



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

KUR'ÂN'A DAİR YENİ YAKLAŞIMLAR: HÜSEYİN ATAY ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sefa NAS

BURSA – 2024



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

KUR'ÂN'A DAİR YENİ YAKLAŞIMLAR: HÜSEYİN ATAY ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sefa NAS

Danışman:

Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ

BURSA – 2024

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim, Kelâm Bilim Dalı'nda 702023013 numaralı Sefa NAS 'ın hazırladığı “Kur'ân'a Dair Yeni Yaklaşımlar: Hüseyin Atay Örneği” başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili savunma sınavı, 01/03/2024 günü 11.00-13.00 saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı / başarısız) olduğuna (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Kadir GÖMBEYAZ

Kocaeli Üniversitesi

01/03/ 2024



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU
KELAM ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı / Konusu: Kur'ân'a Dair Yeni Yaklaşımlar: Hüseyin Atay Örneği

1- Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 191 sayfalık kısmına ilişkin, 29/01/2024 tarihinde şahsım tarafından Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %20'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dâhil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Sefa NAS
Öğrenci No:	702023013
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Kelâm
Statüsü:	Yüksek Lisans

Danışman
Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Kur'ân'a Dair Yeni Yaklaşımlar: Hüseyin Atay Örneği” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Sefa NAS

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Sefa NAS

Öğrenci No : 702023013

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Kelâm

Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	Sefa NAS
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	Kelâm
Tezin Niteliği	Yüksek Lisans Tezi
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ

KUR'ÂN'A DAİR YENİ YAKLAŞIMLAR: HÜSEYİN ATAY ÖRNEĞİ

16.yy. dan itibaren Osmanlı'da gözle görülen güç kaybına karşı Batı Avrupa'da yaşanan gelişmeler, 18-19.yy. da küresel ölçekte hızlı değişikliklere neden olmuştur. Özellikle Aydınlanma'nın açığa çıkardığı modernizm, sekülerizm ve pozitivistimin etkisiyle söz konusu değişikliklerden İslam ülkelerindeki kültürel değerler ve dini algılayış tarzı ve gelenek de nasibini almıştır. Zira İslam ülkelerinin ileri gelen aydın kesimlerinde; mevcut din algısı ve dini geleneğin modern hayata eşlik etmediği, insanlık için rehber konumunda olan Kur'ân'ı anlamlandırmaya ve doğruyu yanlıştan ayırt etmeye imkân vermediği düşüncesi hâkim olmuştur. İşte Kur'âncılık, bu minvalde Kur'ân'a yönelik bireysel çağdaş tasvirleri birleştiren bir çerçeve halinde modern dönemde ortaya çıkmış bir ekoldür. Tüm dini konularda Kur'ân vurgusu yapan bu ekol; sünnete, mezheplere ve gelenek olarak adlandırılan dini müktesebata mesafeli yaklaşarak kurtuluşun, Kur'ân dışında her türlü kaynağı reddetmekle mümkün olduğunu iddia etmektedir. Atay ise 1960'lı yıllarla birlikte bu ekolün Türkiye'de öncüsü ve önemli bir siması olarak, akla tanıdığı yetki ve duyduğu güvenle tüm gücünü gelenekle hesaplaşarak Türkiye'de Kur'ân merkezli İslam tasavvurunu işlemeye harcamıştır.

Anahtar Kavramlar: Hüseyin Atay, Akıl, Gelenek, Modernizm, Kur'âncılık, Kur'an, Sünnet

ABSTRACT

Name and Surname	Sefa NAS
University	Bursa Uludağ University
Institution	Social Science Institution
Field	Basic Islamic Sciences
Branch	Kalam
Degree Awarded	Master
Supervisor	Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

NEW APPROACHES TO THE QURAN: "THE EXAMPLE OF HÜSEYİN ATAY"

16th century The developments in Western Europe against the visible loss of power in the Ottoman Empire from the 18th to the 19th centuries. has also led to rapid changes on a global scale. Especially under the influence of modernism, secularism and positivism brought about by the Enlightenment, cultural values, religious perception and tradition in Islamic countries also had their share of these changes. Because in the leading intellectuals of Islamic countries; The idea that the current perception of religion and religious tradition does not accompany modern life and does not allow us to make sense of the Quran, which is a guide for humanity, and to distinguish right from wrong, has become dominant. In this sense, Qur'anism is a school that emerged in the modern period as a framework that combines individual contemporary depictions of the Qur'an. This school emphasizes the Quran in all religious matters; It maintains that salvation is possible by rejecting all sources other than the Quran, by keeping a distance from the sunnah, sects and religious acquis, which is called tradition. Atay, on the other hand, as a pioneer and an important figure of this school in Turkey in the 1960s, spent all his strength, with the authority and trust he gave to reason, to develop the Qur'an-centered Islamic concept in Turkey, reckoning with tradition.

Keywords: Hüseyin Atay, Reason, Tradition, Modernism, Qur'anism, Quran, Sunnah

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
YEMİN METNİ	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	2
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	3
4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR	3
5. ATAY'IN İLMİ KİŞİLİĞİ VE FİKİRLERİNİN OLUŞUMUNU HAZIRLAYAN ORTAM.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

ATAY'IN DİN, GELENEK, KUR'ÂN VE MODERNİTE ANLAYIŞI

1.1. DİN ANLAYIŞI.....	12
1.1.1. Dinin Kaynakları	13
1.1.1.1. Akıl	14
1.1.1.2. Kur'ân/(Sünnet).....	22
1.1.2. Din Öğretimi Hakkında	41
1.2. İSLAM GELENEĞİNE KARŞI TUTUMU	47
1.2.1. Geçmişin Kutsallığı	47
1.2.2. İlk Üç Asır ve Sonrası.....	53
1.2.3. Dini Din Kültüründen Ayırmak.....	57
1.2.4. Günümüz Müslümanlığı	62
1.2.5. Din Anlayışında Yeniliğe Duyulan İhtiyaç	66
1.3. KUR'ÂN'A ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM.....	75
1.3.1. Atay'ın Kur'ân'a Yaklaşımı.....	75
1.3.1.1. Evrensel Mesajıyla Kur'ân ve Tarihsellik	75
1.3.1.2. Kur'ân'ın Bilgi Teorisi	81

1.3.1.3. Kur'ân ve Bilim	84
1.3.2. Kurtuluşun Sırrı: Kur'ân'a Dönüş	94
1.3.3. Kur'ân Nasıl Okunmalı ve Anlaşılmalı?	101
1.3.4. Reform Düşüncesi: Proje ve Yöntemler	105
1.3.4.1. Kur'ân'ı Çevirisinden Anlamak	106
1.3.4.2. FKM: Felsefe, Kelâm, Mantık	109
1.3.4.3. Kur'ân Kelâm'ı	112

İKİNCİ BÖLÜM

YANLIŞLARIN DÜZELTİLMESİNE DAİR: ATAY'A GÖRE DEĞİŞMESİ GEREKEN HÜKÜMLER

2.1. FIKHA DAİR MESELELER VE FIKIH ELEŞTİRİSİ	118
2.1.1. Kur'an'da Kadın Erkek İlişkisi	118
2.1.2. Din Kolaylıktır	124
2.1.3. Namazdan Başka Müslümanlık	129
2.1.4. Abdest Yalnız Namaz İçindir	132
2.1.5. Hayızlı Kadının İbadeti	137
2.1.6. Kadınların Başörtüsü	139
2.1.7. Aile Hukuku	140
2.1.8. Kur'an'da Ukûbat	142
2.1.9. İctihad	145
2.1.10. İslam Fıkhında Yeniliğe Duyulan İhtiyaç	149
2.2. İNSAN HÜRRİYETİ VE KADER SORUNU	151
2.2.1. Kur'an'da İnsan Hürriyetinin Genel Görünümü	152
2.2.2. İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyetinin Arka Planı	158
2.2.3. İnsan Hürriyeti ve Kader Sorununa Dair Yeni Bir Yaklaşım	166

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ANİYYÛN EKOLÜ VE ATAY

3.1. MUADİL FİKİRLER	171
3.1.1. Seyyid Ahmed Han (1817-1898)	177
3.1.2. Cemâleddin Afgânî	179

3.1.3. Muhammed Abduh (1849-1905)	180
3.1.4. Reşîd Rızâ (1865-1935)	184
3.1.5. Musâ Cârullah (1875-1949)	185
3.1.6. Fazlurrahman (1919-1988)	190
3.2. NEDEN YALNIZ KUR'ÂN?	195
SONUÇ	211
BİBLİYOGRAFYA	216



KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
b.	Baskı
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
krş.	Karşılaştırınız
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
S.	Sayı
ss.	Sayfa/ Sayfa Aralığı
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	Ve devamı
vs.	Ve saire

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Hız. Peygamber'in ahirete irtihaliyle, vahyin devamı imkanından mahrum kalan sonraki Müslüman nesillerin İslam'a aidiyetlerini gösterebilmeleri ve onun ışığında yaşamlarını hak yol üzere sürdürebilmeleri adına Kur'an her daim esas başvuru kaynağı olagelmıştır. Bu özelliği itibariyle Kur'an'a yönelik çalışmalar, sistematik bir yapıda, hicri dördüncü asırdan itibaren oluşmaya başlamış ve hemen hemen her yönüyle ilahi vahyi beşerî düzlemde tanımlamaya mâtuf eserler külliyatı günümüze kadar ulaşmıştır.

Bu eserlere bakıldığında, büyük bir kısmının klasik tefsir çalışmaları niteliğinde olduğu rahatlıkla görülebilir. Ancak 18. yy.'dan sonraki çalışmalar için aynı şeyi söylemek pek tutarlı sayılmamaktadır. Zira 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan sonra siyasi alandaki gerileme, Osmanlı'da dini anlayışta zamanla kırılmalara neden olmuştur. Bu kırılma psikolojisi, sorunların esas sebebine inmeyi engellediği gibi dini ve dinsel kurumları da hedef haline getirmiştir.

Tanzimatla birlikte tamamen Batı'nın etki sahasına giren Osmanlı'daki aydın kesim (Jön Türkler), dini yıkmayı gaye edinen dış güçlerin ağına, bilerek veya bilmeyerek, düşmüş olup yeniden yapılanmayı dinsiz bir temelde mümkün görmüşlerdir. Nitekim bu yöndeki çalışmalarına hız kesmeden devam etmişler ve bu arada da Batı'nın takdirini kazanmayı hedef edinmişlerdir. Tarih bu gelişmelerin kayıtlarıyla doludur. Öte yandan dini hassasiyeti ve ilmî seviyeleri yüksek olan bir kesim âlim ve aydın zatlar ise Asr-ı saâdet dönemi ile kendi dönemlerini mukayese ederek içinde bulundukları olumsuz durumun dinin kendisinden değil, din anlayışından kaynaklandığına kâni olmuşlardır. Ancak onlar da kendi içlerinde farklılaşmaktadır. Zira bir kısmı geçmişe sınıksız sarılmakla sorunları aşacağına inanırken, diğer kısımdakiler ise Müslümana ayak bağı olan tüm geleneksel unsurlardan, otoritelerden ve kurumsallaşmış dinden kurtulmanın ve bununla da sınırlı kalmayıp çağın anlayışına uyum sağlama çabası içerisindeyler.

Özetle anlatmaya çalıştığımız bu tahlillerden hareketle şunu rahatlıkla diyebiliriz ki, Kur'an'a dair çalışmaların "yeni" vasfıyla anılması, yukarıdaki ikinci tür yaklaşımın sonucudur. Bu meyanda bilimsel tefsirleri bir kenara bırakacak olursak Kur'an merkezli çalışmalar, 19. yy.'dan itibaren Batı'nın ilim ve tekniğinin hatta insan ve toplum

anlayışının da belirlediği modern bir zâviyeye girmiştir. Ülkemizde bunun örneği olarak, 1960'lı yılların başından itibaren Mealcilik Hareketi'yle başlayan ve daha sonra doğrudan Kur'ancı harekete evrilen bir yapıdan söz etmek mümkündür.

Velhâsıl-ı kelâm araştırmamız esasen Kur'ân'ın inişi ile başlayan İslam din ve düşünce tarihinin oluşum, gelişim ve mevcut durumu hakkında geniş fikirleriyle gelenek ve gelecek arasında bir köprü görevi üstlenme vizyonuna sahip ve aynı zamanda söz konusu yapının öncü ismi sayılan Hüseyin Atay'ın Kur'ân ve akıl merkezli İslam tasavvurunu konu edinmektedir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Atay özelinde şimdiye kadar hazırlanan az sayıdaki çalışmalara bakıldığında, bunlardan her biri Atay'ı bir yönüyle, sınırlı bir biçimde ele alıp incelemektedir. Bu tez ise Atay'ın hem kelâm ilmi hem de ilahiyat alanında farklı disiplinlerdeki ilmi değerini tanıma bakımından daha geniş kapsamlı olma iddiasındadır.

Her şeyden önce burada temel bir amacın gerçekleşmesini hedefliyoruz. Teze yönelik gerçekleştirmek istediğimiz bu temel amaç, Atay'ın çalışmaları özelinde yeni bir Kur'ân teolojisi oluşturabilmenin imkanını ve bunun kelâm ilmindeki karşılığını pratik değeri bakımından ortaya koyabilmektir. Bu temel amacın gerçekleşmesine yardımcı olması adına Atay'ın düşünce dünyasını tüm yönleriyle ortaya koymayı ve bunu yaparken de bazı fikir ve önerilerini gözler önüne sererek bunların ciddi biçimde düşünülmesini diliyoruz. Zira İslam dininin modern dünya şartları karşısında şu an en çok ihtiyaç duyduğu inanç, amel ve ahlak düzeyinde yeniden yapılanması noktasında Atay'ın fikirlerinin doğruluk ölçüsü sorgulanmaya değerdir.

