kur'an'dan çıkarır. O, matematiksel 19 mûcizesini delil göstererek bu âyetlerin Kur'an'da yer almadığını şu sözlerle iddia etmektedir:

“Her bir sûredeki toplam âyet sayısını ve yanına tek tek âyet numaralarını yazarsak 12692 basamaklı bir sayı elde ederiz. Birkaç metre uzunluğundaki bu sayı 19'un tam katıdır. Bu muazzam sayının basamak sayısı da 19'un tam katıdır. $12692=19 \times 668$. Bu durum, Beraet'in sonundaki ilave iki âyet çıkarılınca gerçekleşmektedir. Kuran'ın başından 9. sûrenin sonuna kadar başında başlangıç harfi bulundurmeyen sûrelerin toplam âyet sayılarını sûre numaralarıyla birlikte topladığımızda 703 (19×37) sayısını elde ederiz. Bu da, 9. Sûrenin 127 âyet olduğu taktirde gerçekleşir. "N" harfi ile biten, yani en son âyetinin son harfi "N" olan sûrelerin numaralarının toplamı $1919(19 \times 101)$ 'dur. Dokuzuncu sûrenin son âyetini 129 kabul ettiğinizde sûrenin son harfi "N" yerine "M" olur ve bu denklik bozulur. Son âyeti 9 rakamı ile biten 13. Sûrenin âyet sayılarını topladığımızda 627 (19×33) sayısını elde ederiz. Bu durum, 9. Sûreyi 129 âyet kabul edince gerçekleşmez. Beraetsûresinin numarası olan 9 rakamı ile son âyeti olan 127'nin rakamlarını topladığımızda, $9+1+2+7 = 19$ olmakta ve bu özellik, son âyeti 129 kabul edince bozulmaktadır. Misakin elçisini müjdeleyen âyetten üç âyet önceki, Âl-i İmrân 3/78 âyeti, Allah'ın kitabına sözler ekleyen ve o sözlerin Allah'ın âyetleri olduğunu ileri süren yalancıları kınar. Bu âyette geçen "Allah" kelimesinin Kuran'ın başından itibaren 361inci (19×19) âyet olması ilginçtir. Allah'a âyet yakıştıranlardan söz eden bu âyetle Beraet'in son âyeti olan 9/127 arasında "Allah" ismi 912 (19×48) kez geçer. Bunlara benzer dahabirçok örnek verebiliriz. Kısacası, Kuran, 9:128-129'un kendisine ait olmadığına, yabancı olduğuna tanıklık ediyor. Kuran'dan ve Allah'tan daha büyük tanık kim olabilir?”³¹³

Mealcilik ekolü içerisinde yer alan Kalem dergisi yazarları bilimsel tefsire karşı olumsuz tutumları nedeniyle Kur'an'da bilimsel veriler aramayı kabul etmemişlerdir. Ancak bu dergi yazarlarından farklı olarak Yaşar N. Öztürk, Edip Yüksel ve İKRA grubu Kur'an âyetlerinin matematiksel mûcizeler ihtiva ettiğini, bilimsel veriler barındırdığını söylemektedir. Onları böyle düşündüren en temel neden şu şekilde açıklanabilir: Kâinat ve Kur'an, her ikisi de Allah'ın bir eseri ve kanunudur. Kâinatın matematiksel bir sistemi vardır. Kur'an'ın da böyle bir sisteme sahip olması gayet doğal bir durumdur. O yüzden Kur'an'da matematiksel sistemle kodludur. Yeri gelmişken burada bir noktaya daha dikkat çekmekte yarar vardır. Yukarıda Ahmed Han ile Kur'âniyyûn ekolü temsilcilerinin mûcize türü rivâyetleri,

³¹³ Yüksel, *Mesaj*, 556-557.

beş duyu ile algılanamayan gaybî konuları ve kâinat kanununa aykırı görülen âyetleri te'vil etmek sûretiyle tabiatüstü mana vermekten kaçınarak aklileştirdikleri görülmektedir. Aynı şekilde Mealcilik ekolünden Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel ile İKRA grubu da Kur'an'da bilimsel veriler, matematiksel mûcizeler arayarak âyetleri aklileştirme yoluna gitmektedir. Her iki ekolün âyetleri bu şekilde yorumlama gerekçeleri birbirine benzerlik arz etmektedir. Ahmed Han ve Kur'âniyyûn ekolü mûcize türü rivâyetleri, beş duyu ile algılanamayan durumları, hatta tabiattaki sebep sonuç kanununa aykırı görülen âyetleri bu kanuna uygun tarzda yorumlama çabasındadır. Öte yandan bu işi bir üst seviyeye yükselten Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel ile İKRA grubu da tabiattaki kanunların kendisini (bilimsel veriler, matematiksel kodlar) Kur'an'da bulma çabasındadır. Her iki anlayışın temelinde şu hususlar yatmaktadır: Kur'an ve tabiat, Allah'ın kanunu ve eseridir. O halde tabiât kanunları (sebep-sonuç) ile Kur'an âyetlerinin çelişmesi veya tabiat kanununa aykırı olması olacak iş değildir. Bu nedenle tabiat kanunlarına aykırı hiçbir şey Kur'an'da yer almamalıdır. Onda aykırı gibi görülen bu hususlar bu duruma uygun hale getirilmelidir. Ahmed Han ve Kur'âniyyûn ekolü, Kur'an âyetlerini tabiat kanununa uygun düşecek tarzda yorumlarken; Yaşar N. Öztürk, Edip Yüksel ve İKRA grubu, tabiatın bilimsel verilerin temelini oluşturan matematiksel bir sistemle kodlu olmasından hareketle, Allah'ın kanunu olan Kur'an'ın da bu matematiksel sistemle yazılmasını zorunlu görmektedir. Ayrıca onlar tabiatta var olduğuna inandıkları, 19 matematiksel mûcizesinin Kur'an'da da yer aldığını iddia ederler.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂNIYYÛN VE MEALCİLİK EKOLÜNÜN PRATİK KONULARAYAKLAŞIMLARI

Bu başlık altında her iki ekolün Kur'an'da yer alan ve bir ibadet olarak yapılması gereken namaz, oruç ve zekât konusundaki düşüncelerine yer verilecektir. Kur'âniyyûn ekolünün ibadet konusundaki görüşlerini tam olarak ortaya koyabilmek için ilgili ekol temsilcilerinin öğrencileri başta olmak üzere ekol içerisinde yer alan grupların düşüncelerine de değinilecektir. Ayrıca gruplar tarafından çıkarılan dergilerdeki düşünce ve yazılar da dikkate alınacaktır..

3.1. Namaz

“Ta’zim için eğilmek, kulluk, ibadet” anlamını taşıyan namaz kelimesi Türkçeye Farsça dilinden geçmiştir. Bu kelimenin anlamını Arapçadaki “salât” kelimesi karşılamaktadır. Namaz kelimesinin sözlük anlamı “bağışlanma, yalvarma, dua ve ibadet etme” demektir. Dinî bir terim olarak ise bu kelime dinimizin emrettiği beden ile yapılan bir ibadete karşılık gelmektedir.³¹⁴

Kur'an'da salât lafzı değişik varyantları ile birlikte 99 yerde zikredilmektedir. Namaz ibadetini kastetmek için ibadet³¹⁵, kıyam³¹⁶, kıraat³¹⁷, rûkû³¹⁸, secde³¹⁹, zikir³²⁰ gibi kelimelerinde kullanıldığı görülmektedir. İbadetler içerisinde en önemli konumda bulunan namaz, Kur'an'da ısrarla emredilmiş³²¹, mü'minlere vakitli olarak farz kılındığı açıklanmıştır.³²²

³¹⁴ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/350.

³¹⁵ Hacc 22/77.

³¹⁶ Hacc 22/26.

³¹⁷ İsrâ 17/78.

³¹⁸ Bakara 17/43.

³¹⁹ Bakara 2/125.

³²⁰ Bakara 2/239.

³²¹ Bakara 2/43, 83, 110; Nisâ 4/77, 103; En'âm 6/72

³²² Bakara 2/83; Mâide 5/12; Yûnus 10/87; Hûd 11/87.

Namazın farz olan vakitlerini Çekrâlevî, Meşrikî ve Öztürk beş, Seyyid Refiuddîn dört, Muhammed Ramazan, Seyyid Makbul Ahmed ve Yüksel üç, Amritsarî ve İKRA grubu iki olarak ifade etmektedir.

Meşrikî, namazın beş vakit olduğunu kabul eder ancak o, bu namazların uygulanması noktasında diğerlerinden biraz farklı düşünür. Ona göre namazları bir ritüele bağlayarak vakitlere tahsis etmek doğru değildir. Allah'ı zikretmenin yanında namazın bir gereği yoktur. O, bu düşüncesini Ankebût 29/45'deki "namaz insanı kötülüklerden alıkoyar" ifadesini açıklarken ortaya koymaktadır. Meşrikî, bu açıklamasında şunları dile getirir:

"Allâh'ın emrettiği namazın hikmeti o devirde yaşayan insanları eğitmektir. Askerlikte eğitim amacıyla hazır olma ve komutanlara itaat için birtakım hareketler yapılır. Namaz'da da saf düzeni, sessizlik ve vakte riayet gibi durumların hepsi eğitim maksadı taşır. Namaz ile asıl maksat kötülükten alıkonulmaktır. Bu duruma sebep olan namaz ritüellerinin her vakitte aynı şekilde yerine getirilmesi gerekli bir durum değildir. Allah'ın yirmi dört saat zikredilmesi gerekir. Bu zikrin yanında namazın bir gereği yoktur."³²³

Çekrâlevî, beş vakit namazın farz olduğunu, Hûd 11/114'ten çıkarır. O, bu âyetteki "gündüzün iki ucunda" şeklinde yer alan ibareyi sabah, öğle ve ikindi; "gecenin zülfünde" ibaresini ise akşam ve yatsı olarak yorumlar.³²⁴

Seyyid Muhammed Refiuddîn Meltanî³²⁵ ise namaz vaktinin dört olduğunu belirtmektedir. Ona göre bizden istenen namazlar gece, sabah, öğle ve akşamdır. O, ikindi namazının Zâriyât 51/49'a aykırı olduğunu belirtir. Çünkü bu âyetle "her şeyi eşli yarattık ki düşünüp öğüt alasınız" buyrulmaktadır. Öyleyse abah namazının eşi yatsı, öğle namazının eşi ise akşam namazıdır. İkinci namazının ise eşi yoktur. Bu nedenle ona göre ikindi namazı adında kılınması emredilen bir namaz yoktur. O, aynı zamanda her namazın eşleri arasında gündüz ve gece açısından kılınacak vakitlerin eşit olması gerektiğini söylemektedir.³²⁶

³²³ Birışık, *Hind Altkıtası*, 369; İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 281.

³²⁴ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 288.

³²⁵ İlâhîbahş bu şahıs ile ilgili şu bilgileri aktarır. Muhammed Ramazan ve Haşmet Ali'ye katılmamakla beraber onların çağdaşıdır. İlgili eserde bu kişi Kur'aniyyûn ekolü içerisinde mütalaa edildiği için bizde onun görüşlerine yer verdik. İlâhîbahş, *el-Kur'aniyyûn*, 375.

³²⁶ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 292.