Atay'ın Kur'ân merkezli çalışmalarının iki açıdan önemi olduğu düşünülebilir: Birincisi, ana kaynağa dönüp işe Kur'ân'dan başlayarak kendi deyimiyle, yenilik düşüncesinde Asr-ı saâdet dönemini taban noktası olarak ele almasıdır. Böylece İslam din kültürünü yeniden gözden geçirme gerekliliğini ortaya koymayı hedeflemektedir. İkinci olarak akademinin diğer üyelerinin de ana kaynağa ilişkin çalışmalar ortaya koyması yönünde istek ve beklentiyi dile getirmesi, onlara bu alanda öncülük etmesidir. Bu iki yönüyle bakılacak olursa Atay'ın çalışmalarının sonucu nereye varırsa varsın ilmi değeri haiz olduğu anlaşılmaktadır.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Tezimizde yer yer eleştirel yöneme (kritisizm) başvurmakla beraber, esas aldığımız yöntemin analitik ve deskriptif yöntem olması hasebiyle Atay'ın düşünce dünyasına hâkim olmak oldukça önemliydi. Bununla birlikte izlemiş olduğumuz yöntem üzere Atay'ın çalışmaları defalarca okundu ve indeks oluşturuldu. İndekse göre tekrar okuma faaliyetine girişerek gözden bir şeyin kaçırılmamasına özen gösterildi. Yine önemine binaen belli tarzdaki görüşleri bir araya getirilerek aralarındaki uyum ve tutarlılık gözlemlendi. Tezimizin başlıkları, Atay'ın düşünceleri arasından seçilerek hem aslına yakın hem de diğer çalışmalardan özgün olması hedeflendi.

Bir başka yöntem olarak ise, Atay'ın belli başlı bir konudaki yaklaşımını doğru bir şekilde ortaya koymak adına o konuyla ilgili tüm düşüncelerini bir araya getirmeye çaba sarfettik. Esasen bizi böyle bir çalışmaya sevk eden âmillerden en önemlisi, aynı başlık altında o konuyla ilgili olmayan görüşlerini gözlemlemek oldu.

Bununla birlikte çalışmamızın ilmî bir payeye sahip olabilmesi adına, Sayın Hocam Prof. Dr. Cağfer Karadaş'ın sunmuş olduğu yol haritası doğrultusunda iki hususa dikkat etmeye özen gösterdik: Birincisi, baştan birinci el kaynaklara giderek kronolojik düzene dikkat etmek. İkinci olarak, teze ilişkin toplamış olduğumuz bütün verileri kullanarak tezi bir malzeme yığını haline getirmemek.

4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Hz. Peygamber'e gelen ilk vahiyden itibaren, günümüze kadar Müslümanların esas başvuru kaynağı olan Kur'an'ı Kerim üzerine yapılan çalışmalar büyük bir külliyatı oluşturmakla beraber, bu işin Türkiye sahasında çok uzun sayılmayan bir geçmişi vardır. İşte bu tez; bu geçmişin Atay'a kadar olan kısmını, onun çalışmasının üzerine kurulduğu temel dayanakları anlamlandırabilmek ve varsa geçmişle ilişkisini, diğer manasıyla da onun özgünlüğünü tespit etmek için nispeten ele alacaktır.

Öte yandan, Atay'ın anlayışının temelini oluşturan Kur'an merkezli İslam (Kur'an İslam'ı) düşüncesi ve bu düşüncenin oluşumunu hazırlayan geleneksel din anlayışına yönelik Atay'ın eleştirileri, önerileri ve bunun yanı sıra düşüncelerine yön veren hayatındaki iç ve dış etkiler, tezin kapsamı içerisinde ele alınacak konular arasındadır. Tezimizin kapsamı bununla sınırlı olup bu kapsamı aşan konu ve başlıklara yer verilmemiştir.

Atay, İslam düşüncesinin her alanında hatırı sayılır bilgi birikimine sahip olmakla beraber düşüncelerini yazarken, belki çok şey söylemek istediğinden olabilir, derli topluluktan uzak, çoğu zaman tam anlaşılmayan dağınık bir üsluba sahiptir. Öyle ki Atay'ın çalışmaları ve şahsı doğrultusunda fikirlerini anlayıp yorumlayabilmek, onlara yeni anlamlar yükleyebilmek bazen bir yapbozun parçalarını birleştirmekten de öte farklı cins yapboz parçalarından bir yapboz oluşturmayı gerektirmektedir. Zira herhangi bir konuda yazmaya başladığında, birden o konunun dışına çıkarak aklına geleni geldiği gibi yazdığını, yazmadığı takdirde unuttuğunu bizzat dile getirmektedir. Dolayısıyla Atay'ın herhangi bir konuyla ilgili düşüncelerini öğrenmek isteyen okuyucunun, sadece o konuyla ilgili yazısını okuması yeterli olmayıp tüm yazılarında o konuyla ilgili fikirlerini bir araya getirdiği takdirde, konuyu Atay açısından açıklığa kavuşturma şansı olabilir. Aksi takdirde, Atay'ın herhangi bir konudaki fikri kesin olarak budur demek, çoğu zaman yanıltıcı olmaktadır. Bunun önüne geçmek ise düşüncelerini başlıklarından veya konularından bağımsız bir bütün halinde anlamayı zorunlu kılmaktadır. Bu minvalde Atay'ın yazıları tez süresince muhtelif zamanlarda okunmuş olup satır araları tek tek kontrol edilmeye çalışılmıştır. Son söz olarak, çalışmamızın zikredilen bu zorluğun tesiri altında oluşturulduğunu belirtmek isterim.

5. ATAY'IN İLMİ KİŞİLİĞİ VE FİKİRLERİNİN OLUŞUMUNU HAZIRLAYAN ORTAM

Atay, 1930 yılında Rize'nin İkizdere ilçesinin Güneyce köyünde doğdu. Küçük yaşta ilk eğitimi babası Hafız İsmail'den almış olup sekiz yaşına geldiğinde kendisi de bir hafız olarak yetişmiştir.¹ 1941 yılında ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınan Atay, beşinci sınıfa İstanbul Kadırga İlkokulu'nda devam etmiştir. Bu arada, özel olarak cumartesi ve pazar günleri Şehzadebaşı İbrahim Paşa Camii İmam hatibi Hacı Hasib Efendi'den ve sonrasında İstanbul müftü müsevvidi Mustafa Asım Hacı Bilaloğlu'ndan Arapça okumuştur. Kumkapı Ortaokulu ikinci sınıfındayken felsefe hocası Mustafa Gümülcineli ile karşılaşan Atay, bir daha onu bulamam endişesiyle liseye gitmeyi üç yıl geciktirmiştir. Bu süre zarfında bütün medrese kitaplarını ve fazlasını Mustafa Gümülcineli' den ikmal etmiştir.² Onun tahsil yıllarında etkisinde kaldığı diğer hocaları şöyledir: Ali Haydar

¹ Hüseyin Atay, "huseyinatay.com" (Erişim, 30 Aralık 2022)

² Hüseyin Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), 10.

Güleryüz, Yusuf Ziya Karal, Emced Zehavî, Muhammed Kızılcı, Hacı Hamdi A'zâmî, Bedri Mütevellî, Abdu'l-Gani Râcihî, M. Tâvit Tancî...³

1944 yılında Kumkapı Ortaokulunu iftiharla bitiren Atay, 1948 yılında kendisi ve arkadaşı Kemal Işık'a Bağdat'ta okuma teklifi gelmesi üzerine Bağdat'ın yolunu tutmuştur. Daha küçük yaşta felsefe ve modern ilimlere olan merakı onu akranlarından farklı kılmış, kendisinin deyimiyle “kafası kalınlığında” anlaşılması güç ifadelerle dolu klasik eserleri evde ve okul sıralarında anlamak için okumuştur. Bu suretle aldığı eğitimle geleneksel medrese ilimlerini ve modern ilimleri şahsında birleştirmiştir.⁴ Nitekim daha sonra kendisi “İslamiyet adına ne öğrendiysem bunları modern ilimlere göre nasıl uyarlayabilirim diye düşünmeyi adet edindim” demektedir. Bir taraftan da medresenin son halkası olduğunu dile getirir.⁵

Atay Bağdat'a gitmeden önce almış olduğu bu tahsille, klasik kaynakların verileriyle Kur'an verileri arasındaki uyumsuzluğu doğrudan görebilecek seviyeye ulaşmış ve Bağdat'ta iken bu meyanda hocalarını sorularla köşeye sıkıştırmış, diğer talebe arkadaşlarına bulduğu yanlışları izah etmeye çalışmıştır. Nitekim onun 1948'de başladığı Külliyyetü's-Şeria'yı 1954'de birincilikle bitirmesi, bu durumda doğal karşılanmalıdır. Ortaokul yıllarından beri felsefeye olan temayülü Bağdat'ta ikinci sınıfta karşısına çıkan Abdullah Nakşibendî ile iyice ilerlemiş, hatta hocasının etkisinde kalarak onun izlediği yolu kendisine yöntem edinmiştir. Şöyle ki daha İstanbul'dayken almış olduğu mantık, kelâm, usulü'l-fıkıh dersleriyle yeşeren eleştirel zihniyeti⁶ onunla tam rayına oturmuştur.

Abdullah Nakşibendî, 1930'lu yıllarda İslam dünyasındaki yenilikler hususunda Mısır'daki neşriyatı takip ettiği sıralarda, eski kitaplarda anlatılanların tatbikat sahasında olmadığını görmüş ve eski kitapları reddetmek suretiyle geleneğe dayalı din anlayışını inkâr etmiştir. Bunun gerekçesi olarak ise, eskiden kitapların kendisine hâkim olduğunu ve din algısının onlar tarafından şekillendiğini; oysa bunun ilme ve Kur'an'a uygun olmadığını ifade etmiş ve yeniden dindar olmayı kitaplara mahkûm değil, onlara hâkim olmakla mümkün görmüştür. Böylece kitaplara mahkûm ve hâkim olmanın farkını da

³ Salih Atçeken, *Hüseyin Atay'ın Dine Yaklaşımı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 4; Harun Kılınçarslan, *Hüseyin Atay'ın Kelamî Bakış Açısı ve Kelam İlmine Katkıları* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 20.

⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 10.

⁵ Kılınçarslan, *Atay'ın Kelam İlmine Katkıları*, 20.

⁶ Kılınçarslan, *Atay'ın Kelam İlmine Katkıları*, 21.

ortaya koymuştur.⁷ İşte Atay, buradan mütevellit kitaplarda olanın doğruluk ve yanlışlık değerini kitabın dışında bir ölçüyle test etme zaruretiyle inanarak akıl merkezli bir İslam anlayışına yönelmiştir.

Atay'ın anlayışının oluşmasında almış olduğu tahsilin yanı sıra öğrenciliğinden beri kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun din adına çektiği sıkıntıların kaynağını tespit edip bunları Kur'an açısından çözmeyi kendisine görev addetmesinin de büyük payı vardır.⁸ Bunun için yeniliğe önce Müslümanları her an, her gün, her hafta ve her yıl meşgul eden, onların yapmak zorunda oldukları işlerden başlamayı uygun bulmuştur.⁹ Bu sayede yeni bir din anlayışı ve yeni bir İslam medeniyeti doğabileceğine inanmış ve bu inancı onu, hem üst düzeydekilere hem de halkın seviyesine hitap etmeye sevk etmiştir.¹⁰

Bilginin her yerde, kolay ulaşılabilir olduğu bir çağda Atay'ın akademik hayatını uzun uzadıya anlatmak yerine temel noktalarını verecek olursak 1954 yılında Bağdat İlahiyat Fakültesi'ni birincilikle bitirip yurda dönen Atay, 1956 yılında Yedek Subay olarak askerliğini tamamlayıp 26 Kasım 1956'da Ankara İlahiyat Fakültesi'ne asistan olarak seçildi. 1960 yılında "*Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*" adlı teziyle doktorasını verdi. Doktora tezi, onun Kur'an'a yönelik çalışmalarının başlangıcını oluşturmakla beraber kelâm disiplininde paradigma değişimine de yol açtı. Türkiye'de doğrudan Kur'an'a yönelik çalışmaların ilki sayılan bu tezi kendisinin seçmediğini, hocası Tavit Tanci Bey'in verdiğini nakleder.¹¹ 1960-1961 yılları arasında sekiz aylık bir sürede merhum Yaşar Kutluay ile Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında çıkan bir Kur'an Meali hazırladı. 1962 yılında Fulbright bursuyla üniversite tarafından İbranice öğrenmek üzere İsrail'e gönderildi. Burada İslam felsefesinin İbranice'ye yapılan tercümelerini ve Yahudiler yoluyla Avrupa'ya geçişini doğrudan inceleme fırsatına sahip oldu. 1965 yılında yine bir bursla Amerika'ya gidip Chicago Üniversitesi'nde bir yıl sekiz ay İslam felsefesi ile ilgili ilmi araştırmalar ve incelemeler yaptı. 1968 yılında "*Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*" adlı teziyle İslam Felsefesi'nde doçent oldu. 1969 yılında kelâm

⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 12.

⁸ Hüseyin Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), 10.

⁹ Hüseyin Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), 23.

¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 24.