Çekrâlevî'nin öğrencisi Muhammed Ramazan, kendi grubunun namazını sabah, öğle ve yatsı şeklinde üç vakit olarak belirlemiştir. Ayrıca o, ikindi ve akşam namazının kişinin kendi isteğine bağlı bir namaz olduğunu belirtir.³²⁷ Amritsarî'nin öğrencisi Seyyid Makbul Ahmed³²⁸ ise hocasından sonra farz namazları sabah, ikindi ve akşam şeklinde 3 vakit olarak belirlemiştir. Ona göre beş vakit namaz hicri 7. asırda mi'rac hadisesinin uydurulmasından sonra farz gibi eda edilmeye başlanmıştır.³²⁹ Dolayısıyla ona göre farz olan namazlar 5 değil 3 vakittir.

Amritsarî'ye göre namaz ile ilgili 5 âyet üç vakit namaza işaret etmektedir. Aynı zamanda bu âyetlerin tamamı tek kişiyi muhatap almaktadır. O kişi de Peygamber efendimizdir. Diğer yandan Kur'an'da yer alan namaz ile ilgili 12 âyet çoğul olarak gelmiştir. Bu âyetler bizlere sadece 2 vaktin farz olduğu belirtmektedir. Bu nedenle üçüncü namaz bizlere nafile kılınmıştır.³³⁰ İlâhîbahş, Amritsarî'nin farz olarak belirlediği 2 vakit namazın sabah ve yatsı olduğunu söylemektedir.³³¹

Öztürk, 5 vakit namazın Kur'an'da yer aldığını kabul eder. Ona göre Hud 11/114'teki "gündüzün iki tarafı ve geceye yakın saatlerde namaz kıl" emri şu şekilde anlaşılmalıdır. Gündüzün iki tarafı gece ile birleşen ucudur. Bu uçlar güneşin doğma ve batma vaktidir. Ancak Peygamber tatbikâtıyla güneş tam doğarken ve batarken namaz kılmak meşrû olmadığından, iki uç ile güneşin doğmasından biraz önceki vakit ve batmasından hemen sonraki vakit kastedilmiştir. Bundan dolayı ilgili âyetlerde emredilen namaz sabah ve akşam namazıdır. Öte yandan âyette geçen "وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ" "zülefenminelleyl" ifadesiyle geceye yakın zaman/geceye yakın zamanlar kastedilmektedir. "Zülfe" kelimesi çoğul kabul edilirse akşam namazından sonra kılınan yatsı ile sabah namazından önce kılınan teheccüt namazının vakti anlaşılır. İlgili kelime tekil kabul edilirse kuvvetli ihtimalle yatsı namazına işaret edilmektedir. Öztürk, bu bilgileri aktardıktan sonra Mekke'de inen bu âyetin iki veya üç vakit namazı emrettiğini bunların da sabah,

³²⁷ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 289.

³²⁸ İlâhîbahş bu kişi ile ilgili şu bilgileri aktarır: 1870'te doğdu. Amritsarî ile iyi ilişkiler kurdu. Onun sünnet hakkındaki görüşlerini beğendi. Kadiyani olması muhtemeldir. 1960 sonrası vefat etti. İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 321.

³²⁹ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 291.

³³⁰ İslamoğlu *Üç Muhammed*, 290-291.

³³¹ İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 373.

akşam ve yatsı namazları olduğunu belirtmiştir.³³² Ona göre İsrâ 17/78’de emredilen namazlar, akşam, sabah ve gecenin bir kısmında kılınan namazdır. Diğer yandan Öztürk’e göre Kur’an’da sabah, akşam ve yatsı namazı açık beyanlarla belirtilmiştir. Öğle ile ikindi ise Kur’an’da yer alan esnek ifadelerden çıkarılabilmektedir.³³³

Yüksel’e göre salât (namaz) kelimesi Kur’an’da zaman bildiren üç kelime ile anılmaktadır. Bu nedenle Kur’an’da üç vakit namaz yer almaktadır. Bunlar sabah (Fecr) namazı³³⁴, akşam (İşa) namazı³³⁵ ve orta (Vüsta) namazıdır.³³⁶ Yüksel önceleri orta namazı öğle namazı olarak anladığını; ancak 15 Mayıs 2012 tarihinde namazla ilgili video hazırlarken namaz âyetlerini okuyunca kuşkuları olduğunu, araştırma neticesinde bu üç vaktin sabah, akşam ve gece namazı olduğuna kanaat getirdiğini belirtmektedir.³³⁷

İKRA grubuna göre Kur’an, farz olan namazların vakitlerini eksiksiz bir şekilde açıklamıştır. Bu vakitler ise sabah ve akşam olmak üzere ikidir. Onlara göre ilgili âyetlerde geçen “النَّهَارُ” “nehâr” kelimesi gündüz, “اللَّيْلُ” “leyl” kelimesi gece demektir. “طَرَفِي النَّهَارِ” “Tarafeyinneharî” ifadesi gündüzün iki tarafını ifade etmektedir. “طَرَفِي” “Taraf” ise “uç, dıştan bitişik bölüm” anlamlarına gelmektedir. Gündüzün başlangıcı güneşin doğuşunu, günün bitimi ise güneşin batımı olarak anlaşılmaktadır. Aynı zamanda âyetteki “وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ” ifadesi, sabah ve akşam vakitlerinin gecenin gündüze yakın olduğu vakitler olduğunu vurgulamaktadır. Bu gruba göre sabah namazı Nur 24/58’de geçmektedir. Aynı zamanda bu isim sabah namazının vaktini de tarif etmektedir. Ayrıca Hud 11/114’de de sabah namazının vakti belirlenmiştir. Bu vakit günün ilk ışıklarıyla başlamakta güneşin doğuşuyla bitmektedir. Sabah ve akşam namazı dışında Kur’an’da namaz vakitlerinin çıkartılacağı hiçbir vakit bulunmamaktadır. İKRA grubu namaz vakitlerine delil olarak gösterilen İsrâ 17/79’da geçen orta namaz ile ilgili “الْوُسْطَى” “vüsta” ifadesinin orta namaz olarak anlaşıldığında bu kelimenin namazın ismini ve kılınacak zamanını belirleyen bir kelime olacağını ifade eder. Diğer yandan bu

³³² Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 576-577.

³³³ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 578.

³³⁴ Yüksel’e göre sabah namazı İsrâ 24/58 ve Hud 11/114’te geçmektedir.

³³⁵ Yüksel’e göre akşam namazı Nur 24/58, İsrâ 17/78, Hud 11/114, Sâd 38/32’de geçmektedir.

³³⁶ Yüksel’e göre vüsta (orta) namazı Bakara 2/238’de geçmektedir.

³³⁷ Yüksel, *Mesaj*, 540-541.

kelimeye en iyi manası verildiğinde herhangi bir namazı belirtmez, namazların korunması ve en iyi şekilde kılınması gerektiğini ifade eder.³³⁸ İKRA grubunun bu bilgileri aktardıktan sonra sabah ve akşam vakti dışında herhangi bir namaz vakti belirlemeye yanaşmadıkları görülür. Bu nedenle ilgili grubun farz olarak 2 vakit namaz belirledikleri söylenebilir.

Her iki ekol temsilcileri namazın her ayrıntısının Kur'an'da yer aldığı konusunda farklı görüşlere sahiptir. Bu konuda örneklere geçmeden önce namazın eda edilmesi ile ilgili çok farklı düşünen Amritsarî'nin görüşlerine yer verelim. O, namaz ibadetinin yerine getirilmesi ile ilgili Kur'an'ın sözcüklere önem vermediğini, Allah ve Rahman isminin farklı yerlerde farklı ifadelerle kullanıldığını, Allah'ı anmanın da farklı şekillerle olabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca o, Allah'ı anmak olan namazın belirli bir şeklinin bulunmadığını, Kur'an'da namaz ile ilgili secde, rükû, kıraat gibi isimlerin ayrı ayrı zikredildiğini dolayısıyla bunları ayrı ayrı yapmanın da pekâlâ mümkün olduğunu belirtmektedir. Hatta Amritsarî kıyamda rükû ve secde olmadan da Allah'ın zikrinin yerine getirilebildiğini söylemektedir.³³⁹

Çekrâlevî, namaz ile ilgili her detayın Kur'an'da olduğunu ispat etmek amacıyla âyetlerden delil getirmektedir. O, namazın rekâtlı olduğunu Fâtır 35/1'de yer alan “أَجْنَحَةً” kelimesine “rekât” manasını vererek delillendirir. Ona göre bu kelimenin ardından gelen “ikişer, üçer, dörder”, ifadeleri rekâtların sayısına işaret etmektedir.³⁴⁰ Muhammed Ramazan her namazın iki rekâtlı olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre her rekâta sadece bir secde vardır. Bunun dışındaki ziyâdeler insanlar tarafından yüklenen arzuya kalmış şeylerdir.³⁴¹ Rekâtın sayısı ile ilgili Amritsarî bir sınırlama getirmez. Ona göre 4 rekât kılanda isabet etmiştir, 1 rekât kılan da isabet etmiştir.³⁴² Refiuddîn, her namazın iki rekât olduğunu kabul etmektedir ancak ona göre ilk rekâta 3 secde, ikinci rekâta 4 secde bulunmaktadır.³⁴³ Yüksel, Kur'an'da namazın rekât sayılarının belirlenmediğini kabul eder. O, namazını iki secde yaparak tamamlamaktadır. Yüksel'e göre

³³⁸ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 395-400.

³³⁹ Baljon, *Çağdaş Yönelimler*, 102.

³⁴⁰ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 275.

³⁴¹ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 289.

³⁴² İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 291.

³⁴³ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 292.

Kur'an'da belirtilmediğinden rekât sayıları kişilerin isteğine bırakılmıştır. O yüzden insanlar cuma günü çok kalabalık ve izdiham olmasından dolayı namazlarını iki rekât olarak kılmaktadır.³⁴⁴

Namazın kılınışı ile ilgili Çekrâlevî, tüm tekbirlerde elleri kulağa kadar kaldırır. Çekrâlevî namazda tekbir esnasında kulak hizasına kadar elleri kaldırma ile ilgili En'am 6/46. Âyeti delil göstererek ilgili ayete şu şekilde mana verir:

“Ey Peygamber de ki; Namazda kalplerine ve kulaklarına boyun eğdirmeyenlere, yani kulaklarına elini kaldırmayan gözlerini sağa sola çevirmekten sakınmayan ve kalplerinde Allah korkusu olmayanlara) düşündükten sonra, söyle bana: Eğer Allah sizin gözlerinizi kör etse ve kulaklarınızı genişletse alsa ve kalplerinizi bağlasa bundan sonra Allah'tan başka onları size iade edecek kimdir? Hiçbir kimse olmadığında namazda ellerinizi kulaklarınıza kaldırırsanız, gözlerinizi sağa sola çevirmekten çekinsiniz ve kalplerinizde de Allah korkusunu muhafaza ederseniz iyi edersiniz.”³⁴⁵

Ona göre elleri yukarı kaldırmak günahkar ve kusurlu olduğunu itiraf etme anlamını taşımaktadır. Çekrâlevî, ayakta dururken ellerin, kalbin yanında sağ el sol elin üzerinde olacak şekilde durması gerektiğini Kasas 28/32'e *وَاضْمُ الْيَدَيْنِ* “ellerini saygı ve korku ile kalbinin üstüne bastır” şeklinde mana vererek delillendirmektedir.³⁴⁶ İKRA grubuna göre namazda ellerin nerede duracağı ile ilgili Kuran'da bir belirleme yoktur. O halde eller ister havaya, isterse yana sarkıtılabilir, kişi bu konuda hürdür”.³⁴⁷ Öztürk namazda ellerin durumu ile ilgili İKRA grubu ile aynı düşünceye sahiptir. Ancak o, ellerin nerede duracağı ile ilgili serbestliği sadece Kur'an'da yer almamasına bağlamaz. Ayrıca o, bu konuda Peygamberin uygulaması olan sünneti de dikkate alır. Ona göre “Peygamber kıyamda ellerini aşağıya salarak veya farklı şekillerde bağlayarak namazını kılmıştır. Bu nedenle kişi bu uygulamalardan birini seçebilir veya elleri bir müddet bağlayıp bir müddet aşağı salabilir.”³⁴⁸ Refiuddîn, namazda ellerin kulağa doğru kaldırılmasını ve ellerin bağlanmasını doğru bulmamaktadır.³⁴⁹ Muhammed

³⁴⁴ Edip Yüksel; “Kur'an'a Göre Namaz”, <https://www.youtube.com/watch?v=Y6scX1xAMWs> Erişim. 11.10.2021.