¹¹ Hasan Onat, "Türkiye'de Din Anlayışı ve İslam'ın Geleceği: Prof. Dr. Hüseyin Atay'la Bir Mülakat", *Demokrasi Platformu* 2/8 (2006), 8.

ve usulü'l-fıkh derslerini beş sene okuttu. 1969-1971 öğretim yıllarında Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nde klasik mantık okuttu. 1974 yılında kelâm profesörü oldu ve aynı yıl kurulan kelâm ilmi kürsüsüne başkan seçildi. 1980-1982 yıllarında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dekanlık yaptı. 1885-1889 yılları arasında Kral Fahd Petrol ve Madenler Üniversitesi'nin daveti üzerine Suudi Arabistan'da İslam Dini Esasları dersi verdi. 1989 yılında Türkiye'ye, Ankara İlahiyat Fakültesi'ndeki görevine geri döndü ve 1997 yılında emekli oluncaya kadar devam etti.¹²

Atay, İslam düşünce ve anlayışında yenilenme taraftarlarının hizmetine sunmak üzere yayınladığı çok sayıda eser ve makaleleriyle Türk-İslam düşüncesine ciddi anlamda katkı sağlamıştır.¹³ İçlerinden birkaçını tanıtmak gerekirse, Kur'ân merkezli İslam düşüncesini yansıtan “*Kur'ân'a Göre Araştırmalar*” adlı serinin yazılış amacı kendi ifadesine göre, daha ilk sayfasında Kur'ân'a başvurduğumuzda değişmesi gereken fıkıh ve kelâm hükümleri parolasını taşımaktadır.¹⁴ “*İslam'ı Yeniden Anlama*” adlı kitabı ise, Kur'ân'ın ve dinin yeniden anlaşılmasının dayanacağı temel kuralları belirtmek üzere yazdığını ifade etmektedir.¹⁵ “*Ben*” adlı eserini de İslam düşünce tarihinde 1400 yıldır yapılan yanlışları ve yapılmayan doğruları anlatmak üzere kaleme almıştır.¹⁶ Son olarak, “*Cehaletin Tahsili*” eseri toplam yüz adet makale, köşe yazısı, proje ve mektuptan oluşturulmuş olup adını içindeki bir makaleden almaktadır.¹⁷

Atay'ın ilmî şahsiyetinin oluşmasında iki kırılmadan söz edilebilir. Bunlardan biri, Bağdat'a gitmeden önce Muhammed Halit Muhammed'in “*Buradan Başlayacağız*” adlı eserinden etkilenerek, “Ben nereden başlayacağım”, “Nasıl yapacağım?” gibi soruları kendisine sormaya başlaması ve kendi ifadesine göre hala sorduğunu söylemesi¹⁸ onda fikri bir uyanışı motive etmiştir. İkinci olarak da Bağdat Külliyyetü'sh-Şeria dekanı Hacı Hamdi Azami' nin evinde kendilerine okuttuğu küçük bir kelâm eserinde Mu'tezile için ‘muhalif mezhep’ ibaresinin geçmesi dolayısıyla¹⁹ Türkiye'de öğrendiklerinin aksine

¹² “huseyinatay.com.” ; Atçeken, *Atay'ın Dine Yaklaşımı*, 4-7.

¹³ Atçeken, *Atay'ın Dine Yaklaşımı*, 2.

¹⁴ Hüseyin Atay, *Cehaletin Tahsili*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2018), 279.

¹⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 39.

¹⁶ Hüseyin Atay, *Ben: Akıl ve Kur'an Işığında 1400 Yıllık Süreçte İslam'ın Evreni*, ed. Ömer Faruk Atay (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 230.

¹⁷ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 11.

¹⁸ Onat, “Atay'la Bir Mülakat”, 3.

¹⁹ Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2018), 8.

Mu'tezile'yi meşru mezhep gören bu görüşten hareketle, olanı olduğu hal üzere kabul etmeyip zihnindeki her şeyi sorgulayarak hocası Nakşibendî gibi kitaplara hâkim olmanın gerekliliğine inanmakla işe başlamasıdır. Onun kitapların dışında bulduğu ölçü, Kur'an ve akıl olmuştur.

Akademiye başladıktan sonra çeşitli sebeplerle gittiği İslam ülkelerini ve Avrupa'yı incelemesi, onda İslam toplumlarının genel yapısına dair güçlü kanaatler oluşturmıştır. Zira Türkiye'de yaşanan 1960 darbesi sonrası toplumun din ve siyaset üzerinden ayrıştığı gözlemi, ona yaşanan dinin İslam olamayacağı, Müslümanların bir tür cahiliye devri âdetlerini sergiledikleri izlenimini vermiştir.

Atay bu minvalde kaleme adlıği her yazıda ve dilinden dökülen her sözde İslam dünyasını mevcut durumundan arındırıp Kur'an'ın ruhu ve felsefesiyle buluşturmayı kendisine amaç edinmiş, bu amacını gerçekleştirmede İslam inanç kültürüne, fiil ve davranışlarına giren hurafelerin yanlışlığını belirtmek suretiyle onların dinden, dini emir ve yasaklardan olmadığını göstermeyi ve yapılmalarını önlemeyi başlangıç noktası olarak belirlemiştir.²⁰ Öyle ki Atay'a göre, Müslümanların on asırdan beri durum ve davranışları, on dört asır önce Kur'an'ın ıslah etmek üzere geldiği davranış ve durumlara benzemektedir.²¹ Bu sebeple Atay; İslam'ı Müslümanların hayatında yeniden hakim kılma, doğruyla yanlışın arasını kesin hatlarla ayırma ve en önemlisi İslam'ı sömürü ve zulüm aleti haline sokarak insanların birbirlerini köle gibi ezip insanda yaratılıştan gelen din şuurunu ve arzusunu sömürerek, kişiliksiz, iradesiz, başkasına boyun eğen insanlara dönüşmelerini sağlayan bir din şeklinde anlatmanın Kur'an'a temelden aykırı olduğunu anlatmak niyetindedir.²²

“Bütün arzum ve dileğim, ömrümü uğruna vakfettiğim İslam'a aç olanları doyurmak ve manaya susamışların susuzluğunu gidermeye çalışmaktır” diyen²³ Atay'ın yazılarında benimsemiş olduğu yöntem ise, Kur'an'ı Kerim'in (Zümer Sûresi 18. ayetindeki) öğretim metodudur.²⁴ Buna göre bir meseleyi tek bir yerde derinlemesine incelemek yerine, yeri geldikçe farklı konu ve bağlamlarda tekrar ele almayı tercih ettiğini belirtir. Esasen bu,

²⁰ Hüseyin Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2015), 21.

²¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 183.

²² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 184; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 333.

²³ Hüseyin Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), 173.

²⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 8.

onun düşüncesini anlamayı zorlaştırdığı gibi fikirlerinin dağınıklığını da ele vermektedir. Zira kendisi ve meslektaşları da bu durumun farkındadır, ama bunun normal karşılanması gerektiğini söylemektedirler. Atay, önceden beri yapılan bu gibi itirazlara şöyle cevap verir:

“Herhangi bir konuda yazı yazarsam, önce o konuyu iyice inceler, araştırır ve okurum, sonra yazarım. Böylece o konu hakkında etraflı, farklı açılardan bir bilgi birikimi meydana gelir. Yazmaya başladığım esnada, aklıma bir fikir veya kaide geliyorsa, hemen o anda onu yazıyor ve tespit ediyorum. Bu şekilde yazdıklarımın asıl konu ile hiç ilgisi olmuyor değil, aksine konuya da bir açıklık getiriyor ve savlarımı temellendirme rolü oynuyor...Fakat onu orada yazıp tespit etmediğim takdirde unutuyorum ve bir daha yakalayamıyorum. Öyle oluyor ki, bir meseleyi yazarken ve açıklarken, hemen aklıma iki nokta geliyor ve bunları yazmaya niyet ediyorum. Fakat birincisini yazdığım veya yazmaya başladığım zaman, ikincisini unutuyorum. Ya hatırlıyorum, devam ediyorum veya hatırlayamıyorum, güzel sandığım o fikrimden mahrum oluyorum. Bu durumlar karşısında nerede hangi fikir aklıma geliyorsa, onu orada yazmayı yeğliyorum.”²⁵

Onun bir diğer yöntemi, Bağdat'ta öğrencilik yıllarından beri kendisinden bir parça haline gelen kritisizmdir. Zira içine doğduğu dinî anlayışın yaşamdaki karşılığını bilgi ve tecrübelerine göre sürekli sorgulayan kafa yapısı, onu geleneğe karşı menfi bir tutuma sevk etmiş, Müslümanlığından tövbe edip yeniden Müslüman olmak amacıyla Kur'an'ın yolunu tutmuştur. Bu meyanda, inşa süreci olarak gördüğü İslam düşüncesine müdahil olmaya imkân verecek bir yapı arayışına girişmektedir. İlk olarak devralınan mirası ciddi bir eleştiriye tabi tutmakta ve eleştirel düşünceyi, düşünceye eşlik eden bir test mekanizması olarak yerleştirmeye çalışmaktadır. Sözü söyleyenin kimliğinden çok söylenenin üzerinde durması, bu çabasının bir sonucudur. Eleştirel düşünmeyi geniş bir zeminde kurumsallaştırmak ve ciddiyetini temin için de kimsenin itiraz edemeyeceği, Kur'an, akıl ve vicdan gibi en temel referanslara başvurmaktadır.²⁶

İslamî ilimlerde çok yönlü bir tahsil görmesi itibariyle salt kelimci olmaktan öte İslam düşüncesinin her alanında ciddi fikir sahibi olan Atay,²⁷ yazdıklarıyla kimilerinin takdirini kazanırken kimilerinin eleştiri odağı haline gelmiştir. Özellikle onun uyumakta olan bir toplumu uyandırma arzusunun gereği kullandığı tepkisel dil, söz konusu eleştirilerin dozajının artmasına da yol açmıştır. Bu eleştirilerin büyük kısmı Atay'ın sahasının dışındaki konularla ilgili, özellikle fıkıh alanında vermiş olduğu hükümlere

²⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 17.

²⁶ Şaban Ali Düzgün, “Hüseyin Atay”, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Cağfer Karadağ (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 303.

²⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Türkiye’de Son Dönem Kelam Çalışmaları: Gelenek ve Modernite Arasında Bir Arayış”, *Modern Dönemde Dini Meselelerin Temel Meseleleri İlmi Toplantı*, ed. Tahsin Görgün, (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007), 117.

dayanır. Oysa Atay, bu eleştirileri ciddiye almaz. Zira kendisinin sadece kelâm ve felsefe konularıyla sınırlı kalmadan herhangi bir meseleyi mantıkî, felsefî ve kelimî zihniyetle inceleme hakkına sahip olduğunu söyler. Kaldı ki kendisi, Bağdat’tan önce ve sonra fikhî on yıl boyunca çeşitli hocalardan ciddi bir suretle okuduğunu ve fikhî yanlışları Kur’ân’a başvurarak düzeltme seviyesine kadar ulaştığını dile getirmektedir.²⁸ Ayrıca kendisini eleştirenlerin onun gibi, mukallit olmama manasında hür olmalarını, rivayetçi olmalarına yeğlediğinin de altını çizmektedir.²⁹ Kendisini eleştirenlere veya eleştireceklere yaptığı şu dua ise manidardır: *“Tanrım, onların içine de bin yıldan bu yana senin insanlığa gönderdiğin son din İslam’ın mensuplarının bu duruma düşmelerinin acısını tattır ve nedenini arama bilincini onların içine aşıla!”*³⁰

Atay; kendisi hakkında değerlendirmede bulunacak kimselere, görüşlerini kendi eserlerinden takip etmelerini, bunları yüzeysel değil derinlemesine inceleyerek neyi niçin yazdığını anlamalarını, fikirleri arasında mukayese yaparken düşünce bütünlüğünü de gözetmelerini tavsiye eder. Ancak böyle bir okuma sonrası verilen hükmün doğruya ulaşma şansı olabileceğini, kendisinin de Kur’ân’ın felsefesini anlamaya yönelik yazmış olduğu eserlerinde bu yöntemi kullandığını belirtir. Onun Kur’ân anlayışı bu yöntemin ürünüdür.³¹ Tüm bu söylenenlere ek olarak Atay’ın eleştiri yolunu, söylediklerini sağlam delillerle destekleyerek kimlerin fikirlerine uyup uymadığını bilerek ve tartışarak ortaya koymak suretiyle kendisinin kapattığı söylenebilir.³²

Sonuç olarak yazdığı eser, katıldığı sempozyum, çalıştay ve milletler arası toplantıların yanı sıra, yetiştirdiği öğrencileriyle Türkiye’de Kur’ân’a dönüşün öncü ismi sayılan Atay’ın Kur’ân’a dair bu yeni yaklaşımı, birdenbire değil, kendi ifadesine göre iki aşamalı uzun bir birikim ve tecrübe sonucu açığa çıkmaktadır. Öncelikle Atay, klasik İslam düşüncesine hâkim olacak ölçüde bir eğitim almıştır. Daha sonra hafızlığın da etkisiyle küçük yaşlardan itibaren Kur’ân’ı ölçü alan bir düşünce alışkanlığından ötürü geleneğe tutunan yanlışları Kur’ân’ın penceresinden gözlemlemiş; düşüncelerini ifade ederken geleneği aşmayı, doğruya ulaşmanın tek yolu olarak kabul etmiştir. İşin teori kısmı

²⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 25.

²⁹ Atay, *Ben*, 231.

³⁰ Atay, *Ben*, 246.

³¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 11-12; Hüseyin Atay, “İslam’da Öğretim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 5-6.

³² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 8.

böyleyken, ikinci kısım dediğimiz pratik sahanın da Atay'ın yaklaşımının şekillenmesindeki payı büyüktür. Nitekim o, öğrendikleriyle yetinmemiş; bunların hayattaki karşılığını da gözlemlemiştir. Bu gözlemleri neticesinde heybesine koyduğu bilgi ve tecrübeyle yenilik düşüncesinin temeline teoriyi pratiğe dönüştürme idealini koymuştur. Atay yürüdüğü bu yolda öğrencilerini de etkilemiş, hatta kendisinden daha atılımcı bir yapıya ulaşanlar dahî olmuştur. Böylece kendisinin otuz sene önce başlattığı Kur'an'a gitme zihniyeti, öğrencileriyle daha da ilerlemeye başlamıştır.³³

Buraya kadar özetle aktarmaya çalıştığımız Atay'ın ilmi kişiliği ve yaklaşımının arka planı, sonraki bölümlerde okuyucuya rehberlik edecek ve Atay'ın düşüncelerindeki sistematığı anlamayı kolaylaştıracaktır. Zira Atay'ı anlamak bir taraftan zor, bir taraftan kolaydır. Zor olan taraf şu ki o, düşüncelerini yağmur taneleri gibi toprağın her köşesine yaymıştır. Onun fikirleri tek bir konuya canlılık getirmekten çok akıl ve Kur'an merkezli bir anlayışla İslam düşüncesini, bütünüyle konu edinmeye yöneliktir. Esasen yağmur tanelerinin tek bir kaynaktan çıkıp farklı yerleri ıslattığı gibi, onun fikirleri de aynı zihinden beslenip birbirinden farklı sorunları açıklığa kavuşturmayı hedeflemektedir. İşte önemli olan onun tüm bu fikirlerini bir arada görebilmek, aralarındaki ilişkiyi kurabilmek ve dolayısıyla Atay gibi düşünebilmektir. Bu zorluğu aşıttan sonra artık onun neyi, niçin yazdığı anlaşılır olmaktadır. Öte yandan kelimcilerin alışlagelen soyut tartışmalarını, kendilerine özgü 'entelektüel hazlarını', kelâm kürsüsünün kurucusu sayılan Atay'da görmeyişimiz onu anlamayı kolaylaştırmaktadır. O, her zaman anlaşılır bir dil kullanmaya özen göstermiş, toplumu, dolayısıyla bireyi ilgilendiren hayati mevzuları öncelermiştir. Sıkıntı, baskı, hürriyetsizlikler ve haksızlıklarla dolu bir döneme tanıklık etmesi, onun üslubunu ve dile getirdiği düşünceleri reaksiyoner kılmıştır.

Nihayetinde Atay; eleştirilen ve takdir edilen taraflarıyla, son dönem kelimcileri ve fikir adamları arasında yaşamı, fikirleri ve eserleriyle birlikte hatırı sayılır bir sima olarak yerini almaktadır.

³³ Hüseyin Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 1997), 67.

BİRİNCİ BÖLÜM

ATAY'IN DİN, GELENEK, KUR'ÂN VE MODERNİTE ANLAYIŞI

1.1. DİN ANLAYIŞI

Din, beşerî hafızanın oluştuğu ve insana kendisini ayrıcalıklı kılan birtakım yetilerin verildiği ilk yaratma sürecinde ilahi irade tarafından insanlığa sunulmuş ve kendisine uyulduğu takdirde insanı her zaman ve mekânda mutlu kılma işlevine sahip ilahi kanunlar bütünüdür. Kaynağı Allah olmakla beraber, konusu insan ve onun tüm yaşamıdır.

Tarihin bütün devrelerinde ve bütün toplumlarda daima kendisiyle karşılaşılacak evrensel bir olgu olan din, insanı hem içten hem dıştan kuşatarak³⁴ Atay'a göre iki işlevini³⁵ gerçekleştirmeyi amaçlar. Birincisi, dinin bireysel işlevi olan insanın yüce bir varlığa bağlanması, dua, niyaz ve ilticada bulunarak ilahi olandan güç devşirmesidir. Zira din, insana hem içgüdülerinin ve madde aleminin esiri olmadığı hem de sonsuz bir hürriyet ve bağımsızlık içinde bulunmadığı şuurunu verir.³⁶ İkinci olarak toplumsal işlevi gereği fertleri ortak şuur ve vicdan etrafında birleştiren, toplumları yükselten, onların gelişmesini sağlayan bir kurumdur. Aynı zamanda ahlaki bir müessese olarak insanlara yön veren, en mükemmel kanunlar ve sıkı nizamlardan daha kuvvetli bir şekilde kişiyi içten kuşatan, kucaklayan ve yönlendiren bir disiplindir.³⁷

Atay'a göre din, her şeyden önce ilim, düşünce ve ahlak bütünlüğü içinde bir sistemdir. Dinin özünde ve temelinde bunlar vardır. Bunlardan biri, dinin temel öğeleri arasından çıkarıldığı zaman o din, insanların elinde bir oyuncak ve sömürü aleti haline gelir. O, bu gerçeği şöyle ifade eder: *“Eğer bir dini çökertmek istiyorsanız, bunlardan birini, ikisini veya üçünü o dinin temelinden çıkarın, böylece onu birtakım sömürücülerin, manevi mafyanın, eşkıyanın eline terk etmiş olursunuz. Onlar da milleti soyar, din adı altında dinlerinden, mallarından mahrum ederek köleliğe, esarete, Allah'tan başkasına boyun*

³⁴ Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/312.

³⁵ Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 19 vd.

³⁶ Tümer, “Din”, 9/313.

³⁷ Tümer, “Din”, 314.

eğmeye sürükler.”³⁸ İşte bu duruma düşmemek adına Atay, hak bir dinin mensubu olmak kadar sağlam bir din anlayışına sahip olmayı da zaruri görür. Aksi halde onun deyimiyle ‘din tüccarı’nın eline düşmemek elde değildir. Öyleyse Atay’a göre sağlam bir din anlayışı, hangi temel dinamiklere dayanmalıdır?

Atay’ın atılımcı ruhu ve İslam dünyasına getirmek istediği yenilik arzusu gereği, din anlayışının temelini “akıl merkezli İslâm” düşüncesi oluşturmaktadır. Klasik literatüre göre söyleyecek olursak, onun din anlayışı iki uçlu olup akıl ve Kur’ân(vahiy) merkezlidir. Önceleri sözlü şariat saydığı sünnet ise onun için başlı başına bir otorite değil, Kur’ân’ın içerisinde gördüğü güdümlü bir kaynaktır.

1.1.1. Dinin Kaynakları

İnsan, yaratılmayı beklediği andan tarih sahnesine çıkıncaya kadar geçirdiği tüm merhalelerle³⁹ arşın ve yeryüzünün tüm canlılarından ayrı bir varlık olarak doğdu. Onu yaratan ilahi kudret; daha en başından onun hususiliğini anlayamayan meleklerle bu eşsiz sanatını, Adem’e dil yapma yetisi vererek eşyanın isimlerini saydırmak suretiyle gösterdi. Bu zayıf, çelimsiz insanın tıpkı Allah gibi yapıcı bir varlık olduğunu gören canlılar, ona orada secde etti. İnsan kendisini yaratan Rabbine gereği gibi kulluk yapmak üzere yeryüzüne halife olarak gönderilince,⁴⁰ yaratılışın sırrı olan imtihan da başladı. Sahip olduğu en büyük yeti olan aklı ile baş başa kalan insan, bulunduğu durumu anlamaya, gönderildiği mekânı keşfetmeye koyuldu. Bu durumun fazla uzun sürmeyeceği anlaşıyordu. Eğer sürseydi insan ne kadar da yetkin olsa, daha hikayesi başlamadan bitecekti. Evet, etrafında olup bitenleri kavrayabiliyor, azığını bulup karnını doyurabiliyordu. Ancak hepsi bu kadardı. Daha fazlasını merak ediyor, düşünüyor, soruyorsa da daha en basitinden niçin yaratıldığını ve yeryüzünde yaşadığını, niçin diğer canlılar gibi değil de böyle yaratıldığını bilmiyordu. İçinde bulunduğu durum karşısında acizliğini, muhtaçlığını ve eksikliğini kavrayarak Rabbine yöneldi. Tüm yetkinliğini acizliğiyle birleştirdi ve ondan yolunu aydınlatmasını, yaşamını kolaylaştırmasını diledi. Rabbi de onun sesini işitti.

³⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 16-17.

³⁹ Âli-İmran, 3/59; Kehf, 18/37; Hac, 22/5; Fâtır, 35/11; Mü’min, 40/67; Rum, 30/20.

⁴⁰ Bakara, 2/30.

İşte yukarıda işaret ettiğimiz insanın yaratılış ve yaşayış serüveni onun ‘eşrefü’l-mahlûkât’ olmasına rağmen sınırlı, eksik bir varlık olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu durum karşısında ilk insanla başlayan dinin ve dahi felsefenin en başat sorularından birisi, “insan neyle yaşar, neyi bilebilir ve nasıl bilebilir?” sorusudur. Bu soruyu Atay’ın din anlayışı açısından ele aldığımızda öncelikle ‘akıl’ cevabıyla karşılaşmaktayız. Biz de buradan hareketle işe, aklın kaynaklığı ve mahiyeti hakkındaki görüşlerini inceleyerek başlamak istiyoruz.

1.1.1.1. Akıl

Sözlükte “men etmek, bağlamak, alıkoymak” anlamlarına gelen akıl, felsefe ve mantık terimi olarak, varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan fakat maddeye tesir eden cevher; insan kalbinde hakkı batıldan ayıran bir nur, kavramlar arasında ilişki kurarak kıyas yapabilen güç olarak tarif edilmiştir. En genel anlamda, insandaki anlama ve kavrama gücüdür.⁴¹

İnsanı diğer varlıklardan ayıran, varlığın idraki yanında, Allah-insan-âlem ilişkisini anlayan, sorumluluğun temel şartı olan akıl hususunda kelâm ekolleri içerisinde pek çok tanım bulunsa da bunların tasnifi hususunda genellikle birleştiklerini söyleyebiliriz.⁴² Buna göre akıl ikiye ayrılır: Garîzi akıl, her insanda doğuştan var olan ve insanın diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan asıl akıldır. Buna, Allah vergisi olduğu için mevhûb, matbu, kuvve-i kudsiyye adları da verilir. Mükteseb akıl ise, garîzi aklın kullanılmasıyla kazanılan akıldır. Buna müstefad ve tecrübî adı da verilir. Mükteseb aklın gelişmesinde zekâ yanında sezgi, deney ve öğrenim büyük rol oynadığı için bu aklın verdiği hükümler farklıdır. İnsanlar arasındaki farklı düşünceler de çoğunlukla bu noktada toplanır.

Tekrar sorumuza dönecek olursak Atay, bize, cevaben Platon’u takip etmemizi önerir. Platon’a göre doğru bilgiye ulaşmanın ilk yolu, kişinin öğrendiklerine dışarıdan nesnel bir doğrulama ölçüsü bulmaya çalışması ve şüphelerinin peşinden giderek doğruları aramaya koyulmasıdır. İnsan, bunu aklıyla yapacaktır. Bu noktada tehlikeli olan, herkesin kendi aklına başvurması halinde aklını daha önce elde ettiği bilgilere göre düşünmeye zorlamasıyla aklın serbestçe hüküm verememe ihtimalidir. Bu minvalde Platon, kişinin

⁴¹Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 299.

⁴² Y. Şevki Yavuz, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi) (Erişim 02 Ocak 2023), 2/244.

aklındaki bilgilerin doğruluğunu sorgulayarak işe başlamasını, doğru bilgiye ulaşmanın en sağlam yöntemi olarak görmüştür.⁴³

İşte Atay'a göre akıl, Platon'un bahsettiği gibi hem bilgi edinmenin kaynağı hem de edinilen bilginin kaç derecelik bilgi olduğunu değerlendirme aracıdır.⁴⁴ Ona göre akıl duyu organlarından elde ettiği bilgiyi, vehimden, sezgiden, ilhamdan, vahiyden, şekten ayırarak olduğu hal üzere algılar ve ona hak ettiği değeri verir. Akıl gelen haberi, sözü ise iki şekilde işleme tabi kılmaktadır. Önce onu anlar, ne dediğini kavrar ve sonra onu yorumlar, ne demek istediğini, niçinini ve amacını ortaya koyar. Bu durumda gelen vahyi, anlama ve yorumlama da aklın görevleri içine dahil olur.⁴⁵

Atay'ın düşüncesinde akıl sadece anlama, yorumlama, akıl yürütme ve düşünme kapasitesinden ibaret değildir; aksine bütün potansiyeliyle hakikatin keşfi dahil her türlü keşfe götüren yoldur.⁴⁶ Bunun en canlı örneği onun akli sözsüz şariat saymasına gerekçe olarak bilinenden bilinmeyi çıkarma (içtihat) ameliyesidir.⁴⁷ Atay, Kur'an karşısında akla iki işlev yükler: anlama ve hüküm verme. Atay'ın akla yüklediği 'anlama' işlevi tartışılmaksızın kabul edilirken akli, hüküm koyma yetkisi olan bir alet olarak sunması tartışmalara neden olmaktadır. Çünkü Kur'an'ın sözlük anlamını önceleyenler, aklın din sahasında hüküm kaynağı olmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Ancak Atay'a göre, akıl salt verileni alma aracı olarak ele alınırsa bu, lafızcılıktan farklı olmayacaktır. Oysa Kur'an'ın akla verdiği yetki ve duyduğu güven bu anlayışa karşıdır.⁴⁸

Bu anlamda Atay, akla yüklediği anlam ile Kur'an'ın akıl hakkındaki felsefi tahlillerinin birbiriyle uyumunu söyler. Ona göre Kur'an'da geçen akıl ve türevleri⁴⁹ (lubb, fikh, tefekkür, hicr, mülha vs.) iki farklı anlam ifade etmektedir. Birinci anlamıyla akıl, her insanda doğuştan bulunan iyi ve kötüyü birbirinden ayırt etmeye ve eşyanın hakikatini idrak etmeye imkân sağlayan potansiyel bir güçtür. İnsanın sorumlu tutulması bu potansiyel aklın var olmasıyla. Kur'an'ı Kerim'de insandan sorumluluğu kaldıran ayetler, bu potansiyel aklın bulunmadığına işaretler. İkinci ise, bu potansiyel aklın faal

⁴³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 11; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 158.

⁴⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 13,14,59; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 156.

⁴⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 53.

⁴⁶ Şaban Ali Düzgün, "Akıl, Vahiy, Rasyonalite", *İslâmî İlimlerde Metodoloji- IV Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, ed. İlyas Çelebi - Mehmet Bulğen (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 336.

⁴⁷ Atçeken, *Atay'ın Dine Yaklaşımı*, 85.

⁴⁸ Düzgün, "Hüseyin Atay", 284; Atçeken, *Atay'ın Dine Yaklaşımı*, 88.

⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz.: Düzgün, "Akıl, Vahiy, Rasyonalite", 346; Düzgün, "Hüseyin Atay", 285.

halde mevcut ilke ve hükümlerine yenisini ekleyerek bilgi ve deneyimlerini geliştiren fiilî akıldır. Buna çalışan, işleyen akıl denir.⁵⁰ Kur'ân'da akılsızlıkla itham edilerek yerilen insanların yerilme sebebi, bu potansiyel akla sahip olmamaları değil, akıllarını aktüel kılıp kullanmamalarıdır.