³⁴⁵ Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, 71.

³⁴⁶ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 288.

³⁴⁷ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 455.

³⁴⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 582.

³⁴⁹ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 292.

Ramazan’a göre “rükûdan kalkmak Kur’an’ın talimatına aykırıdır. O yüzden rükûdan kalkmadan direk secdeye gitmek gerekir.” Ona göre; “secde zikirleri bittiğinde namaz tamamlanmış olmaktadır.”³⁵⁰

Yüksel’e göre “örtünme namazın bir şartı değildir. Kişi tek başına veya hanımıyla çıplak bir vaziyette namazını kılabilir. Çünkü Allah insanları elbiseleri ile değerlendirmez ve insanların saklamaya çalıştığı organlardan mahcup olmaz.”³⁵¹

Namazda okunacak dualarla ilgili Çekrâlevî’de Fatiha ve ardından okunan bir miktar Kur’an dışında farklı uygulamalar bulunmaktadır. Ona göre tekbirler, Hacc 22/62’deki “وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ” (Muhakkak ki yüce ve büyük olan Allah’tır.) sözü ile yerine getirilir. Yine selam verirken En’âm 6/54’de “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ” (Selam sizlere! Rabbiniz rahmeti kendisine prensip edindi) âyeti okunur.³⁵² Onun öğrencisi Muhammed Ramazan’a göre namaza başlama tekbirinde Nisa 4/34’deki “إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا” âyeti okunur.³⁵³ Yukarıda zikredilen Kur’âniyyûn ekolü temsilcilerinin selam verirken ve tekbir alırken Kur’an dışı bir şey okumayı kabul etmedikleri görülür. Hatta onların ortaya koydukları bu tavır, namaz ile ilgili her şeyi Kur’an’da aramanın bir sonucu olarak da değerlendirilebilir.

Çekrâlevî ve öğrencisi Muhammed Ramazan’ın namazda okunacak her şeyi Kur’an’da arama anlayışı, Öztürk ve İKRA grubunda namazda okunan bir şeyin, okuyan kişi tarafından anlaşılır olmasına bırakmaktadır. İKRA grubu Kur’an’da en detaylı anlatılan ibadetin namaz olduğunu; ancak her detayın da onda yer almadığını kabul etmektedir.³⁵⁴ Öte yandan bu grup namazda okunacak dua ve tespihlerin anlaşılabilen bir dilde olmasını önemsemektedir. Bu yüzden İKRA grubunda ana dilde ibadet, kişinin yaratıcı ile bağ kurması için olmazsa olmaz bir şarttır.³⁵⁵ Onlara göre gerçek manada Allah’a yönelmenin yolu, ne söylediğinin farkında olmak, anlaşılabilir bir dilde namaz kılmakla mümkündür. İKRA grubuna göre anlamı bilinmeyen bir dilde kılınan namaz, ne söylediğini bilmeyen

³⁵⁰ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 289.

³⁵¹ Yüksel, *Mesaj*, 539-540.

³⁵² İlâhîbahş, *el-Kur’âniyyûn*, 369-370.

³⁵³ İslamoğlu, *Üç Muhammed*, 289.

³⁵⁴ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 455.

³⁵⁵ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 407

sarhoşun namazına benzemektedir. Çünkü Kur'an'a göre insanın namaz kılınması gereken tek durum, ne söylediğini bilmeyecek kadar sarhoş olmaktır.³⁵⁶ Onlar, bu düşünceden hareketle ne dediğini bilmeden Allah'a dua edilerek yapılan ibadetin, Allah'ın isteğine uygun düşmediğini belirtmektedir.³⁵⁷ Öte yandan Öztürk'e göre mümkün mertebe namazda okunacak Kur'an, Arapça olmalıdır. Ancak rükû ve secdelerdeki tespihler namazın bir rüknü değil tespih ve duadan ibarettir. Bu nedenle buradaki duaların Arapça okunması şart değildir. Hatta insanın ne dediğini bilmesinden dolayı buradaki tespih ve dualar Türkçe okunursa daha iyi olur. Çünkü Allah, şarabı yasak etmeden önce Kur'an'da sarhoşluk halinde namaz kılmayı yasaklamıştır. Bunun sebebi, insanın bu durumda ne dediğini bilemeyecek olmasıdır. O yüzden Nisa 4/43'de; "Ey inananlar sarhoşken namaza yaklaşmayın ki ne dediğinizi bilesiniz" buyrulmaktadır.³⁵⁸ Öztürk bu konu ile ilgili aynı eserinde bir başka yerde şunları dile getirir: "Namaz kılan bir kişi kendi bilgisine, durumuna içindeki arzu ve coşkuya uygun olarak bir miktar Kur'an âyetini orijinal metinden veya tercümesinden okuyabilir."³⁵⁹ Yüksel'de Nisa 4/43'den hareketle bu konuda şunları söyler: "Namazda okuduğumuz duanın anlamını namaz anında bilmeli, Allah ile konuştuğumuzun bilincinde olmalıyız."³⁶⁰

Pervîz; Çekrâlevî ve öğrencisi Muhammed Ramazan'dan farklı olarak, Kur'an'da namaz ile ilgili her detayın belirlenmediğini kabul eder. Ona göre devlet başkanı (Merkez-i Millet) namaz ile ilgili Kur'an'da belirlenmemiş ayrıntılarda değişiklik yapabilir.³⁶¹ Kalem dergisinde bir yazıda; Kur'an'da ibadetlerle ilgili her detayın olmadığı açıklanmaktadır. İlgili yazıya göre Mekke'de Hz. İbrahim'den kalma Kur'an'ın kullanabileceği, birçok şekil ve isim hala yaşamaktadır. Araplar bunların ne anlama geldiğini bilmemekte ancak İbrahim (as)'ın getirmiş olduğu dinde hac, salât, kurban, oruç gibi ibadetler tahrif edilmiş olsa bile bu dönemde yaşatılmaktadır. O yüzden, bu tür ibadetlerle ilgili detaylı bilgi Kur'an'da bulunmamaktadır. Kur'an örfe uyarak yeni şekil geliştirme ve insanları şekille uğraştırmaktan kaçınır. Ağırılığı düşünsel alana vererek insanların şirkten uzak bir

³⁵⁶ Nisa 4/43.

³⁵⁷ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 467-468.

³⁵⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 298.

³⁵⁹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 583.

³⁶⁰ Yüksel, *Mesaj*, 539.

³⁶¹ İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 377-378.

şekilde Allah’a iman etmelerini amaçlar.³⁶² Öztürk’te namazın Kur’an’da her detayının belirlenmediğini kabul eder. Ona göre namaz ibadeti Hz. İbrahim’den bu yana bilinmektedir. O yüzden Kuran, namaz ile ilgili detaylar vermez, sadece namaz ibadetinin tevhitte olan ilişkisi üzerinde durur.³⁶³

İKRA grubu namaz ile ilgili her detayın Kur’an’da olmadığını kabul etmektedir. Onlara göre Kur’an’da yer almayan namaz ritüellerinin uygulandığı takdirde namaz olmaz şeklinde anlaşılmaması gerekmektedir. Bir şeyin farz olmadığını söylemek o hususa karşı olmak değildir. Örneğin yanlış olan şey, her rekâtta Fatıha sûresini okumayı şart koşturur. Yoksa bu düşünce Fatıha sûresinin okunmasına karşı olunduğu anlamını taşımaz.³⁶⁴

Her iki ekol temsilcileri namaz ile ilgili en çok kılınacak vakitler konusunda ihtilâfa düşmüştür. Çekrâlevî, Meşrikî ve Öztürk, 5 vakit namazı kabul eder. Ancak Meşrikî bu vakitlerin eda edilmesinde diğerlerinden farklı düşünür. O, namazı bir disiplin ve eğitim olarak görmektedir. Bu nedenle namazları ritüele bağlamayı, namazın her vakitte aynı tarzda eda edilmesine karşı çıkmaktadır. Refiuddîn ise namaz vakitlerini gece, sabah, öğle, akşam olmak üzere 4 vakte tahsis etmektedir. Muhammed Ramazan, Makbul Ahmed ve Edip Yüksel, namaz vakitlerinin 3 olduğunu söylemektedir. Ancak aralarında bu vakitlerin ne zaman eda edileceği konusunda ihtilâflar bulunmaktadır. Eda edilmesi gereken vakitler Muhammed Ramazan’da sabah, öğle ve yatsı; Makbul Ahmet’te sabah, ikindi ve akşam; Yüksel’de sabah, akşam ve gece olarak belirlenmiştir. Amritsarî ile İKRA grubu namaz vakitlerini 2 olarak tayin etmiştir. Amritsarî’de bu vakitler sabah ve yatsı, İKRA grubunda ise sabah ve akşamdır.

Namazın rekâtları ve sayısını Çekrâlevî, Kur’an’da arama çabasına girmektedir. Namazın rekâtlı olduğunu “الْجَنَّةِ” kelimesine rekât manası vererek ortaya koymaya çalışır. Rekât sayılarını, bu ibareden sonra gelen “ikişer üçer dörder” kelimelerinden çıkarır. Bu şekilde namazın rekât ve sayılarını Kur’an’da bulmaya çalışır. Çünkü o, sünnet olmadan da namazın kılınabileceğini ispat etmeye çalışır. Namazın rekât sayıları ile ilgili ekol temsilcileri arasında farklı görüşler

³⁶² Hüseyin Avni, “Hangi Dönemde Şekillenen İslâma İman Ediyoruz?”, *Kalem Dergisi*, 3 (1988): 8.

³⁶³ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 31.

³⁶⁴ İKRA, *Kur’an’daki Din*, 390.

bulunmaktadır. Yüksel'e göre Kur'an'da belirtilmediği için rekât sayısı kişinin isteğine bağlıdır. Ayrıca o, rekâtları 2 secde yaparak eda etmektedir. Muhammed Ramazan'a göre namazlar, 2 rekâtlıdır ve her rekâtta 1 secde bulunmaktadır. Amritsarî ise rekât sayısı konusunda insanın seçme hakkı olduğunu, 4 rekât kılanın da 1 rekât kılanın da isabet ettiğini belirtmektedir.

Namazın eda edilişi ile ilgili her iki ekol temsilcileri arasındaki görüş farklılıklar şu şekilde ortaya konulabilir: Çekrâlevî'ye göre tüm tekbirlerde elleri yukarı kaldırmak gerekir. O, namazda elleri kaldırmanın delilini En'am 6/46'dan çıkarmaktadır. Aynı zamanda ellerin kalbin yanında sağ elin, sol elin üzerinde durmasını Kasas 28/32'den hareketle ortaya koyar. İKRA grubuna göre ise ellerin nerede duracağı Kur'an'da yer almamaktadır. Bu nedenle namazda eller havada veya yanlarda durabilmektedir. Öztürk'te İKRA grubu ile aynı şekilde düşünmektedir. Ancak o, bu konuda Peygamberin uygulamasını dikkate alarak, olaya ilgili gruptan farklı yaklaşmaktadır. Bu konuda Peygamber uygulamasını da dikkate almaktadır. Ona göre Peygamber elleri aşağı da salmış, farklı şekillerde de bağlamıştır. Bu nedenle kişi bunlardan birini seçebilir. Hatta eller bir müddet bağlanıp bir müddet aşağı da salınabilir. Refiuddîn ise namaza başlarken elleri kulağa kadar kaldırmayı ve elleri bağlamayı doğru bulmamaktadır.

Muhammed Ramazan'da namaza başlama tekbiri Nisa 4/34'de yer alan “^ن وَاللّٰهُ اَكْبَرُ” ibaredir. Çekrâlevî'de ise namazdaki tekbirler, Hac 22/62'de “^{وَاللّٰهُ اَكْبَرُ}” şeklinde yer alan ibaredir. Öte yandan Yüksel'de de namaz içindeki tekbirler “Allah'u Kebir” şeklinde yerine getirilmektedir. Çekrâlevî'de ise selam, En'am 6/54'deki “^{رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرِّحْمَةُ}” ibaresini söyleyerek yerine getirilir.

Her iki ekol temsileri Kur'an'da her detayı bulamadıklarından dolayı zorunlu olarak bu durumu ikrar etme durumunda kalmışlar. Bu yüzden namazın edası esnasında yapılacak ritüellerle ilgili aralarında birçok farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Özellikle Gulâm A. Pervîz, Kalem dergisi, Yaşar N. Öztürk ile İKRA grubu, namaz ile ilgili Kur'an'da her detayın yer almadığını ikrar etmek zorunda kalmışlar. Pervîz, Kur'an'da her detayın belirlenmediğini kabul etmektedir. Ona göre bu konularda devlet başkanı yetkilidir. Pervîz dışında Kur'an'da her detayın yer almadığını kabul edenler, bu noktada kişiye tercihte bulunma hakkı

tanınmaktadır. Konu ile ilgili Kalem dergisinde yer alan bir yazıda ibadetlerle ilgili her detayın Kur'an'da bulunmadığı belirtilir. Çünkü ilgili yazıya göre Kur'an, örfе uyarak şekille uğraşmaktan kaçınır. Onun ağırlık verdiği nokta düşünsel alanlardır. Kur'an bu noktada Allah'a şirk koşmadan iman etmenin üzerinde durmaktadır. Yaşar N. Öztürk ile İKRA grubu da namaz ile ilgili her detayın Kur'an'da olmadığını kabul etmektedir. Öztürk, namaz ibadetinin Hz. İbrahim'den beri bilinen bir ibadet olduğunu söyler. İKRA grubu da bu noktada yapılacak uygulamaların şart koşulmadan yerine getirilmesini daha uygun bulmaktadır. Namazın edası ile ilgili ekol temsilcileri arasındaki farklılıklara birkaç örnek daha vermek gerekirse şunlar söylenebilir: Yüksel'e göre örtünme namazın bir şartı olarak belirlenmediği için gerekli değildir. Kişi tek başına veya hanımıyla çıplak vaziyette namazını eda edebilir. Muhammed Ramazan'a göre rükûdan kalkmadan secdeye gitmek gerekir. Ona göre secde, zikirler bittiği anda namaz tamamlanır. Yaşar N. Öztürk ile İKRA grubu namazda okunacak dua ve tespihlerin anlamını bilerek okumayı önemsemektedir. İKRA grubu ana dilde ibadetin kişinin yaratıcı ile bağ kurmasının olmazsa olmaz bir şartı olduğunu ileri sürer. Öztürk'e göre ise mümkün merteye namazda Arapça okumak gerekir. Ancak namazın bir rüknu olmadığı için rükû ve secdedeki duaların Türkçe yapılması daha uygundur. Yaşar N. Öztürk ile İKRA grubu dua ve tespihleri namazda anlamadan okumayı, ne söylediğini bilmeden namaz kılan sarhoşun durumuna benzetmektedir.

3. 2. Oruç

Oruç kelimesi dinî bir terim olarak; mü'min bir kişinin tan yerinin ağarmasından (imsak/fecr-i sâdık) güneşin battığı (iftar) vakte kadar, yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durması demektir.³⁶⁵

Mealcilik ekolünden farklı olarak Kur'âniyyûn ekolü taraftarları, orucun tutulma zamanı (ay) ile tutulacak gün sayısı hakkında değişik düşüncelere sahiptir. Amritsarî'ye göre Allah'ın bizden tutmamızı istediği oruç, Ramazan ayına has bir ibadet değildir. Oruç senenin herhangi bir ayında da tutulabilir. Ona göre bizden önce oruç tutanlar Kur'an, Ramazan ayında indiği için; orucu da Ramazan ayına

³⁶⁵ İbrahim Paçacı vd. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 534.

tahsis etmiştir. Kişi ihtiyacına göre oruç tutmayı öne alabilir veya aynı şekilde erteleyebilir.³⁶⁶

Kur'âniyyûn ekolü temsilcileri orucun tutulma zamanı ve sayısı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Seyyid Muhammed Refiuddîn Meltani'ye göre oruç, ayların sabit olmasından dolayı hicrî (ay) takvime göre değil, milâdî (güneş) takvime göre otuz gün (30) tutulmalıdır. Çünkü ay takvimi güneş takvimine göre her yıl on bir (11) gün eksilmektedir. O nedenle bu sistem kâfirlerin sistemidir. Ona göre kâfirlerin bu sistemi Tevbe 9/37'de şu şekilde eleştirilmektedir: "Haram ayların yerlerini bir ileri bir geri götürerek değiştirmek kâfirliği artırmaktan başka bir şey değildir." Meltanî'ye göre Ramazan ayı 22 Ekim'de başlar, 20 Kasım'da sona erer. Çünkü bu aralıkta tutulan oruç, insan sağlığına zarar vermemektedir. Kur'an'ın hedefi; ancak bu aralıkta tutulan oruçla gerçekleşmiş olmaktadır. Çünkü Allah, Bakara 2/185'de "Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez." Buyurmaktadır.³⁶⁷ Meltanî'ye göre orucun havanın serin, günün kısa olduğu (22 Ekim-20 Kasım) vakitlerde tutulması ilgili âyetin kolaylık prensibine daha uygun düşmektedir.

Seyyid Makbul Ahmed ve Ibadullah Ahter'e³⁶⁸ göre farz olan oruç 9 gündür. Çünkü "gün" anlamındaki "yevm" kelimesinin çoğulu eyyamdır. Bu kelime az sayıda çoğulları (cem-i killet) ifade etmekte, 3 ile 9 arası çoğul sayıları belirtmektedir. Bu yüzden Kur'an'ın ruhuna uygun olan farz oruç, 21 Ramazan'da başlamakta, bayram sabahı sona ermektedir.³⁶⁹

Mealcilik ekolünden Kalem dergisinde yer alan yazılarda oruç hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Diğer yandan İKRA grubuna göre oruç Ramazan ayında tutulur. Ramazan ayı onlara göre hicri takviminin ayıdır.³⁷⁰ Bu noktada Mealcilik ekolü temsilcileri arasında orucun tutulma zamanı ve sayısı hakkında ihtilâf bulunmaz. Aynı zamanda onlar, oruca başlama zamanı ve orucun kazası konusunda geleneksel anlayışa karşı benzer eleştiriler getirmektedir. Yaşar

³⁶⁶ İlahîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 396-397.

³⁶⁷ İlahîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 396-397; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 277.

³⁶⁸ Onun hakkında şu bilgiler bulunmaktadır: Amritsarî'nin en meşhur öğrencisidir. Ümmeti Müslime grubunun görüşleri hakkında en çok yazı kaleme alanlardan biridir. O aynı zamanda Mecelletü'l-Beyan'ın yönetimini üstlenmiştir. İlahîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 374.

³⁶⁹ İlahîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 396-397; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, 277.

³⁷⁰ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 423-424.

N. Öztürk ve Edip Yüksel ile İKRA grubuna göre oruca başlama zamanı, ortalık aydınlanmaya başladığı vakittir. Onlara göre diyanet takviminde belirlenen oruca başlama (imsak) vakti tedbîren uygulanan erken bir vakittir. Yine onlar orucun bozulması nedeniyle 61 gün kefarete orucu tutulmasına Kur'an'da olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmaktadır.

Oruca başlama zamanı ile ilgili Öztürk'ün görüşüne değinilecek olursa; ona göre din adamları ihtiyat prensibi gereği Peygamberin ruhsatını almamış, oruca güneşin doğmasına bir buçuk, iki saat önceden başlatmayı uygun görmüşlerdir. Halbu ki Oruca başlama zamanı bu kadar erken bir vakit değildir. Onun vakti ortalığın iyice aydınlandığı, eşyanın birbirinden ayırt edildiği zamandır. Zaten Peygamberin âyetteki siyah ve beyaz ipi açıklarken söylediği “gecenin karanlığı ile gündüzün beyazlığıdır” sözünden de bu anlaşılmaktadır.³⁷¹

Yüksel, Bakara 2/187'deki “beyaz ipin siyah ipten ayrılması” ifadeyi metafor olarak değerlendirir. Ona göre burada anlatılan, fecrin beyazlığının gelmesi, siyahlığın kalmamasıdır. Yüksel'e göre oruca başlama vakti, (imsak) Diyanet uygulamasında olması gereken vakitten daha erken bir vakitte olmakta, âyette anlatılan bu durum ise daha henüz gerçekleşmemektedir.³⁷² Görüldüğü gibi Öztürk ve Yüksel, oruca başlama vakti ile ilgili aynı düşünceye sahiptir.

İKRA grubuna göre oruca başlama vakti tan yerinin ağarmasıdır. Tan yeri ağarmasına Arapça'da ip denilmektedir. Ayrıca “hayt” (ip) kelimesi mecazi olarak renk anlamına gelir. Bu nedenle orucun başlangıç vakti tan yerinin hemen başı değildir. Ancak bugünkü takvimlerde orucun başlangıç vakti, tedbiren tan yerinin hemen başı olan ilk vakitler şeklinde kabul edilmektedir.³⁷³

Öztürk; Kur'an'da yer almadığı gerekçesiyle kasten oruç bozanın ceza olarak 61 gün aralıksız oruç tutmasını kabul etmez. Ona göre böyle bir şey Kur'an'ın anlattığı Allah'ın tavrına ters düşer. Öztürk'e göre bu uygulamada Allah adına hüküm koyma ve ceza verme gibi bir problem vardır. Allah'ın dinine böyle bir şey yakıştırılamaz.³⁷⁴ Yüksel, orucun bozulması ile ilgili farklı bir yorum

³⁷¹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 414.

³⁷² Edip Yüksel, “Kur'an'a Göre Oruç”, <https://www.youtube.com/watch?v=pDKAnK3BKMk> Erişim 10.10.2021.

³⁷³ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 426.