Atay'a göre, Kur'ân'da akıl ve türevlerinin sürekli fiil çekimi olarak kullanılıp kuvve halinde oluşu üzerinde durulmayışının bir hikmeti vardır. Buna göre Kur'ân, aklın aktüel hale gelerek iş görmesini istemiştir. Akılsızlığı, aklın aktüelleştirilmemesi anlamında kullanarak, aklını çalıştıranları övmüş, çalıştırmayanları yermiştir. Kur'ân'a göre selim akıl çalıştığı zaman mutlaka doğruyu bulur, yanlış yanlıştır, doğruyu doğru olarak bilir.⁵¹

Bu meyanda gücünü Kur'ân'dan alan Atay'a göre Müslümanlar akıl konusunda çok zayıftır ve zihinleri yanılgıyla doludur. Bunun başlıca sebebi, Allah'ı, Kur'ân'ı ve insanı yeterince tanımayan kimselerin akli insanın kendi icadı sanması ve çoğunluğun da buna inanmasıdır.⁵² Burası onun üzerinde durduğu çok hassas bir noktadır. Zira dindeki tüm yanlışların, savrulmaların kaynağı ve Kur'ân'ın ışığının sönme nedeni bu yanlışın düzeltilmemesinde saklıdır. Oysa, akıl da Kur'ân da Allah'ın yaratmasıdır. Biri onun sözü, biri onun özüdür. Kendisi akla bu anlamda Tanrı'nın vekili⁵³ demektedir.

Atay'a göre bunun böyle olduğunu kabul etmeyenler, akli âciz olarak sunmak için onun yanılabilirliğini öne sürmektedirler. Onlar, Kur'ân'a zıt bir şekilde potansiyel akli över, göklere çıkarırlar; ama aklın aktüel kılınmasına gelince hemen bunu önlemeye ve bu tür akıl için eksiklik aramaya girişerek insanları Kur'ân'ın hedefinden, etkisinden ve yönlendirmesinden bilmeyerek menederler.⁵⁴ Oysa Kur'ân, her durumda insana akla başvurmayı, akli çalıştırmayı önerirken hiçbir şart koşmaz.⁵⁵ Atay buna delil olarak Hz. Peygamber'i örnek gösterir. Ona göre, Hz. Peygamber de Kur'ân'ı akla göre anlayıp uygulamıştır. O, Kur'ân'ı anlamak ve uygulamak için herhangi bir vahiy almamıştır.⁵⁶

⁵⁰ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 71.

⁵¹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 72.

⁵² Atay, *Ben*, 61.

⁵³ Hüseyin Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2017), 43.

⁵⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 72.

⁵⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 56.

⁵⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 74.

Bu durumda ona göre, öteden beri Gazzâlî'yle zirveye çıkıp hala inmeyen aklın yanılabilirliği fikri yanlıştır.⁵⁷ Akıllı zaman zaman da olsa yererek akıl ile diğer güçlerin etki ve yaptırım güçlerini karşılaştırırken yanlış hareketlerin sebebini akla yükleyenler hata etmişlerdir.⁵⁸ Nitekim Gazzâlî İslam dininde akıl-şeriat ayrımıyla akıllı şeriata mahkûm etmiş ve akıllı boyunduruk altına almıştır. Ona göre bunu yapanların en büyük çıkmazı akıllı insanın, vahyi ise Allah'ın yarattığını sanmalarındır. Kur'ân konuşursa Allah konuşur, akıl konuşursa insan konuşur diye düşünmeleri, onları bu iki karşıt sorunla karşı karşıya getirmiştir.⁵⁹

İnsanın yanılabilirliği üzerinden akıllı itham altında bırakanların aksine Atay'a göre akıl, bilgiyi dereceleriyle insanın önüne sunar ancak yaptırım gücü olmadığı için insana bunlar arasından doğruyu seçtiremez. İnsan özgür iradesiyle bu bilgilerden birini seçip uygular. Dolayısıyla yanlış, insanı seçime sürükleyen iradesi yapar. İradeyi etkileyen de davranışın arkasındaki istek ve çıkardır. Akıl hiçbir zaman o yanlış yapmasına doğru yaptın, demez.⁶⁰ Atay, kimilerini eski görüşlere dayanarak, akıl yanılır ancak yanıldığını yine kendi bulur, demelerine karşı şu cevabı vermektedir: *“Akıl evvela doğru söylediğini ve sonra yanıldığını söylerse, bu iki söyleminden hangisinin doğru olduğu nasıl bilinir ve buna kim karar verecek? Eğer akıl karar verecekse, böylece akıl hiç yanılmaz, her zaman doğru söyler sözümü yinelerim.”*⁶¹

Öte yandan Atay aklın yanılmazlığına duyduğu güvene rağmen, insanın bunca yanılmalarını açıklığa kavuşturacak izahlar getirmeye de devam etmektedir. Ona göre insanı yanıltan irade ve arkasında yatan saiklerdir. Ancak bu noktada zekanın etkisinden de söz etmek gerekmektedir. Zekâ, bir problem karşısında hızlı bir şekilde aksiyon alma ve çözüm için tasarı hazırlama gücü olarak tanımlanır.⁶² Zekâ, ileriye düşünmeden sorun veya durumun çözümünü hemen ortaya koyar. Ancak öngöründen uzak sığ bir anlayış ve hızla işe koyulduğu için uzun vadede yanılır. İşte ona göre bütün yanılmaların kaynağı, akıl değil, zekâdır.⁶³

⁵⁷ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 129.

⁵⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 56.

⁵⁹ Hüseyin Atay, “Gazzâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2004), 37.

⁶⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 157.

⁶¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 94.

⁶² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 96.

⁶³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 97.

Tüm bu açıklamalardan sonra, Atay'ın aklın mahiyeti ve yanılmazlığı üzerindeki vurgusunu onun akıllı, tıpkı vahiy gibi şeri bir hüküm kaynağı olarak öne çıkarma gayesine dayandırmak gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim onun düşüncesinde akıl sözsüz, doğal, tabi vahiydir.⁶⁴ Akıl ve vahiy arasında kurmuş olduğu bu özdeşlik ilişkisinin mahiyetini, fikirlerinden takip ettiğimizde söz konusu kanaatimiz açıklığa kavuşacaktır.

Atay'a göre Hz. Muhammed, 610 yılında kendisine Yüce Allah'tan vahiy gelene kadar tecrübesi ve aklı selimine göre hareket etti, iş yaptı ve yaptırdı. Kendisine gelen vahiy, akl-ı selim bilgisinin dışında yeni bir bilgi kaynağı getirdi ve önceki bilgisini de destekledi. Böylece iki bilgi kaynağına sahip oldu.⁶⁵ Atay, bu iki bilgi kaynağını insanın görme organı olan göz örneğiyle açıklamakta, işlev bakımından sol gözün sağ gözden farkı olmadığı gibi, bu iki kaynağın da aynı işi yaptığını ifade etmektedir.⁶⁶ Ona göre Yüce Allah, insanın fiziksel yapısını mükemmel kabiliyetlerle yarattığı gibi, bilişsel yapısını da bu iki bilgi kaynağını yaratarak şaşmaz ölçülerle donatmıştır. Bundan sonra her ikisi el ele, kol kola iş yapacak, birinin tıkanıp yerde diğeri devreye girecektir.⁶⁷

Ne var ki ona göre İslam düşünce ekolleri arasında durum, hiç böyle sürmemiştir. Kur'an'ın sunduğu kardeşlik ilişkisi tersine çevrilmiş akıl ve vahiy birbirine rakip kılınmıştır. Bu meyanda Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu, insanların Peygamberler tarafından getirilen vahye muhtaç olduğunu kabul etmekle birlikte, akıllı mutlak bir bilgi kaynağı görerek akılcı grubu oluşturmuştur. Selefiler ise aklın, vahyin getirdiği bilgileri kendi başına kavramaktan aciz olduğu kanaatiyle nakilciliği daha güvenilir bulmuştur. Gerek Eş'ariler gerek Mâtürîdîler de aklın sınırlı idrak gücüne rağmen Selefiyye'ye nispetle akla daha fazla güvenerek orta yolu tutmuşlardır.⁶⁸

Atay ise aklın, Kur'an'dan daha büyük olduğunu iddia eder.⁶⁹ Çünkü Kur'an kendisini korumaya almak için akla teslim olmuştur. Aklın Kur'an'dan büyük olması, onun hem Kur'an'ı hem de Kur'an'da olmayan şeyleri anlamasındandır.⁷⁰ Buna göre akıl dinin

⁶⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 79; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 53; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 191.

⁶⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 29.

⁶⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 189.

⁶⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 190.

⁶⁸ Yavuz, "Akıl", 2/245.

⁶⁹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 294.

⁷⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 216,294; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 190; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 30.

birincil kaynağı, Kur'ân ise ikincil kaynağıdır. Ona göre Kur'ân, akla dayanmakla insana ilim yapmayı özendirmiş, aklını diri tutan insana yaptığı ilim özelinde güven sağlamıştır. Eğer Kur'ân akli şaşmaz ve ölçülerinde yanılmaz kabul etmeseydi, insanları düşünmeye, akletmeye sevk etmezdi. Hatta Atay'a göre Kur'ân'ın Kur'ân' oluşu dahi, aklın Kur'ân lehine ortaya koyduğu deliller sayesinde.⁷¹

Günümüzde iman edenlerin birçoğu, aklın kavrama gücünden aciz olarak kaldığı sadece inanmasını gerektiren (gaybî) meselelerin bulunduğunu iddia etmektedir.⁷² Atay bu kimselere “*Akl kabul etmiyorsa, Kur'ân'a aykırıdır. Kur'ân'ı yorumlayan akıldır*”⁷³ diyerek itiraz eder. Bu sözle, vahyin aklın doğasına aykırı bir hüküm getiremeyeceğine işaret eder.⁷⁴ Ona göre akıl ve vahiy arasında şöyle bir ilişki vardır: Akıl üç türlü hüküm verir: zorunlu, imkânsız ve mümkün. Bu üç temel ilke aklın ve insanın uydurduğu bir şey değildir. Allah insanı yaratırken aklın bu üç temel ilkesini beraberinde vermiştir. Vahiy, aklın vâcib gördüğünü vâcib; mümtenî gördüğünü mümtenî kabul eder. Üçüncü türde ise, vahiy aklın mümkün gördüğü birkaç ihtimalden birini seçer. Böylece vahyin getirdiği hükümler, akla uygun olur. Ancak Atay'a göre bu üç ilkeyi birbirinden ayırt etme noktasında Müslüman zihniyet tarih boyunca ve şimdi oldukça sorunludur.⁷⁵

Atay'a göre akıl, hakikati keşfetme yolunda önemli bir kaynak durumundayken Müslümanlar akla verilen rol ile bir zamanlar ilim yolunda ön saflarda konumlanıyorsa da zaman içinde akli değersiz kılıp asli rolünü terk etmek suretiyle geride kalmışlardır.⁷⁶ Müslümanlar bugün yeniden ön saflarda yer almak için akla hak ettiği değeri vermeli ve gerekli özeni göstermelidirler. Ne yazık ki aklın değeri herkes tarafından bilinmesine rağmen, kimse onu kullanma gereği duymamaktadır. Çünkü akli kullanmak, ona göre iş yapmak zahmetlidir ve çoğu zaman çıkarımıza terstir.

Bu meyanda Atay'a göre Müslümanların öteden beri içine düştüğü yanılgılardan biri, her an değişen ve değişecek sorunlarımızın harfiyen çözümünü Kur'ân'da aramak olmuştur.⁷⁷ Oysa Atay, bu zihniyetin yanlış olduğunu ve sorunların çözümü hususunda Kur'ân'da ancak temel ilkelerin bulunduğunu söyler; akıl sahiplerini, Kur'ân'ın evrensel ilke ve

⁷¹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 76-77.

⁷² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 54; Atçeken, *Atay'ın Dine Yaklaşımı*, 85.

⁷³ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 80.

⁷⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 54.

⁷⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 79.

⁷⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 60.

⁷⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 159.

gayesine aykırı olmayan içtihatlar geliştirmeye davet eder. Ona göre, Kur'an'da olmayan meselelerin çözümü için Müslüman toplumların böyle bir yaklaşıma ihtiyacı vardır.⁷⁸

Ona göre Kur'an'ın dokunmadığı meselelerin çözümü, insan aklına bırakılmıştır. Çünkü Kur'an insanı aklını kullanmaya, düşünmeye özendirir. İnsan düşünsün de nereye giderse gitsin. Düşününce cehenneme gidecekse cehenneme gitsin, onun cehenneme gitmesi Kur'an'ın umurunda değildir. Kur'an'ın umurunda olan, insanın düşünmesidir. Kur'an emindir ki, insan düşünerek cehenneme giderse bilerek cehenneme gitmiştir. İkinci defa düşünmesinde, cehennemden çıkmasını öğrenecektir. Ama hiç düşünmezse, her zaman cehennemde kalır.⁷⁹

Kur'an bir konuyu kendi içinde baştan sona serpiştirerek insanı araştırmaya, tikelleri tümelleştirmek için aklı çalıştırmaya zorlamayı amaçlar. Kur'an, düz anlatım üslubunu kullansaydı her şeyi bir yerde anlatacaktı, düşünmeye teşvik etmekle değil, söylenileni belletmeyle yetinmiş olacaktı. Kur'an ayrıca tümel önermeler de kullanır. Bunlar evrensel, genel geçer ilkelerdir. Kur'an bazen bu evrensel ilkelerin öncüllerini zikreder, sonucu insana bırakır. Bazen de sonucu verir öncülleri bulmayı insana bırakır ki, düşünsün bulsun.⁸⁰

İşte Kur'an insanı düşünmeye sürüklemek için bu yöntemi kullanmış, insana alan açtığı gibi, aynı zamanda uygulama örneklerini de ortaya koymuştur. Bu minvalde Kur'an, bazı sorunları çözerken, bazı yeni sorunlar yaratarak aklın aktüelleşmesini sağlamıştır. O halde akıl, Kur'an'ın çözdüğü sorunları anlamakla işe başlayacaktır. Atay'a göre bugün muhtaç olduğumuz başka konuların da Kur'an'da bulunması gerekli olsaydı, Allah onları da Kur'an'da bildirirdi. Bu kadarını yeterli görmüş ve gerisini insanın anlayışına ve aklını kullanmasına havale etmiştir.⁸¹

Atay, *“Bugün ortaya çıkacak bir sorun hakkında Kur'an ne derdi diye soranlara ne demesi gerekiyorsa aklına başvurarak gerekeni sen söyle”* diyerek içtihadın kapısını, özelleştirme olmaksızın, tekrar açmayı salık vermektedir. Atay bu noktada kendisine yönelik bir itirazı da önceden sezmiş olmalı ki, her akıl sahibi farklı düşünebilmekle birlikte, *“İnsanlar sırf gerçeği yakalamak niyeti ile akıllarını kullanırsa birçok yerde*

⁷⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 79.