³⁷⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 415.

getirmektedir. Ona göre Kur'an'da, oruç bozma oruç tutmama anlamındadır. Kur'an, insana fazla oruç tutma şeklinde bir ceza vermez. Kur'an dışı kaynaklarda oruç bozmanın cezası 60 gün olarak belirlenir. Ancak bu ceza Kur'an'a aykırıdır.³⁷⁵ İKRA grubu da aynı şekilde 61 gün olarak tutulan kasten oruç bozma cezasını kabul etmemektedir.³⁷⁶

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü oruç konusunda, geleneksel düşünce ile farklı noktalarda ihtilaf etmektedir. Kur'âniyyûn ekolü geleneksel düşünce ile orucun tutulma zamanı ve tutulacak oruç miktarı hakkında ihtilâfa düşerken, Mealcilik ekolü, orucun Ramazan ayında ve 30 gün tutulması noktasında geleneksel düşünce ile aynı düşünceye sahiptir. Ancak Mealcilik ekolü, oruca başlama zamanı ve orucu kasten bozanın 61 gün keffâret orucu tutması hakkında geleneksel anlayıştan farklı düşünür.

Orucun tutulma zamanı ile ilgili Amritsarî, senenin herhangi bir ayında tutulur düşüncesi ile bu konuda serbest bir tavır sergilemektedir. Meltanî'de ay takviminin her yıl 11 gün eksilmesinden dolayı onu kafirlerin sistemi olarak görür. Ona göre Kur'an'ın kolaylık prensibi, hicri takvimin kafirlerin sistemi olmasından ötürü Ramazan orucu 22 Ekim-20 Kasım arası tutulması gerekir. Makbul Ahmed ve İbadullah Ahter'e göre Arapçada "gün" kelimesinin çoğulu olan "eyyâm" kelimesinin 3'den 9'a kadar olan sayıları ifade eder. Bu nedenle 9 gün tutulması gereken Ramazan orucu 21 Ramazan'da başlar, bayram sabahı sona erer. Mealcilik ekolünden Kalem dergisinde oruç hakkında mâlûmatlara pek rastlanılmamaktadır. Öte yandan Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel ile İKRA grubu, Diyanet takvimine göre belirlenen oruca başlama zamanının erken bir vakit olduğunu belirtirler. Aynı zamanda onlar, orucun bozulması nedeniyle 61 gün keffâret orucu tutulmasını da kabul etmez. Öztürk'e göre bu durum, Allah adına hüküm vererek insanlara ceza vermektir. Yüksel'de ceza olarak 61 gün keffâret orucu tutulmasını Kur'an'a aykırı bulmaktadır.

3. 3. Zekât

Zekât kelimesi sözlükte artma, arıtma, övgü, bereket anlamına gelmektedir. Dinî bir kavram olarak İslâm'a göre zengin sayılan kimselerin malından belirli bir

³⁷⁵ Yüksel, *Mesaj*, 52.

³⁷⁶ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 425.

payı Kur'an'da belirtilen yerlere sarf edilmesi demektir. Sadaka sözcüğü de dinî bir terim olarak zekât ile eş anlamda kullanılmaktadır. Zekât Kur'an'da yirmi yedi yerde namazla birlikte zikredilirken otuz âyette mârife olarak gelmektedir. Sadaka kelimesi de on iki âyette zekât manasına gelmekte; aynı zamanda ilgili âyetler Medenî sûrelerde yer almaktadır.³⁷⁷

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü, zekât konusunda verilebilecek hükmü Kur'an ve akıl da arayarak, ilgili rivayet ve hadisleri reddetmektedir. Ancak her iki ekol temsilcileri, zekât konusunda birbirinden farklı görüşler ortaya koymaktadır. Özellikle Pervîz, zekât ve zekâta konu olan mallar hakkında her iki ekol temsilcilerinden de farklı düşünür.

Pervîz'e göre zekât verme işi; bir kişinin maddi olarak rahat bir durumda iken, kendisinden artan şeylerle bir başkasını, muhtaç olduğu mal ve eşya ile donatmasıdır. Zekât toplumsal bir görevdir. Çünkü Hac 22/41'de "Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine bir yerde egemenlik versek, namazı kılarlar, zekâtı verirler..."³⁷⁸ Buyrulmaktadır. Pervîz'e göre bu âyet, zekâtı İslâm devletinin üzerine farz kılmaktadır. Ona göre Kur'an'da zekât için belirli bir nisab miktarı bulunmaz. Kişi ihtiyaç fazlası olan malı, devlete vermekle yükümlüdür. Çünkü Bakara 2/219'de "...Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını, Allah, sizin için âyetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz"³⁷⁹ buyrulmaktadır.³⁸⁰

Pervîz, mallar ve zekât ile ilgili aynı zamanda sosyalist bir devlet anlayışına sahiptir. Ona göre İslâm devleti vatandaşın tüm ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüdür. Çünkü Hud 11/6'da "Yeryüzünde kımıldamayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın."³⁸¹ Buyrulmaktadır. Devlet, bu âyetin bir gereği olarak vatandaşların tüm ihtiyaçlarını garanti etmek zorundadır. Bu yüzden devlet, vatandaşlarına İsra 17/31'de buyrulduğu gibi "Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz..."³⁸² Demektedir.

³⁷⁷ Mehmet Erkal, "Zekât" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2013), 44/197-198.

³⁷⁸ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/736.

³⁷⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/344-345.

³⁸⁰ Birşık, *Hind Altkıtası*, 389-390.

³⁸¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/145.

³⁸² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/476

Pervîz'e göre bu devlet altında yaşayan Müslümanların mal biriktirmesi caiz değildir. Mal biriktirenlere Kur'an, Tevbe 9/34'de "...Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!"³⁸³ Şeklinde ağır tehditler yapmaktadır. Onun bu sosyalist düşüncesi şu şekilde ifade edilebilir. Fazla malın sahibinin elinde kalması (özel mülkiyet) caiz değildir. Çünkü toprak, sermaye, fabrika ve ticaret, toplumun mülkiyetindedir. Devlet ancak bu şekilde fertlerin ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Zekât dağıtma işi devletin bir görevi olduğu için devlet bu görevi üretim araçlarını kişilerin elinden alıp kamuya vermekle yerine getirebilir. Şayet bu şekilde olursa devlet, halkın ihtiyaçları için dilediği tasarruflarda bulunabilir.³⁸⁴

Zekâtın verilecek zamanı ve oranı konusunda Kur'âniyyûn ekolü temsilcileri arasında görüş ayrılıkları bulunur. Çekrâlevî'ye göre zekât, ister el emeğinin karşılığı, isterse tarım ürünü olsun onda bir (10/1) oranın da verilmesi gerekir. Belâgu'l-Kur'an temsilcileri de zekâtın oranını 10/1 olarak belirler. Ancak onlar, Çekrâlevî'den farklı olarak zekât vermeyenlerin Allah'a ortak koştuklarını, Fussilet 41/6-7'de "...Allah'a ortak koşanların vay haline! Ki onlar mallarından muhtaçları yararlandırmazlar..." şeklinde geçen ibareyi delil getirerek iddia ederler. Onlara göre zekâtın oranının 1/40 olması, fakirler aleyhine hile ve aldatmacadır. Ayrıca Belâgu'l-Kur'an temsilcilerine göre normal şartlarda zekât, İslâmî hükümete verilir. Ancak İslâmî hükümet olmadığı takdirde mahalle mescidinde her gün sabah namazında toplanılır. Bir önceki gün kazanılan malın onda biri (10/1) bir emîre verilerek bu görev yerine getirilir. Onlar, zekâtın 10/1 olduğunu Enfâl 8/65'te "Eğer sizden sabredek yirmi kişi olursa iki yüze galip gelirler ve eğer sizden yüz kişi olursa kâfirlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlayışsız bir topluluktur." Şeklinde yer alan ibareden çıkarırlar. İlgili âyet bu gruba göre düşman önünde sebat gösteren bedenlerin oranının onda bir olduğunu, Allah yolunda cennet karşılığında satılan bedenlerin ve malların nisabının da aynı temelde birleştiğini ifade etmektedir. Bu nedenle Belâgu'l-Kur'an temsilcilerine göre Tevbe 9/111'de

³⁸³ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/756.

³⁸⁴ İlâhîbahş, *el-Kur'âniyyûn*, 285-286.

“Allah, müminlerden, canlarını ve mallarını, kendilerine cennet vermek üzere satın almıştır” Buyurmaktadır.³⁸⁵

Amritsarî’ye göre zekâtta nisab oranı ve üzerinden bir sene geçme şartı aranmaz. Ona göre ücretli ücretini aldığı gün zekâtını vermesi gerekir.³⁸⁶ Amritsarî’nin öğrencisi İbadullah Ahter’e göre Kur’an, zekâtın nisabını ve miktarını belirtmemiştir. Bu nedenle danışma meclisi, nisabı ve miktarı belirlemeye tam yetkilidir. Amritsarî’nin diğer öğrencisi Seyyid Makbul Ahmed’e göre namaz ve zekât günlük farzlardandır. Bu nedenle zekâtın yerine getirilmesi için nisab miktarı, üzerinden bir yıl geçmesi gibi birtakım şartlar yoktur. Dolayısıyla zekât her gün yerine getirilmesi gereken bir ibadettir.³⁸⁷

Mealcilik ekolünden Kalem dergisinde geleneksel düşüncenin zekât-sadaka anlayışı ve bu kelimelere yüklediği anlam eleştirilmiştir. İlgili dergide yer alan bir yazıya göre; Peygamberden sonra zekât ve sadakanın sınırları, oranları, kapsamı belirlenerek yeniden tanımlanmış; Zekât, maldan belirli bir payın verilmesi zorunlu bir vergi konumuna getirilmiş. Sadaka da; yapıldığı takdirde, sevap umulan ihtiyâri bir infâk konumuna oturtulmuştur. Öte yandan Kur’an’da zekât ve sadaka için belirli bir alt-üst limit belirtilmemiş, genel olarak infâkta da bir sınır konulmamıştır. Aynı zamanda zekât-sadaka ile ilgili âyette “sana neyi infak edeceklerini soruyorlar de ki artanı” şeklinde buyrularak infâkın ne kadar geniş kapsamda değerlendirildiği belirtilmiştir. İlgili yazıda bu ibadete zaman ve toplumsal şartların üstünde bir esneklik getirilmesi gerektiği; bu durumun, insan fitratına, toplumların ihtiyaçlarına daha uygun düştüğü söylenir. Diğer yandan klasik anlayışta sadakanın sadece sevap kazanma olarak görüldüğü, Âl-i İmrân 3/92’de gerçek Müslüman olmanın şartı “sevdiğiniz şeyden infak etmedikçe birre ulaşamazsınız” Şeklinde ifade edildiği, bu nedenle sadaka vermenin Müslüman olma ve bir iman meselesi olduğu belirtilir. İlgili yazıya göre geleneksel anlayışta yer alan zekât-sadaka ayrımı tam manasıyla Kur’an temeline oturmamaktadır. Çünkü Tevbe 9/60’ta sadakanın kimlere verileceği açıklanmasına rağmen ilgili âyet bu anlayışa göre zekât olarak anlaşılmıştır. İlgili yazıda; Kur’an’ın temel hedefinin insanın sahip olduğu malı-

³⁸⁵ İlâhîbahş, *el-Kur’ânîyyûn*, 384-386.

³⁸⁶ İlâhîbahş, *el-Kur’ânîyyûn*, 386.

³⁸⁷ İlâhîbahş, *el-Kur’ânîyyûn*, 387-388.

rızkî başkalarıyla paylaşmak olduğu, Kur'an'da özü aynı olan bu ibadetin iyi anlaşılması için, konunun farklı boyutlarının farklı kelimelerle ifade edildiği belirtilmektedir.³⁸⁸

Öztürk'e göre Kur'an, zekât vermek için zenginliğin ölçüsünden ve verilecek miktardan bahsetmemektedir. Hatta o, zekât konusu mallardan da bahsetmez. Bu konular ictihâdîdir. Kur'an, zekât ile ilgili esasları her dönemin şartlarına göre yeniden düzenlenmeyi esas almaktadır. Öztürk, Kur'an'a göre nihâi ölçü, ihtiyaçtan fazlasını vermektir.³⁸⁹ Toplumsal şartlar gerektiriyorsa ihtiyaç fazlası mal, servet sahibi kimselerden alınıp fakirlere verilmesi şeklinde de bu ibadet yerine getirilebilir.³⁹⁰ Demektedir.