⁷⁹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 294.

⁸⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 164-165.

⁸¹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 165.

birleşecek ve anlaşacaklardır...Kur'ân'ın insanı böyle bir işle görevlendirmesinde hiçbir endişesi ve ayrı düşmelerinden yana bir korkusu bulunmamaktadır.” der.⁸²

Atay'ın akla yüklediği bu yüksek değere rağmen, en başta beyan ettiğimiz gibi, aklın acizliğini dile getiren ifadeler kullanmış olduğu ve bu yazıların kronolojik olarak erken dönem ilim hayatını kapsadığını dikkate aldığımızda, onun bu hususta çelişki içinde olduğu ya da zaman içerisinde daha akılcı bir tutuma evrildiği tespitinde bulunabiliriz. Zira Atay'a göre insan sırf akli ile baş başa kalırsa, bu ona ömrü boyunca ıstırap kaynağı olacaktır.⁸³ Oysa Kur'ân, insanı aklın sınırlarını aşan hususlarda kitaba yöneltmek suretiyle aklın bu ızdırabını üstüne almıştır.⁸⁴ Akıl etrafımızda olan diğer canlılara verilmediği için, onlar bir dakika sonra ne olacağını düşünme ıstırabından kurtulmuş bulunmaktadırlar. Onlar, içinde bulundukları anı yaşar. İnsan ise malumdan meçhule giden bir yolda tutunacak bir yer aramaktadır.

Yine Atay'ın bir başka çelişkisi, akli Kur'ân'a önceleyen açık tutumuna karşı “*Kur'ân'a Göre Araştırmalar V*” adlı eserinde, ikisi arasında eşit ilişki olduğunu belirtmesi ve birini diğerinden daha üstün tutmanın İslam'ın temeline dinamit koymak anlamına geleceğini söylemesidir.⁸⁵

Mamafih Düzgün'ün ifadesiyle, Atay'ın akla yüklediği anlam, felsefe tarihinde rasyonalist felsefenin zeminini oluşturması anlamında, akla yüklenenden farklıdır.⁸⁶ Atay'ın düşüncesinde akıl hüküm koyma işlevine sahip, bu işlevi açısından teolojik bir özellik gösteren güçlü bir kaynaktır.⁸⁷ Aklın sadece anlayan, yani vahiyle belirlenmiş hükümleri kavrayan bir araç değil; aynı zamanda anlatan, ortaya yeni hükümler koyan bir araç olduğunu söylemektedir. Ona göre Kur'ân'ı anlama görevi de akla verildiğinden bu hususta akıl bir adım ileride olmalıdır.⁸⁸ Onun için akıl, lafza dayanmayan sözsüz

⁸² Atay, *Cehaletin Tahsili*, 166.

⁸³ Hüseyin Atay, “Allah'ın Halifesi İnsan”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1-4 (1970), 71.

⁸⁴ Atay, “Allah'ın Halifesi İnsan”, 72.

⁸⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 31; Hüseyin Atay, “İslam'ı Anlama ve Anlatma Metodu Akıl (İlim Kaynağı)”, *1. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereler (1-5 Kasım 1993)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995), 288.

⁸⁶ Rasyonalite, aklın değer yargısına, değerlendirme kriterine dönüşme halidir. Buna göre aklın süzgecinden geçmeyen, rasyonel eleştiriye tabi tutulmayan hiçbir şeye boyun eğilmeyecektir. Detaylı bilgi için bkz.: Düzgün, “Akıl, Vahiy, Rasyonalite”, 338 vd.

⁸⁷ Düzgün, “Hüseyin Atay”, 283.

⁸⁸ İlyas Çelebi, “Modern Dönem Kelam Çalışmalarının Temel Sorunları Üzerine”, *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri- İlmi Toplantı-* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 94.

vahiydir. Böylece Atay, akla yüklediği anlam ile (Neo)Mu'tezili damarı anımsatmış ve tüm kelamcılara akla dayalı İlahiyatın inşası için örnek teşkil etmiştir.⁸⁹

1.1.1.2. Kur'ân/(Sünnet)

Bu başlık altında, Atay'ın din anlayışının bir diğer sac ayağı olan vahye ilişkin tutumunu ele alacağız. Ancak öncesinde şu hususun altını çizmenin Atay'ın sistematik bir düşünür olduğunu, düşünceleriyle ulaşmak istediği dini yapılanmaya hizmet ettiğini anlatmak açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Atay; 1400 yıllık İslam kültür ve düşünce geleneğinin çağın bilim ve değer anlayışıyla uyuşmamasından mütevellit, dini rasyonel bir zemine oturtarak dini düşüncede evrenselliği yakalama arzusundadır. Bu arzu, onun din anlayışının temelini oluşturmaktadır. Zira Atay bir taraftan akli merkeze alan bir vahiy algısına sahipken, diğer taraftan dini kaynaklığı açısından sünnete ilişkin söylemleriyle Kur'ân'ı tek şeri-nakli kaynak olarak benimsetme ve Kur'ân ile yetinme arzusunu taşımaktadır.

Esasen Atay'ın din anlayışı, birbiriyle ilişkili bu üç kavramın kendi düşünceleri arasından tahlil edilmesiyle tespit edilebilir. Öncelikle burada bir alt ve üst küme ilişkisinden de bahsedebiliriz. Buna göre Atay'ın din anlayışının temel kavramları şu şekilde formüle edilebilir:⁹⁰ En dışta akıl, onun içinde vahiy, onun içinde ise sünnet yer almaktadır. Bu noktada kapsam ve bağlayıcılık ise en fazla olan akıldan, en az olan sünnete doğru bir sıra izlemektedir. Ancak başlıktan fark edileceği üzere sünnet ifadesi, parantez içerisinde verilmiştir. Bunun sebebi Atay'ın metodolojine bağlı kalma ve dolayısıyla orijinallliğini koruma isteğimizdir. Nitekim onun için kaynak değeri taşıyıp taşımadığı belli olmayan sünnet, Kur'ân'a bağlı ve Kur'ân'ın içinde yer alan bir anlam taşımaktadır.⁹¹

Şimdi zikrettiğimiz bu hususların açıklığa kavuşması adına, önce Atay'ın vahye yönelik tutumunu ve sonra sünnete ilişkin yaklaşımını ele alacağız. İkinci kısımda söylenebilecek çok şey olmasına rağmen, bu kısmı olabildiğince özet geçme taraftarıyız. Zira ileriki başlıklar ve özellikle üçüncü bölümde tekrar dönüş yapacağımızdan dolayı, söylenecek her şeyi burada söyleyip tüketme arzusunda değiliz. Ayrıca bu bahiste kullanacağımız

⁸⁹ Çağfer Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 269; Çağfer Karadaş, "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmi", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 142.

⁹⁰ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 214-215.

⁹¹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 150,290; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 36.

dilin, üslup açısından Atay'ın sünnet algısını daha anlaşılır kılmayı hedeflediğini belirtmek isteriz.

Hakikati keşfetme yolunda akla tanıdığı yetki ve duyduğu sınırsız güvenle Mu'tezili akılcılığın da ötesinde duran Atay "*Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*" adlı eserinde, kendisinin bu akılcı tutumuna yöneltilecek muhtemel sorulardan birisi olan "*Madem akıl yeterlidir, vahye ne ihtiyaç vardır?*" sorusunu gündeme getirmekte, vahyin ne'liği hususunu ve akıl ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Atay her ne kadar akli hakem olarak kabul eden bir tavır benimsemişse de salt akılcı bir düşünür değildir. Vahyin akla olan epistemolojik rehberliğini kabul etmektedir.⁹² Buna göre akıl vahiyden üç şey almıştır:⁹³

I. Vahiy, insana yeni, hazır ve güvenilir bir bilgi getirmiştir. (Bilgi)

II. İnsana doğru düşünmenin ve sağlam sonuçlara ulaşmanın formal yollarını göstermiştir. (Yöntem)

III. Ortaya koyduğu ilkelerle insana, bir amaç ve buna ulaşacak yolu sunmuştur. (Gaye)

Ona göre akıl, doğru bilgiye ulaşma yolunda belli ilkelere göre çalışan bir alet olmasına karşın bu aleti yönetmek, yönlendirmek ve ateşlemek vahyin üstlendiği bir iştir. Vahiy, bunu bir amaç doğrultusunda gerçekleştirir. Bu hususta vahyin bütün gücü ve görevi, akli desteklemek ve yan etkilerinden kurtarıp saf özüne göre hareket etmeye ve hüküm vermeye yöneltmektir.⁹⁴ Vahiy, aklın doğru dediğine doğru yanlış dediğine yanlış diyerek onu destekler.

Vahiy, ortaya koyduğu ilkelerle ona göre insanın aklını değil, iradesini terbiye etmek üzere gelmiştir. Zira insanın akli, sorumluluğun temel şartı olduğu için bunda bir bozukluk yoktur, bilakis sağlam esaslara dayalıdır. Ancak insan iradesi, arkasında yatan duygu ve ihtiyaçların esiri olabileceği için vahye mutlak surette ihtiyaç duyar.⁹⁵ Her insan; öldürmenin, hırsızlık yapmanın vs. iyi olmadığını bilir, ama bu çirkin eylemler de her gün işlenir. Bu durumda fiillerin bazı hareket tarzlarının kötü olduğunu bilmek, bu kötülüklerin yapılmasını engelleyememektedir. Vahyin müdahalesi, işte bu noktadadır.

⁹² Şaban Ali Düzgün, "Evrensellik Düşüncesi ve İslam Dünyasındaki Yansımaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 531.

⁹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 30; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 214.

⁹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 29.

⁹⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 54.

İnsanın bilgisine ek bilgi sağlayarak, onun iradesini hedef alarak⁹⁶ gönlüne, insani duygularına hitap ederek iyilikleri yaptırmak ve kötülüklerden sakındırmak, vahyin temel varlık sebebidir.⁹⁷

Nihayetinde Atay'ın düşüncesinde vahyin mahiyeti ve gerekliliği, akla getirdiği yaptırım gücü etrafında açıklanmaktadır.⁹⁸ Atay'a göre Kur'an'ın getirdiği din ve iman yeteri kadar güçlü değilse, insanın iradesini etkileyip akla yaptırım sağlayamaz, insanın etkisi altında bulunduğu başka güçler insana hâkim olur ve ona istediğini yaptırır.⁹⁹ O halde vahyin amacı, insanın iradesini ıslah etmektir ve çok farklı eğilimlere sahip olan insan, yapısı gereği böyle bir terbiyeye her hâlükârda muhtaçtır.¹⁰⁰

Öte yandan Atay'a göre vahyin insanın aklıyla keşfettiklerini onaylamasının yanı sıra daha önemli özelliği, insanın yaratıcılığını harekete geçiren temel kaynak oluşudur.¹⁰¹ Kur'an insanın bu yaratıcılığının önündeki engelleri kaldırıp onu akla döndürmek için baştan aşağı emir ve önerilerde bulunmaktadır. Kur'an insanı Ömer'in, Ali'nin, Veli'nin, Said'in, Ahmet'in, Mehmet'in, Hasan'ın, Hüseyin'in, Esad'ın, ananın, babanın, atanın fikir ve inanç kölesi olmaktan kurtarmak ve böylece onu şartsız ve ön koşulsuz olarak akla çağırmak için gelmiştir. Kur'an, insanın akla başvurarak kendi hedeflerine ulaşabileceğini söyler. Burada insanı akla çağıran Kur'an olduğu için, akıl ona başvurmadan iş yapamayacağına inanır. O halde, Kur'an'a çağıran da akla çağırıyor demektir. İkisi birbirinden ayıramazlar.¹⁰²

Bununla birlikte, vahyi sadece zihinsel-bilgisel bir olgu olarak almak, onu toplumsal devreden koparır ve sadece zihinde yer tutan doğru-yanlış gibi bilgisel bir düzleme indirir.¹⁰³ Oysa vahyin önemi bilgisel içeriğinde değil, eyleme sevk etmesinde aranır. Bundan mütevellit vahyi; insanın varlıksal yapısını, başka bir ifadeyle fitratını dikkate almadan tepeden inme bir müdahale olarak tanımlayanlar, onu aklın karşıtı bir içerikle sunmaktadır. Akıl ve vahyin temel kaynaklığının 'varlık düzeni' olduğunu düşünenler

⁹⁶ Şaban Ali Düzgün, "Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 7.

⁹⁷ Şaban Ali Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 165.

⁹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 98.

⁹⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 55.

¹⁰⁰ Düzgün, "Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", 7.

¹⁰¹ Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 166; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 29.

¹⁰² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 12.

¹⁰³ Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 167.

ise, bu ikisini karşıt değil, birbirini tamamlayan alanlar olarak görür.¹⁰⁴ İşte bu noktada Atay, ikinci kısımda yer almaktadır. Ona göre her ikisi de hakikat ve hidayet rehberidir. Gazzâlî' nin de dediği gibi, akıl ve vahiyden sadece birisiyle yetinen kimse ahmaklar arasına katılmıştır.¹⁰⁵

Atay'ın vahyin mahiyeti ve akıl ile ilişkisine yönelik düşüncelerini ele aldıktan sonra, şimdi sıra Kur'an'ın biricik şeri kaynak olduğu düşüncesini onun sünnet algısı üzerinden takip etmeye geldi. Atay'a ilişkin okuduklarımızın bizde oluşturduğu kanaate binaen şunu söylemeliyiz ki onun temel vurgusu Kur'an olduğu için, sünnet anlayışının çerçevesi, Kur'an paralelinde ve akıl parametresiyle çizilmiştir. Yani Atay'a göre, dine dair bütün söz ve fikirlerin doğruluk ölçüsü Kur'an; Kur'an'ın doğru anlaşılmasının ölçüsü de akıldır.¹⁰⁶ Bu yönüyle bakıldığında, düşünce bazında ileride değineceğimiz Ehl-i Kur'an ekolünü de temsil ettiği söylenebilir. Şu da var ki Atay'ın sünnete ilişkin yaklaşımı, tek bir cepheyle sınırlı olmayıp odak nokta aynı olmakla beraber, meseleye ilişkin ürettiği çeşitli fikirlerden meydana gelen sistematik bir yapı arz etmektedir.

Öncelikle Atay, sünnetin Kur'an karşısındaki kaynaklığını konu edinmektedir. Bu meyanda usul-ü fikhın ilk kuralını referans alır. Bu kurala göre dini bir meselenin çözümünde başvurulacak ilk kaynak, Kur'an'dır. Kur'an'da aradığını bulamayan kimse ise ikinci merhalede hadise başvurmalıdır. Her iki kaynakta da çözüme dair bir delil, alamet yoksa bu durumda kişi meseleyi çözüme kavuşturmak için son çare olarak aklına başvurur. Ona göre bu kural, Kur'an'ın ruhunu ve felsefi amacını ortaya koymaktadır.¹⁰⁷ Bu kuralı destekleyen ayetler ise şunlardır:

“Ey insanlar! Allah'a ve elçisine itaat edin. Eğer bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'ın ve elçisinin (sözüyle) kıyaslayın” (4/59)

“Başlarına bir iş geldiği zaman, onu, Peygambere ve bilginlere götürsünler. Hüküm çıkarabilecekler onu anlar ve çözer.” (4/83)

Bu ve benzeri ayetler eşliğinde Atay Kur'an'ın ilk ve temel kaynak; hadislerin ise yardımcı kaynak olduğunu söyler. Ona göre hadis, Kur'an'ı açıklayan yardımcı bir

¹⁰⁴ Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 164; Düzgün, “Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi”, 8.

¹⁰⁵ Ebu Hâmid Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l- i'tikad*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 15.

¹⁰⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 10.

¹⁰⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 13.

kaynaktır. Akıl ise bu iki kaynaktan sonra gelen bir kaynaktır.¹⁰⁸ Bu kurala rağmen Atay; birtakım ontolojik ve epistemolojik gerekçelerin yanı sıra, benimsemiş olduğu din anlayışı ve temsil ettiği anlayıştan hareketle Kur'ân'da var olan bir konuda sünnete müracaat etmediği gibi, ileride detaylandıracağımız üzere, Kur'ân'ın değinmediği veya üzerinde çok durmadığı bir konuda sünnete, “*Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım ettiği ölçüde*”¹⁰⁹ şartlı ve güdümlü bir müracaatı söz konusudur.

Atay'a göre öncelikle ontolojik açıdan Peygamber'in sözü olan hadis, Allah'ın sözü olan vahye eşit tutulmuştur ve bu ilmen de dinen de yanlıştır.¹¹⁰ İkinci olarak hadisler mütevatir olsa bile, epistemolojik açıdan vahiyle aynı düzlemde olmadığı için Kur'ân daima hadise tercih edilmelidir.¹¹¹ Bu minvalde kelamcıların akli ve nakli eşit tutmalarını kınayan Atay; naklin yerine vahyin konmasını, yani akıl ve vahiy denmesini gerekli görerek sünnetin nakli delil oluşuna ilişkin tutumunu da net bir biçimde ortaya koymuş, böylece Kur'ân ve sünnet arasındaki bu epistemolojik farkın altını bilhassa çizmiştir.¹¹² Zira ona göre, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra akıl ve Kur'ân yan yana kullanılmalıdır. Kimilerinin ‘akıl ve nakil’, kimilerinin ‘aklı ve semi’ kullanımı doğru değildir. Kesin bilim kaynağı akıl ve Kur'ân olmalıdır.¹¹³ Hadis ve diğerleri bu ikisine uyarlanır, uymuyorsa reddedilir.¹¹⁴

Üçüncü olarak, Atay'ın hadislerle başvurmamasının diğer gerekçesi ise hadislerin güvenilirliği meselesidir. Öyle ki Kur'ân'daki bazı açık hükümler dahi hadisler ile yanlış yorumlanmış, daha doğrusu önce yorumlanmış ve sonra bu yorumlar hadis sayılmıştır. Sahabenin ve tâbiinin sözlerinin hadis sayılması, buna örnek olarak gösterilebilir.¹¹⁵ Nitekim biz, bu gerekçelerin her birini Atay'ın düşünceleri etrafında ele alacağız.

Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı insanlara Allah'ın muradına uygun, doğru bir şekilde anlatmasına hadis, pratik tatbikine ise sünnet denir.¹¹⁶ Bu anlamda sünnet kavramı Hz.

¹⁰⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14.

¹⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 36; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 150.

¹¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 34.

¹¹¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 157.

¹¹² Hüseyin Atay, “Geçmiş Bitmiştir”, *İslam Hakikati ve Mezhep Sorunu (27-28 Kasım 2015) Kelam Çalıştayı*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 2017), 17.

¹¹³ Atay, “Geçmiş Bitmiştir”, 17.

¹¹⁴ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 64.

¹¹⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35.

¹¹⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 146; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14; Tülay Dodurga, *Hüseyin Atay'ın İctihat Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 25.

Peygamber'in sözlerini içine alan şemsiye bir kavramdır. Ancak Atay'a göre sünnetin kaynaklık değeri, kendi içinde farklılaşmaktadır. Bunu tespit etmenin ilk yolunun Hz. Peygamber'in sözlerini tasnif etmekten geçtiğine inanan Atay, bu hususta Karafi' nin tasnifini esas alarak¹¹⁷ gelenekle uyumluluk göstermiştir.

Bu meyanda Hz. Peygamber'in sözlerini; a) bir müftü, b) bir mübelliğ, c) bir kadı, d) bir devlet başkanı, e) bir nebi olmak üzere beşli taksime göre ele alan Atay, her birinin ifade ettiği anlama göre farklı bağlayıcılıkları olduğunu kabul etmektedir. Kadı ve devlet başkanı olarak sarf ettiği sözlerin hukuki bağlayıcılığı olduğunu nebi, elçi ve müftü olarak sarf ettiği sözlerin ahlaki düzeyde bağlayıcı olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸ Öte yandan Atay; Hz. Peygamber'in müftü, kadı ve devlet başkanı sıfatıyla sarf ettiği sözleri, Asr-ı saâdet dönemindeki Müslüman toplumun birtakım ihtiyaçlarına binaen ortaya konulan içtihatlar olarak¹¹⁹ sunmakla beraber, Peygamber'in elçi ve nebi oluşundan hareketle ikili bir tasnife daha başvurmaktadır.¹²⁰ Bu noktanın anlaşılması adına, Atay'ın penceresinden Hz. Peygamber'in konumuna göz atmak gerekmektedir.

Ona göre, Hz. Peygamber'in iki yönü bulunmaktadır. Birincisi bir insan ve beşer oluşudur. Bu hususta yaptıklarının 'din' le bir ilgisi yoktur. Bunlar, onun tercihleridir.¹²¹ Yanlış ve doğru olabilir. Dolayısıyla bu anlamda O'na uyulması dini olmadığı için bir sevabı da olmaz.¹²² İkinci olarak Peygamber oluşu ki hadis deyince ilgilenmemiz gereken asıl görevi budur. Allah, Hz. Peygamber'i insanlara göndermek istediği mesaj için seçmiş ve ona bu mesajı insanlara aktarma, duyurma görevi vermiştir. Klasik terminolojide tebliğ olarak adlandırılan bu görev mucibince Hz. Peygamber, Kur'an'ı ekleme ve çıkarma olmaksızın aynen geldiği gibi insanlara ulaştırırken, kendi sözlerinin ilahi vahyin dışında tutulmasına özen göstermiştir.¹²³ Ancak tebliğ etmekle görevli olduğu mesajın içerisinde; pratik hayata yönelik açıklanmaya ve uygulanmaya muhtaç ifadelerin yanı sıra, fertlerin

¹¹⁷ Düzgün, "Hüseyin Atay", 299; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 24.

¹¹⁸ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 164.

¹¹⁹ Kılınçarslan, *Atay'ın Kelam İlmine Katkıları*, 72.

¹²⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 13.

¹²¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 85.

¹²² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 141; Atay, *Ben*, 302.

¹²³ H. Yunus Apaydın, "Hz. Peygamber'in Fonksiyonu ve Sünnetin Değeri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (1996), 155.

ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yorumlanmaya müsait kaidelerin bulunması, ona Allah tarafından ikinci bir görevin daha verilmesini¹²⁴ gerekli kılmıştır.

Literatürde ‘tebyin’ olarak geçen bu görevin gereği olarak Hz. Peygamber’in yaptığı yorumlama ve açıklama işini, iki şekilde ele almamız mümkündür.¹²⁵ Birincisi, muhtevası akıl yoluyla kavranılamayan dolayısıyla kendisi için bir uygulanış biçimi geliştirilemeyen hususlarda yaptığı açıklamadır. Taabbudi hükümler olarak adlandırılan namaz, oruç, hac, zekât, vs. ilişkin hususlara ilişkin açıklamaları bu trdeendir. Öztürk’e göre “sünnet-i ibadet” denilen bu sünnet karışısında herkesin başı ne eğik olmalıdır ki,¹²⁶ Atay’da bu husustaki açıklamaların Kur’ân hükmünde, hatta Kur’ân’dan daha kuvvetli olduğunu kabul etmektedir.¹²⁷ Diğeri illeti, mantığı ve uygulanış biçimi akıl yoluyla kavranabilir hususlarda yaptığı açıklama ve uygulamalardır. Burada söz konusu meseleler genellikle toplumsal değişmeyle yakından ilgili olan konulardır. Atay’a göre bu hususta Hz. Peygamber en yetkili olmakla beraber, tek yetkili kişi değildir.¹²⁸

Ona göre bu konularda açıklama yapma fonksiyonunun varisleri, zaman ve mekân kaydı olmaksızın içtihat ehliyetine sahip olan kişilerdir. Bu fonksiyonu yerine getirme açısından Hz. Peygamberle sonraki müçtehitler arasında bir fark bulunmadığı söylenebilir.¹²⁹ Hz. Peygamber’den sonra gelen kişiler de içtihat yoluyla dini hayatın canlılığını ve sosyal hayatla irtibatını devam ettirmişlerdir.¹³⁰ Atay söz konusu vahye dayalı açıklamaları taabbudi hükümlerin uygulamasıyla sınırlandırarak, bunun dışındaki sözlerin tamamını Hz. Peygamber’in vahyi alış sırasındaki tecrübesinden hareketle kendi içtihadı olarak kabul etmek gerektiğini söyler.¹³¹ Atay’ın bu görüşüne göre Hz. Peygamber’in sözü yalnız kendisi için bağlayıcıdır. Çünkü bunlar, onun akli melekeleri ve yaşam tecrübesiyle Kur’ân’dan anladıklarıdır.¹³² Bu sebeple Atay, Hz. Peygamber’in vahiyden

¹²⁴ Yusuf el-Karadâvi, *Sünnet’i Anlamada Yöntem*, ev. Bünyamin Erol (İstanbul: Nida Yayınları, 2019), 55,80.

¹²⁵ Apaydın, “Hz. Peygamber’in Fonksiyonu”, 156.

¹²⁶ Y. Nuri ztrk, *Dinde Yeniden Yapılanmak (Kuran’a Dönüş)* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996), 57.

¹²⁷ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 157; ztrk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 21.

¹²⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 13; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 142.

¹²⁹ Apaydın, “Hz. Peygamber’in Fonksiyonu”, 157; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 164.

¹³⁰ İlyas Çelebi, “‘Modern Dönem Kelam alışmalarının Temel Sorunları zerine’, Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri İlmi Toplantı”, *Ankara: İSAM Yayınları*, (2007), 101.

¹³¹ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 166.

¹³² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 85; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 142; Hüseyin Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Atay Yayınları, 2015), 15, 17.

anladığı ile gerçek vahyin arasını ayırmayı salık verir.¹³³ Bu meyanda Hz. Peygamber'in Kur'an'ın dışında vahiy almadığını ispat sadedinde birtakım deliller ileri sürmektedir.¹³⁴

Şöyle ki Atay'a göre, vahiy yoluyla herkesin muttali olamayacağı bilgiler alınır. Oysa Hz. Peygamber'in-içtihada dayalı-uygulamalarına baktığımızda, başkası da aklıyla bunu bulabilir. Örneğin çorap üzere mesh, namazın kaza edilmesi, oturarak yemek vs. gibi. Bunların hepsi, akıl yoluyla kavranabilir; zamanın değişmesiyle değişebilir hükümlerdir. Dolayısıyla Peygamber'in bu hususta ayrıcalığı yoktur. Öztürk ise buna "*sünnet-i âdat (gelenek sünneti)*" demektedir.¹³⁵

Atay'ın Hz. Peygamber'i ilahi vahyin iletimiyle sınırlayan ve bunun dışında kalan hususta bir fakih edasıyla içtihat ettiğini imleyen bu görüşünü kabul etmek, vahyin Peygamber'in zihninde hiçbir değişime yol açmadığını, orasını sadece bir durak noktası olarak kullandığını kabul etmek anlamındadır. Oysa Hz. Muhammed, vahye mazhar olmadan dahi geçirdiği inziva/uzlet dönemiyle içinde bulunduğu toplumun her türlü yanlışından sıyrılmış ve zihnen yüksek bir olgunluk seviyesine çıkmıştır. Buna rağmen kendisine gelen vahiy karşısında dehşete düşmüş, ağırlığını çekmiştir. Ama Allah ilahi vahyi korumak adına Peygamber'in idrak seviyesini yükseltmiş,¹³⁶ bir anlamda onu hem tebliğe hem de tebyine hazırlamıştır. Zira Düzgün'ün de dediği gibi, "*Peygamber'in ruhunu etkileyen ve dönüştüren bu ruh etkisi olmasa Peygamber'in sendelemesi, tereddüt geçirmesi söz konusu olabilirdi.*"¹³⁷

O halde, Atay'ın dediğine göre, Hz. Peygamber Kur'an'dan ne anladiysa aklını kullanan herhangi birisi de o kadarını anlar düşüncesini kabul etmenin Kur'an'ı tefsir etmede en yetkin kişi konumunda olan Hz. Peygamber'i ve onun tebyin, teşri gibi Müslümanlar açısından hayati öneme sahip görevlerini normalleştirmek olup olmadığı iyi niyetle düşünülmelidir. Zira kendisiyle hemen hemen aynı düşünce çizgisini temsil eden Öztürk'ün dahî, "*Peygamberleri, kul ile Allah arasında 'nötr postacılar' düzeyine*

¹³³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 142.