Yüksel, zekâtı senede bir kez verme şeklinde anlayan, geleneksel düşüncenin bu indirgemeci anlayışını kabul etmez.³⁹¹ O, Kur'an âyetlerinden hareketle zekâtı; “gelirin ihtiyaçtan fazla olan bölümünü”, (Bakara 2/219) “geciktirmeden”, (En'am 6/141) “ihtiyaç sahiplerine ve Allah yoluna”, (Tevbe 9/60) “gizli veya açık olarak”, (Bakara 2/274) verme yükümlülüğüdür (Zâriyât 51/19)” şeklinde açıklamaktadır.³⁹²

İKRA grubuna göre bir kişi zekât görevini, kazandığı mallardan vermek, sahip olduğu bilgiyi diğer insanların istifadesine sunmak şeklinde yerine getirebilir. Onlara göre verilecek malın miktarı ile ilgili, Kur'an'da 1/40 veya 1/10 gibi bir belirleme yoktur.³⁹³ Sadece âyette³⁹⁴ “gözden çıkardıklarımızı, isteyerek ayırdıklarımızı” vermemiz emredilir. İKRA grubuna göre ilgili âyette harcamanın gönül rızası ile olduğu belirtildiği için vergi (KDV) ile bu infak görevi gerçekleşmez. Bu ibadette herkes bütçesi ölçüsünde elinden geleni yapmalıdır.³⁹⁵ Onlara göre harcayacak bir şey bulamayanın bir sorumluluğu yoktur. Mezheplerin koyduğu zekât ölçüsüne ve malın bir sene kalma şartına itibar edilmez. Çünkü bu

³⁸⁸ Süleyman Kalkan, “Paylaşmak”, *Kalem Dergisi*, 6 (1988): 1.

³⁸⁹ Öztürk bu manayı Bakara 2/219'dan çıkarmaktadır.

³⁹⁰ Öztürk, *Temel Kavramlar*, 2/517.

³⁹¹ Yüksel, *Mesaj*, 13.

³⁹² Yüksel, *Mesaj*, 536.

³⁹³ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 418.

³⁹⁴ Bakara 2/219.

³⁹⁵ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 419-420.

bilgiler Kur'an'da yer almaz. Kur'an'da olmayan ölçü ve miktarlar bir rezalet tablosudur.³⁹⁶

Yukarıdaki bilgilerden hareketle şunlar söylenebilir: Her iki ekol temsilcileri arasında zekât ibadetinde; zekât verilecek mallar ve zekâtın ölçüsü, genel olarak en belirsiz noktalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan zekât verilecek miktar ile ilgili en net tavır, Çekrâlevî ve Belâgul-Kur'an taraftarlarına aittir. Onlar zekâtın miktarını 10/1 olarak tayin etmiştir. Bunun dışında her iki ekol temsilcileri arasında zekâtın miktarını belirleyen olmamıştır. Zekâtın verilecek zamanını tayin edenler; Amritsarî, Seyyid Makbul Ahmed ve Belâg'ul-Kur'an taraftarlarıdır. Seyyid Makbul Ahmed'e göre zekât ibadeti namaz gibi her gün yerine getirilir. Amritsarî'ye göre kişi zekâtını ücretini aldığı gün vermelidir. Belâgu'l-Kur'an taraftarlarına göre; devletin bulunmadığı zaman zekât görevi her sabah namazından sonra bir emîre önceki günkü kazancın 10/1'i verilerek gerçekleştirilir. Diğer yandan İKRA grubu, Bakara 2/219'da yer alan "gönül rızası" ibaresinden dolayı zekâtın vergi olamayacağını belirtir.

Pervîz mal ve zekât ile ilgili sosyalist bir anlayışa sahiptir. O, özel mülkiyeti kabul etmez. Ona göre mal biriktirmek caiz değildir. Öte yandan zekât vermeyenlere en sert tavır, Belâgu'l-Kur'an taraftarlarından gelmektedir. Onlara göre zekât vermeyenler Allah'a ortak koşmaktadır. Zekât verme konusunda ise en esnek görüş İKRA grubuna aittir. Bu gruba göre kişi mal veya bilgisi ile bu görevi yerine getirebilir. Aynı zamanda İKRA grubu zekâta oran belirlemeye yanaşmaz. Çünkü onlar zekât verilecek mallarla ilgili âyeti "çıkardıklarımızı, isteyerek ayırdıklarımızı" vermemiz gerekir şeklinde anlamakta bu konuda kişiye geniş bir özgürlük alanı tanımaktadır. Zekât verme konusunda İKRA grubundan sonra en esnek tavır Kalem dergisine aittir, onun ardından da Öztürk gelmektedir. Kalem dergisine göre Kur'an infâk edilecek şeylerle ilgili "artanı" ifadesini kullanarak, zaman ve toplumsal şartların üstünde bir esneklik getirmiştir. Öztürk'e göre zekât ile ilgili hususlar zaman ve şartlar değiştikçe yeniden düzenlenmelidir. Zekâtın şartları konusunda İbadullah Ahter şunları söyler. Zekâtın şartlarını Kur'an belirlememiştir. Bu şartları danışma meclisi belirlemekle mükelleftir.

³⁹⁶ İKRA, *Kur'an'daki Din*, 422.

SONUÇ

Dinî hükümlerin kaynağını Kur'ân ile sınırlandırma şeklinde kendini gösteren Kur'ancılık söylemi, İslâm tarihinde ilk defa Hâricîler'in Ezârika fırkasının ortaya koyduğu tavırdan görülmektedir. Çünkü onlar, sünnet ve hadislerde yer alan birtakım hükümleri Kur'an'da yer almadığı gerekçesiyle reddeder.

Günümüzde Kur'ancılık söylemini dile getirenler, Peygamberin dindeki konumunu tartışma konusu haline getirmektedir. Onlar, Peygamberimizin söz fiil ve takrirlerinin dinde bağlayıcı olmadığını; ayrıca bir hüküm ortaya koymadığını iddia ederler. Bu düşüncüyü savunanlar tarafından ortaya konulan tefsir yöntemi, çağdaş tefsir akımı içerisinde değerlendirilebilir. Kur'ancılık söyleminin, başta Hindistan, Türkiye ve Mısır olmak üzere birçok İslâm ülkesinde taraftarı bulunur.

Kur'ancılık söylemi Hint alt kıtasında Kur'âniyyûn, Türkiye'de ise Mealcilik ekolü tarafından savunulmuştur. Her iki ekolde de modern düşünce etkilidir. Hint alt kıtasında yaşayan Müslümanların ve Kur'âniyyûn ekolü temsilcilerinin Batı düşünce tarzı ile tanışmalarında; oryantalistlerin ortaya koyduğu eserler ile her iki tarafın birbirleriyle yapmış oldukları teşrik-i mesailer etkili olmuştur.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün ortaya koyduğu Kur'ancılık söyleminin arka planında İslâmcılık düşüncesi bulunmaktadır. Bu düşünce; Müslümanların, batı karşısında birçok alanda aldıkları yenilgi ve geri kalmışlık durumuna çözüm arayışının bir sonucudur. Müslümanlar karşılaştıkları bu problemleri öncelikle “öze dönüş” şeklinde ifade edilen Kur'an ve Sünnet ışığında, çözüme kavuşturmaya çalışmışlar.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü temsilcileri, geleneksel düşünce ile modern dönemin getirdiği problemlerin çözülemeyeceğine kanaat getirmişlerdir. Bu nedenle her iki ekol temsilcileri ekseriyetle geleneksel eğitim almış oldukları halde kendilerini bu düşüncenin karşısında konumlandırmıştır. Dolayısıyla bu ekoller, geleneksel düşünce ve İslâmcılık düşüncesinden ayrışarak dinî sadece Kur'an ile sınırlandırma çabasına yönelmişlerdir.

Kur'âniyyûn ekolü Çekrâlevî ile birlikte liderler ve gruplar etrafında şekillenmiştir. Mealcilik ekolü ise Türkiye'de darbeler döneminin yaşandığı 1960'lı yıllardan itibaren oluşum içerisine girmiş. Bu süreçte devlet, İslâmî kurum ve cemaatlara karşı olumsuz bir tavra sahip olmuştur. Bu durum, Mealcilik ekolünü benimseyenleri, cemaate veya kişilere bağlılık yerine bireyselciliği ön planda tutan bir anlayışa sevk etmiştir.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünde; modern düşüncenin etkisiyle dinî konularda, Kur'an dışı kaynaklar sorgulanır hale gelmiştir. Bu düşüncede çağın getirdiği sorunlar sadece Kur'an ışığında çözümlenmeye çalışılmıştır. Her iki ekolde de tabiat kanunları ile Kur'an'ın birbirleriyle uyum içerisinde olduğu görüşü hâkimdir. İlgili ekollerin temsilcileri, Batı karşısında geri kalmışlığın sorumlusunu gelenek olarak belirlemiş, bu sebeple geleneksel düşünce yoğun bir şekilde eleştiri konusu olmuştur.

Geleneksel düşünceye olan tepkinin odaklandığı nokta her iki ekolde de farklıdır. Kur'âniyyûn ekolünde bidat ve batıl inanışlara karşı tepkiler ön plandadır. Ayrıca bölgede varlığını sürdüren ehl-i hadîs ekolünün, akli en zayıf hadislere bile feda ettiği katı nâscılık düşüncesine karşı gösterilen tepkilerde bu noktada dikkat çekmektedir. Diğer yandan Mealcilik ekolünde geleneksel düşüncenin benimsediği "anlamadan Kur'an okumanın yeterli hatta sevap olduğu" inancına olan tepki daha ön planda tutulmuştur.

Her iki ekol tarafından rivayet kültürü ve hadislerin bizlere kadar geliş aşamaları kıyasıya eleştirilmiştir. Ancak bu ekoller hadisler ve rivayetlerin güvenilirmez olduğunu yine rivayet kültürüne dolayısıyla hadislere sarılarak ispatlamaya çalışmışlardır. Bu tavırlarından ötürü onlar tutarsız bir duruş sergilemişlerdir. Geleneksel düşünceye ve bu düşüncenin içerisinde yer alan rivayet kültürü ve hadislere karşı en sert tepki Yüksel'den gelmiştir. O, hadislerin

Peygamber düşmanları tarafından uydurulduğunu belirtmiş, hatta Peygamberden sonraki tüm gelişmeleri, şeytanî gelişmeler olarak yorumlamıştır.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolünün geleneksel düşünceye karşı tavrı birbirine benzemektedir. Örneğin Amritsarî hadisle amel etmeyi şirk saymış, Öztürk'te Kur'an dışı bir şeyin din olarak görülmesini mişnalar üretme ve Allah'a ortak bulma arayışı olarak değerlendirmiştir. Aynı zamanda geleneksel düşüncenin ilgili ekol ve temsilcilerine karşı tavrı da birbirine benzer nitelikler taşımaktadır. Pervîz ve Çekrâlevî hakkında geleneksel ulema tarafından küfrüne fetvalar verilmiş. Türkiye'de de Mealcilik ekolünü benimseyenlere karşı geleneksel düşüncenin takındığı tavır bu durum ile paralellik arz etmektedir.

Öte yandan geleneksel düşünceyi benimseyen İlâhîbahş, Çekrâlevî hakkında; açık bir delil ortaya koymadan, onun İngilizlerle işbirliği yaptığını, misyonerler tarafından desteklenerek ona kitap ve broşür gibi mâlî destekler verildiğini, gayretleri için İngilizlerin ona teşekkür ettiğini söylemektedir. Ülkemizde de Mealcilik ekolü ve Kur'ancılık söylemine sahip olanlara aynı şekilde delilden yoksun “yahudi”, “mason”, “dış güçlerin adamı” “İngiliz ajanı” gibi yaftalamalar yapıldığı görülmektedir. Diğer yandan geleneksel düşüncenin tepkisini göze alamayan Yüksel, hayatını Amerika'da sürdürmektedir. İKRA grubu da aynı şekilde bu düşüncenin tepkisini göze alamamış, ortaya koydukları eserlerde müellif isimlerine yer vermekten kaçınmıştır.

Kur'âniyyûn ve Mealcilik ekolü modernizm açısından etkilenen, geleneksel düşünce açısından tepkisel bir harekettir. Her iki ekolde de geleneksel düşünceye karşı indirgemeci bir yaklaşım sergilenmektedir. Bu yaklaşım, hadis ve rivayet kültürüne birtakım yanlış fikirler karıştığı gerekçe gösterilerek, bu durumu bütün hadis ve rivayet kültürüne mâl etmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceleri ile her iki ekol, geleneksel düşünceye karşı topyekûn dışlamacı bir tavır ortaya koymaktadır.

Pervîz ve Cerâcpûrî, dînî konularda cüz'î meselelerin Kur'an'da yer almadığını düşünür. Bu sebeple onlar, dînî konularda cüz'î meseleleri belirleme yetkisini İslâm devlet başkanına vermektedir. Anak Çekrâlevî'ye göre Kur'an, dinî meselelerin tamamını ihtiva etmektedir. Mealcilik ekolünden İKRA grubu ile Edip Yüksel, dînî Kur'an'a indirgemektedir. Onlar, Kur'an'da yer almayan cüz'î

konularda insanın özgür olduğunu düşünür. İKRA grubuna göre Kur'an'da yer almayan hususlar din dışı alandır. İKRA grubu ile Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel, Kur'an'da bilimsel verilerin olduğunu düşünmekte, hatta Kur'an'ın indiği dönemde bilinemeyecek bilimsel icatlara işaret ettiğini iddia etmektedirler.

Pervîz birtakım şartlar ileri sürerek devlet başkanına dinde hüküm koyma yetkisi vermektedir. Pervîz hariç her iki ekol temsilcileri arasında müstakil olarak Kur'an dışında başka bir kişi, kurum veya kaynağa bu yetkinin verildiği görülmemektedir.

Her iki ekol temsilcilerinde, Kur'an'da geçen bir kavramın sözlük anlamına ve Arap dili kurallarına önem verildiği görülür. Ancak kimi zaman onlar, kendi düşüncelerini eksene alarak, Arap dili kurallarını ve kelimenin sözlük anlamlarını göz ardı etmektedir. Örneğin Çekrâlevî, “أَجْنَحَةٌ” kelimesine sözlüklerde bile rastlanmayan “rekât” manası vermiş aynı şekilde Yüksel'de Arapça'da geçen “و” “vav” harfini açıklama harfi olarak tanıtmıştır. Yüksel'in Kur'an anlayışında Arap dili kuralları ve kelimenin sözlük anlamı, öncelikle itibar edilmesi gereken konular arasında yer almamaktadır. Onun anlayışında Kur'an ayetlerinin matematiksel sistemle uyumlu olması en önemli husustur. Bu nedenle Yüksel'e göre Tevbe sûresinin son iki âyeti, Matematiksel sistemle uyumlu olmadığı için Kur'an'dan çıkarılmasında bir sakınca yoktur. İKRA grubu ile Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel, Kur'an'ın evrenin dili olan matematiğin kodlarına sahip olduğunu düşünür.

Ahmed Han ile Kur'âniyyûn ekolü temsilcileri; mûcize türü rivayetleri, beş duyu ile algılanamayan gaybî konuları, tabiatta bulunan sebep-sonuç kanununa uygun tarzda yorumlamaktadır. Diğer yandan Mealcilik ekolünden İKRA grubu ile Yaşar N. Öztürk ve Edip Yüksel'de Kur'an'ın Matematiksel sistemle kodlu olduğunu düşünür. Onlar tabiat kanunlarını Kur'an'da arar. Her iki ekol temsilcileri bu yaklaşımları ile tabiat kanunlarına büyük önem verdikleri görülür.

Her iki ekol temsilcilerinin Kur'an'a pratik yaklaşımlarında en çok ihtilâfa düştükleri konu namazdır. Bu konudaki ihtilâflar ise namazın vakitleri, rekât sayıları, namazın kılınışı ve namazda okunacak dualar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Oruç konusunda Kur'âniyyûn ekolü temsilcileri arasında orucun tutulması gereken ay ve tutulacak gün sayısında ihtilâflar bulunmaktadır. Diğer yandan Mealcilik ekolü temsilcileri ise oruçla ilgili konularda oruca başlama

zamanı ve orucun bozulması halinde yapılacak hususlar konusunda geleneksel düşünceden farklı düşünerek birbirine benzer düşünceler ortaya koymaktadır.

Zekât konusunda her iki ekol temsilcileri arasında zekât verilecek mallar, zekât için gereken zenginlik ölçüsü noktasında belirsizlik bulunur. Mal ve zekât konusunda Pervîz sosyalist bir düşünceye sahiptir. O, özel mülkiyeti kabul etmez, ihtiyaç fazlası malın kamuya ait olduğunu düşünür. Zekât vermeyenlerin Allah’a ortak koştuklarını iddia eden Belâgu’l-Kur’an taraftarları bu noktada en sert tutuma sahiptir. İKRA grubu ise zekât vermede en esnek tavrı ortaya koyar. Onlar, zekât vermek için bir oran belirlemeye karşı çıkarak zekâtı “isteyerek ayırdıklarımızı, çıkardıklarımızı” vermemiz gerekir şeklinde anlamışlardır. Onlara göre kişi malı veya bilgisi ile zekât ibadetini yerine getirebilir. İbadullah Ahter ise Kur’an’ın belirlemediği zekâtın şartlarını danışma meclisinin belirleyebileceğini söylemektedir.

KAYNAKLAR

- Ahmed, Aziz. *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*. Çev. Ahmed Küskün İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990.
- Altınsu, Lütfi. "Türkiye'de Müslümanlaşma ve Sorunları" *Kalem Dergisi* 9 (1989): 14.
- Altınsu, Lütfi. "İslami Anlayışımızın Netleşmesi ve Sorunlarımızın Çözümü Üzerine", *Kalem Dergisi* 13-14 (1989): 1.
- Aşıkkutlu, Emin. "Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir Hadisine Sosyo Kültürel Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31(2006/2): 37.
- Aşkâr, Ömer Süleyman el-. *el-Advâü's-Sünniyye*, Ürdün: Darü'n-Nefâis, 1992.
- Ateş, Ali Osman. *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul: Beyan Yayınları 1996.
- Avni, Hüseyin. "Hangi Dönemlerde Şekillenen İslam'a İman Ediyoruz?", *Kalem Dergisi* 3 (Mart, 1988): 8-9.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el- *el-Fark Beyne'l-firâk* thk. Muhammed Osman el-Huseynî. Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, t.y
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *Usulu'd-Dîn*, İstanbul: 1928.
- Baljon, J.M.S. *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*. Çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Fecr Yayınları, 1994.
- Belhî, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Ka'bî el-. *Kabûli'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, nşr. Ebû Amr el-Huseynî b. Ömer b. Abdirrahîm, 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Belhî, Ebû'l-Kâsım el & Abdulcebbâr, Kâdî & Cüşemî, Hakim el-. *Fadlu'l-i'tizâl ve Tabakâtu'l-mu'tezile*, Beyrut: Daru'l-Fârâbî, 2017.
- Beyhakî, Ahmed b. *Huseyn el-Menâkıbü's-Şâfi'i*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, ty.

- Bilgiyef, Musa Cârullah. *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım: Kitâbu's-Sünne*. Çev. Mehmet Görmez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Birişik, Abdülhamit. *Hint Altıktası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'aniyyûn,". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26:428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. "Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler," *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, 17 (2004/2): 1-2.
- Bolay, Süleyman Hayri "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2:238. İstanbul: TDV Yayınları 1989.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Sahîhü'l-Buhârî*, 3 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Bulut, Zübeyir. "Kur'an'ın Okunmasına Dair" *Kalem Dergisi*, 2 (Şubat 1988): 16.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Brown. Daniel. *Sünnetin Etrafındaki Şüpheler*. Çev. Kızılkaya, Sabri & Özer, Salih. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm Hârûn, 4 cilt Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1418/1998.
- Candan, Abdulcelil. "Kur'an Neden Arapça İndirildi? Gerekçeler ve Amaçlar Üzerine Bir Değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, 10/26 (2006):37.
- Cündioğlu, Dürdane. "Kur'an Hakkındaki Şüphe ve Tereddütler", *Kalem Dergisi*, 5. (1988): 11.
- Cündioğlu, Düccane. "Mecazın Önemi ve İbn Ebu Kelimeleri Üzerine", *Kalem Dergisi* 8 (1988): 7.
- Çağatay Necdet & Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1998.
- Çakın, Kamil. *Hadis İnkarcıları*. Ankara: Seba Yayınları, 1998.
- Çakır, Ruşen. *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*. İstanbul: Metis Yayınları, 1990.

- Çöloğlu, Hüseyin. “Akıl ve Dinamizm Bütünlüğündeki İnsan,”. *Kalem Dergisi* 6 (1988): 16.
- Daudî, Hâlid Zaferullah. *Şah Veliyyullah Dehlevî’den Günümüze Pakistan ve Hindistan’da Hadis Çalışmaları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Demir, Mustafa. “Kur’an’ın Anlaşılması Üzerine Bir Giriş Denemesi” *Kalem Dergisi* 5 (1988): 15.
- Düzgün, Şaban Ali. *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Düzgün, Şaban Ali. “Rasyonalist Düşüncenin Son Dönem Kur’an Yorumuna Etkileri,” 2. *Kur’an Sempozyumu* Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1996.
- Erdem, İlhan. “Springer Aloys,”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/421. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Erkal, Mehmet. “Zekât,”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44:197-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ersin, Mehmet A. “Kur’an’ın Beyana ihtiyacı Var mı?,”. *Kalem Dergisi* 3 (1988): 6.
- Ersoy, Mehmet Akif. *Safahat*. haz. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990.
- Ertürk, Mustafa “Nebevî Sünnet’in Tarihi Gerçeklikteki Konumu Açısından Kur’an İslâmı Söyleminin İlmi Değeri” *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/1(2003): 12-13.
- Erul, Bünyamin. “Sahâbenin Sünnet Anlayışı,” *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’an Araştırmaları Merkezi Yayınları(KURAMER) 2020.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. *Kadıyanilik (Ahmediyye Mezhebi)*. İzmir: İstiklal Matbaası, 1986.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. “Kadıyanilik,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24:137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Goldzier, Ignaz. *İslam Tefsir Ekolleri*. çev. Mustafa İslamoğlu, İstanbul: Denge Yayınları, 1997.

- Gördük, Yunus Emre. “Kur’ancılık/Kur’aniyyûn Eksenli Modernist Dilin Yıkıcı Etkileri Karşısında Gençlik ve İbadet”.*Hız. Peygamber ve Gençlik Sorunları*. Ed. Mehmet Bayyığıt vd. Konya: Palet Yayınları, 2019.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılıp Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Görmez, Mehmet. “Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine,”. *İslâmiyât Dergisi*, 1(2000):14-15.
- Gülçen, Murat. *Emperyalizmin Bir Kolu Olarak Oryantalizmin Hindistan’daki İngiliz Yönetimi Tarafından Uygulanışı*. Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Güven, Şahin. “Kur’aniyyûn Ekolü, Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, *Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11(2001):387.
- Haq, Inam Ul. *Pakistan’da Hadis Tartışmaları*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Hansu, Hüseyin. “Mu’tezileye Göre Sünnet ve Hadisin Kaynak Değeri”, *İslam Gelenğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul, 195. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Hatipoğlu, İbrahim. *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni, Hint Alt Kıtası, Mısır Diyarı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Hekim, Muhammed Tahir. *Sünnetin Etrafındaki Şüpheler*. Çev. Hüseyin Aslan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- İbn Abdірabbih, Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-Ferid*, thk. Musir Muhammed, 2 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- İlâhîbahş, Hadim Hüseyin. *el-Kur’aniyyûn ve Şübühâtuhum Havle’s-Sünne*. Taif: Mektebetü’s-Sıddîk, 1989.
- İslamoğlu, Mustafa. *Üç Muhammed İki Tasavvur Bir Gerçek*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2020.
- İstanbul Kur’an Araştırmaları Grubu, *Uydurulan Din ve Kur’an’daki Din*, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2006.

- İstanbul Kur'an Araştırmaları Grubu, *Kur'an Hiç Tükenmeyen Mûcize*, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2019
- Kâdı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, nşr. Ahmed Ebû Hâşim Abdulkerîm Osmân, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.
- Kalem, "Açıklama", *Kalem Dergisi*, 6 (1988): 7.
- Kalkan, Süleyman. "Kur'an'ın Hedeflediği İnsan", *Kalem Dergisi*, 2 (1988): 1.
- Kalkan, Süleyman. "Paylaşmak", *Kalem Dergisi*, 6 (1988): 1.
- Kalkan, Süleyman. "Kamer Sûresi" *Kalem Dergisi*, 7 (1989): 5.
- Kalkan, Süleyman. "Liderlerde Ölür", *Kalem Dergisi*, 17-18 (1989): 1.
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Karacelil, Süleyman. *Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5 cilt Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Kavak, Özgür. "Modernizmin Dönüştürücü Etkisi Seyyid Ahmed Han ve Ahkâmın Dünyevileşmesi", *Divân İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14 (2003/1): 142
- Kavak, Özgür. "Tecdid mi Yeniden İnşa mı? Şah Veliyyullah Dihlevi'den Muhammed İkbal'e Hind Alt Kıtasında İctihad ve Taklide Farklı Yaklaşımlar" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (2011): 194.
- Kırca, Celal "Kur'an ve Modern Bilim (İlişkisi-Sahası-Sorunları)", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2012/2): 23-24.
- Kızılkaya, Necmettin. "Ehl-i Hadis'ten Kur'aniyyun Ekolü ve Progressive Müslims Hareketine", *Metnin Araçsallaştırılması ve Metin Merkezli Din Anlayışında Yaşanan Devrim*, ed. Bedir, Mürteza & Kızılkaya, Necmettin & Özaykal, Merve. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Koyuncu, Ahmet Ayhan. "İslam ve Modernizm Karşılaştırması Geleneksel ve Modernist Söylemin Sorunları Ve Bir Anayol Önerisi", *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 13 (2019): 377.

- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.
- Kongar, Emre. *Toplumsal Değişme*. Ankara: Bilgi Yayınları, 1972.
- “Kur’an’da Resuller ve Hz. Muhammed(s)”, *Kalem Dergisi*, 15-16 (1989):10.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınbay & Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Mehdevirâd, Muhammed Ali. “Kur’aniyyun’un Kur’an’ı Anlamadaki Temellerinin ve Metotlarının İncelenmesi” *Misbah: İslami Düşüne ve Araştırma Dergisi*, 16 (2020): 79-80.
- Mengüşoğlu, Metin Önal. "Çocuk Doğumlarına Tarih Düşülen Mushaflar"2. *Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu*, 271-284. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Mertoğlu, M. Suat. “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı, Kur’an’a Dönüşten Kur’an İslamına,”. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15/28 (2010/1):79-80.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü’l-A’lâ el-.*Mahiye’l Kadiyaniyye*, Kuveyt: Daru’l Kalem, 1969.
- Mevdudi, *Sünnet’in Anayasal Niteliği*, çev. Dr. Ahmet Esrar Ankara: Çıra Yayınları, 2011,
- Mu’tezîlî, Ebü’l Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyip el Basrî el-. *el-Mu’temed fi Usûli’l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, 2 cilt. Dimaşk: Yy. 1964.
- Müslim, Ebü’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc. 3 cilt *Sahîh-ü Müslim*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ocakoğlu, Feride. *1980-90 Yılları Arasında Türkiye’de Mealcilik Akımı*, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Öz, Mustafa. “Seyyid Ahmed Han,”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2:75. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Öz, Şaban. “Kırtâs Hadisesi ve İlgili Rivayetlerin Tenkîdi -İbn Sa’d Özelinde-“, *Hikmet Yurdu Dergisi*, 3 (2009): 275-286
- Özdemir, Ahmet. “Hâricî/İbâdî Geleneğe Sünnetin Teşrî Değeri”, *Amasya İlahiyat Dergisi*, 14 (2020): 201, 207.

- Öztürk, Mustafa. “Dini Hükümlerin Kaynağını Kur’an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı”, *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Öztürk, Mustafa. *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur’ancılık*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015
- Öztürk, Mustafa. *Tefsir Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’an’daki İslâm*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1995.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Yeniden Yapılanmak Kur’an’a Dönüş*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Sûrelerin İnış Sırasına Göre Kur’an’ı Kerim Meali* (Türkçe Çeviri), İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *İslam Nasıl Yozlaştırıldı?* İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’an’ın Temel Kavramları 2 cilt* İstanbul: Yeni Boyut Yayınları 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri “Rakamlarla Kodlanmış Kitap” Erişim 2.12.2021. <https://www.youtube.com/watch?v=WA7N-5fK5j0>
- Paçacı, İbrahim vd. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur’an’a ve Tefsire Ne Oldu?*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Pakdemirli, M. Nur. “Hint Alt Kıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi,” *Ekev Akademi Dergisi*, (2015): 427-428.
- “Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk Kimdir?” Erişim 08.10.2021 <https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/prof-dr-yasar-nuri-ozturk-kimdir-1286643/>
- Rupi, Erişim 21.05.2021. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Rupi>
- Rüveyfî, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er- *Lisanü’l-Arab*, 15 cilt. Beyrut: Daru Sadr, ts.
- “Sadrettin Yüksel Kimdir?” Erişim 08.10.2021. <https://www.yeniakit.com.tr/biyografi/sadreddin-yuksel>

- Said, Edward. *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. Çev. Berna Ünler, İstanbul: Metis Yayınları, 2006.
- Sâlih, Subhi es-, *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Yy.1981.
- Siddikî, Mazharuddin. *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*. çev. Fırat, Murat & Korkmaz, Göksel. İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
- Sibâî, Mustafa b. Hasan es-. *es-Sünne ve Mekânetuhâ fi't-Teşrii'l-İslamî*, Dımaşk: el-Mektebetu'l-İslami, 1982.
- Soyalan, M. Yaşar “Kur'an'ın Gerekliliği ve Yeterliliği Üzerine,” *Kalem Dergisi*9 (1988): 6-7.
- Soyalan, Mehmet Yaşar "Kur'an'da Her Şey Yazılıdır Öyle mi?", *Kalem Dergisi* 10-11 (1988): 12.
- Soyalan, M. Yaşar.”Hikmet Üzerine Farklı Bir Değerlendirme”, *Kalem Dergisi*, 12 (1988):7.
- Söylemez, Mahfuz. *Bedevîlikten Hadarîliğe* Kûfe. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *el-Milel ve'n-Nihâl*, 3 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018,
- Temel, Ahmet Vefa. “Arap Dili ve Kur'an'ı Kerîm Akıl Kavramının Analizi”, *AİBU İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2017):126.
- Toksarı, Ali. *Delil Olma Yönünden Sünnet*. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Ünal, Yavuz. “Modern Dönem Peygamber Tasavvurları ve Hadis Algıları”, *İslam Gelenğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul İstanbul: Kuramer Yayınları 2020.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Namaz” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32: 350. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazıcı, İshak. *Edip Yüksel ve Muhammed Esed'in Meallerine Eleştirel bir İnceleme, Kur'an Mealleri Sempozyumu, Eleştiriler ve Öneriler I*, (24-26 Nisan 2003 İzmir) Ankara: Ankara Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Yelken, Ramazan. “Anlamadan Kur'an Okumak”, *Kalem Dergisi*, 3 (1988): 2.

- Yelken, Ramazan. “Abese Sûresi”, *Kalem Dergisi*, 10-11 (1988): 4.
- Yelken, Ramazan. “Kur’ani Mesajın Önündeki Gürültü”, *Kalem Dergisi*, 13-14 (1989):23.
- Yelken, Ramazan. “Değişmeyen Tepki: Atacılık”, *Kalem Dergisi* 8 (1988): 12-13.
- Yılmaz, Hüseyin. *Ezeli Hikmet ve Dinler: Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Yüksel, Edip. *Türkçe Kur’an Çevirilerindeki Hatalar*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2004.
- Yüksel, Edip. *Mesaj Kur’an Çevirisi*, İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013.
- Yüksel, Edip. “Kur’an’a göre Namaz”, Erişim 04.06.2021. <https://19.org/tr/kurana-gore-namaz/>
- Yüksel, Edip. “Yalnızca Kur’an’a Uyarak Salatları Nasıl İbadet Ederiz?”, Erişim 04.06.2021. <https://19.org/blog/sala/>
- Yüksel, Edip. “İslami Reform için Manifesto”, Erişim 09.06.2021.. <https://19.org/tr/category/edipyuksel/reform/>
- Yüksel, Edip. “Niye Sadece Kur’an? Niye Tüm Hadisleri Çöpe Atmalıyız?”, Erişim, 10.10.2021. <https://www.youtube.com/watch?v=nCpJEGVHYKY>
- Yüksel, Edip. Niye Sadece Kur’an? Niye Tüm Hadisleri Çöpe Atmalıyız? Erişim, 10.10.2021. <https://www.youtube.com/watch?v=nCpJEGVHYKY>.
- Yüksel, Edip. “Kur’an’a Göre Oruç”, Erişim 10.10.2021. <https://www.youtube.com/watch?v=pDKAnK3BKMk>
- Yüksel, Edip. “Kur’an’a Göre Namaz”, Erişim. 11.10.2021. <https://www.youtube.com/watch?v=Y6scX1xAMWs>
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-. *el-Keşşâf an Hakâik Ğavamıdu’t-Tenzîl ve Uyûni’lEkâvil Fî Vücûhi’t-Te’vîl*, 6 cilt. Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân,1998.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh. *El-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebûl-Fazl İbrahim. 4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, ty.
- Zeyveli, Hikmet. “Ebu Kevser, Hz. Peygamber (s.a)’in Ümmetine Bıraktığı Rehber Ne İdi?”. *Kelime Dergisi* 1(1986):21.