¹³⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 164-165, 167.

¹³⁵ Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 57-58.

¹³⁶ "Vahyi alma ve anlamlandırma, peygamberde bir melekedir; ama bu melekenin hem üst sınırına çekilerek vahyi olacak kapasiteye getirilmesi hem de aktif kılınması peygamberin elinde olan bir şey değildir. Bu anlamda vahiy, hem içsel hem de dışsal bir kaynağa sahiptir.", Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 116, 119.

¹³⁷ Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 119.

indirgemenin din açısından tehlikeli olduğunu söylemesi”¹³⁸ bize hak vermektedir. Kaldı ki bu düşünce, Kur’ân’da Hz. Peygamber’e ittibâyı emreden ayetlerle¹³⁹ çeliştiği gibi, O’nun Kur’ân’ı alıp aktarması ve uygulaması hususundaki korumayı ifade eden ismet sıfatıyla da örtüşmemektedir.

Atay’ın Hz. Peygamber’in Kur’ân dışında vahiy almadığına bir diğer delili ise Peygamber’in vermiş olduğu bazı hükümlerde yanılması meselesidir. Herkesin bildiği¹⁴⁰ hurma aşılması hususundaki yanılmayı buna örnek göstermektedir.¹⁴¹ Zira Peygamber vahye dayansaydı, yanılmayacaktı. Çünkü inançsızlar bile bilir ki Allah varsa yanlış söylemez.¹⁴² Ona göre Hz. Peygamber’in sözleri, Kur’ân’ı Kerim’den ayırdır ve aradaki fark usulü’l-fıkh ilminde ortaya konmaktadır. Müslümana göre Kur’ân yanlışlanamaz. Kur’ân yanlış diyor, denemez; ama Hz. Peygamber’in, sözlerinde yanılmış olabileceği söylenebilir. Bu, onun peygamberliğine bir eksiklik getirmez. Çünkü o bir insandır, sözü de insan sözüdür. Hata yapabilir.¹⁴³

Burada Hz. Peygamber’in yanılması meselesi üzerinde durmak istiyoruz. Hz. Peygamberin insan oluşu gereği gündelik hayata, sosyal ve siyasi uygulamalara dair konularda teori ve pratik düzlemde yanılmasının, hata yapmasının mümkün olabileceği kabul edilir.¹⁴⁴ Ancak bu tarz konularda vakıadaki yanılığlarından kıyasla, din sahasında da yanılabilir olduğunu iddia etmenin kabul edilebilirliği, ilki kadar kolay ve masum değildir. Her şeyden önce hayat damarları tıkanmış bozuk bir toplumu ıslah etmek için gönderilen bir Peygamber’in yanlışla yol açması Allah açısından düşünülebilir mi? Zira dini koruma görevi Allah’ındır ve Peygamber’in zihni ve kalbi ise ilahi müdahaleye açıktır. Bu Atay’ın kabul ettiği bir husustur ki, Hz. Peygamber’in beşer oluşu sebebiyle Kur’ân’da da Allah’ın bir beşerle ancak vahiyle konuşacağını bildiren ayetten yola çıkarak bu tarz bir vahiy alabileceğini itiraf etmektedir.¹⁴⁵ İşte çelişki, tam olarak burada

¹³⁸ Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 21.

¹³⁹ Nisa 4/13, 14, 69, 80; Maide 5/92; Enfâl 8/20,24; Nûr 24/52, 54; Ahzâb 33/36, 70; Muhammed 47/33; Fetih 48/17; Hucurât 49/14; Teğabün 64/12.

¹⁴⁰ Abdülkerim, Bingöl, “*Kur’an da Hz. Peygambere Yönelik Eleştiriler*” Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, c. 7, s. 13, 50 vd.

¹⁴¹ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 167.

¹⁴² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 16.

¹⁴³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 15-17.

¹⁴⁴ A. Bülent Baloğlu, “İslam’ı Anlama ve Yorumlamada Farklılık ve Çeşitliliğin Ortaya Çıkış Sebepleri”, *Üçüncü 1000’e Girerken İslam* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 80.

¹⁴⁵ Ona göre Hz. Muhammed kendi görüşüne göre değil; Allah’ın indirdiğine göre hareket eder. Bkz.: Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 136,168.

ortaya çıkmaktadır. Hem Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almadığını, sözünün kaynağı kendisi olduğu için yanılabilirliğini söylemek hem de Hz. Peygamber'in bu şekilde vahiy alabileceğini itiraf etmek tutarlılık sorunudur.

İlahi kontrole tâbi olan Peygamber'in söz ve uygulamaları, Kur'an'ı anlamada ve hayata aktararak dini yaşamada önemli bir kaynaktır. Buna gölge düşürmeye kalkmak Peygamberle Kur'an'ın arasını açmaktır ki, Atay bu ayrımın imkansızlığını sadece tarihi vakıaya indirgemektedir.¹⁴⁶ Oysa bize göre Hz. Muhammed beşer olarak yanılabilir, bunlar Kur'an'da ve tarihte mevcuttur. Ama Peygamber olarak yanılma dahi yanılma içerisinde bırakılmamıştır. Zira bu noktada Atay'ın da Hz. Muhammed'in ilahi irade tarafından düzeltilen yanlışlarının beşer sıfatıyla değil, Peygamber sıfatıyla yapmış olduğu hatalardan ibaret olduğunu söylemesi¹⁴⁷ bizi doğrulamaktadır.

Kaldı ki Hz. Peygamber'in dini alanda yanılabilirliği iddiasının gerçek olduğunu düşündüğümüz takdirde, dine dair bir yanlışın da insanlar arasında daha en başından beri gözleniyor olması gerekmez mi? Zira düzeltilmeyen bir yanlış, tekrar edile edile nihayet hükümler hâle kavuşacak ve böylece düzeltilmesi imkansızlaşacaktır. Bunlar Atay'ın da görüşüdür.¹⁴⁸ Ama biz ilk dönem için böyle bir tespitte bulunamıyoruz. Atay'ın da Asr-ı saâdet dönemi hakkında böyle bir tespitte bulunduğu şahit olmadık. Öyle olsaydı, bu dönemi kendi anlayışına taban olarak almazdı.

Öyleyse, bu yanılma sorunu nasıl anlaşılmalı? Hz. Peygamber'in art niyetli olamayacağı kabul edildiği takdirde, bir ihtimalden daha söz edilmesi gerekmektedir. Buna göre söz konusu hata ve yanlışlar, Hz. Peygamber dahil etrafındaki kimsenin fark edemeyeceği türden olmalıdır. Ancak bu ihtimalin varlığı da yine Atay tarafından olumsuzlanmaktadır. Çünkü o, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in yanlışlarına dair verdiği örneklerin; insanların kolayca anlayamayacağı, en çok yanılma, küçük ve basit türden olduğunu söyler. Ona göre Kur'an, bunları zikrederek bunların da birer hata sayılmasını öğütlemiş, ancak büyük yanlışlarını zikretmemiştir. Çünkü onlar herkes tarafından kolayca anlaşılabilir.¹⁴⁹

Atay'ın bizim iddiamızı doğrulamaya yardımcı bu sözlerinden hareketle, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Hz. Peygamber'in kendisinin ve çevresinin fark edemeyeceği bu

¹⁴⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 145.

¹⁴⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 149.

¹⁴⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 102.

¹⁴⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 18.

yanılmalarına Kur'an'ın müdahale etmesi ve bu suretle O'na ilahi koruma sunması, bundan daha büyük yanlışlara düşmeyeceğine güveninden ötürüdür. Zira akıl hükmeder ki bir kimsenin büyük yanlışları ortadayken veya buna müsaitken küçük, ufak tefek olanları konu edinmek abestir. Kaldı ki Hz. Peygamber, herkes tarafından kolayca fark edilebilecek bu hatalara düşecek kadar sıradan biri değildir. İslam ile henüz tanışmadan önce sürdüğü yaşam, bize bunun aksini düşünmeye izin vermemektedir.

Yine Atay'ın Hz. Peygamber'in Kur'an dışında, vahye dayanarak konuşmadığına yönelik ileri sürdüğü delillere rağmen O'nun sözlerini tasnif etmeden her birini aynı değerde tutmanın yanlış olduğunu ifade etmesi¹⁵⁰ bize, bu konunun Atay'ın zihninde netlikten uzak olduğunu, ama zihninin bir köşesinde teşriye dayalı sünnetin varlığını kabul ettiğini düşündürmektedir.¹⁵¹ Aksi halde şeri bir kaynak olarak değeri olmayan, tamamen beşeri alana sıkıştırılmış birtakım içtihatlardan ibaret sayılan sünneti(!), tasnif etme gerekliliğini anlamak güçtür. Zira Hz. Peygamber'in sözü olan hadisler, Atay'ın anlayışında içtihat pozisyonuna sokularak uygulama sahasına itilmiştir.¹⁵² Dolayısıyla kaynaklığından değil örnekliliğinden söz etmek gerekir. Buradaki kaynaklıktan maksadın hadislerin Kur'an karşısındaki konumunu ifade etmeye yönelik olduğunu belirtmek isteriz. Atay'a göre sünnetin, Kur'an karşısında üç işlevi vardır:

I.Kur'an'da olanı destekler.

II.Kur'an'ın müphem bıraktığını tafsil eder.

III.Kur'an'da olmayan, Kur'an'ın değinmediği bir hükmü ortaya koyar.

Her ne kadar (II) ve (III) de Hz. Peygamber'e Kur'an'ı açıklama ve hüküm koyma yetkisi tanınsa da bu hususta Hz. Peygamber, tek yetkili olmadığı gibi, ortaya koyduğu hüküm ve uygulamalarda rol modeldir. Başkası, başka ihtimallerin varlığından hareketle farklı sonuçlara ulaşabilir.¹⁵³ Çünkü Kur'an genel ilke ve kurallarıyla zamanı aşkın bir retoriği içermektedir. Hz. Muhammed'in buna dair söz ve uygulamaları, Müslümanların Kur'an anlayışlarına ket vurmamalıdır.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 85; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 85; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 13; Apaydın, "Hz. Peygamber'in Fonksiyonu", 160; Karadâvi, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 377.

¹⁵¹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 163.

¹⁵² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14.

¹⁵³ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 161-162.

¹⁵⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 79.

Hadisler bu şekilde örnek olay olarak uygulama sahasına itildiğinde, Atay için artık hadisin ne dediğinin değil, ne demek istediğinin anlaşılması önem kazanır.¹⁵⁵ Zira ona göre vahyedilen uygulamalar değil, uygulamaların üzerine inşa edildiği ilkelere. Çünkü ancak ilkeler evrensel olabilir. Hiçbir uygulamanın evrensel olma imkânı yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları belirleyici olmaksızın İslam'ın dini içeriği, her Müslüman nesil tarafından Kur'an'a giderek yeniden oluşturulmalıdır. Ona göre zamana ve mekâna egemen olmak, ancak böyle bir anlayışla mümkündür.¹⁵⁶

Buraya kadar anlatmakta olduğumuz şey, Atay'ın sünnetin kaynaklığına yönelik olumsuz yaklaşımının ardında yatan ontolojik ve epistemolojik gerekçeleri sunmaktan ibaretti. Ancak Atay'ın bir gerekçesinin de hadislerin güvenilirliği sorunu olduğunu zikretmiştik. Şimdi bu gerekçeyi de Atay'ın gözünden ele almanın okuyucuya, onun sünnet algısı hakkında daha bütünlüklü bir algı kazandıracağını düşünüyoruz. Daha sonrasında ise, sırasıyla, İslam düşünce geleneğinde ve Müslümanlar arasında mevcut olan sünnet algısının Atay'daki karşılığını ve kendisine yöneltilebilecek eleştirileri ele almak suretiyle, bu bahsi nihayete erdireceğiz.

Atay'ın hadislerin güvenilirliği ile ilgili zikrettiği temel sorun, hadislerin Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık yüz yıl gibi uzun zaman sonra kayıt altına alınmış olması dolayısıyla bu süreçte birtakım siyasi, dini gerekçelerle uydurulan sözlerin Hz. Muhammed'e atfedilmek suretiyle sağlam ve mevzu (uydurma) hadislerin birbirine karıştırıldığı olgusudur.¹⁵⁷ Bu durumda Atay'a göre yapılması gereken hadislerin sahih olanını, zayıf ve uydurma olanından ayırmaktır. Bunun ilk örneğini İmam-ı Azam

¹⁵⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 198.

¹⁵⁶ Ahmed Akbulut, "Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları", *Dini Düşünce ve Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek*, ed. Şaban Ali Düzgün- Tuğba Günel (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 27; Apaydın, "Hz. Peygamber'in Fonksiyonu", 160.

¹⁵⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 17; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 150; Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 22; Ahmet Akbulut, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 175.

vermiştir.¹⁵⁸ Yine Buhari'nin Sahih'i gibi önemli çalışmalar vardır. Ancak bunlar yeterli ve güvenilir değildir.¹⁵⁹ Bu yüzden Hadis alimleri hala bu tarz çalışmalar yapmaktadır.

Ona göre yeterli değildir, zira Buhari'nin Sahih'i ele alındığında görülecektir ki, eseri için topladığı altı yüz bin hadisten yedi bin tanesini güvenilir kabul ederek eserine almış, lakin geriye kalan beş yüz doksan üç bin hadis buhar olup uçmamıştır. Aksine diğer hadis kitaplarına dağılmış, millet de bunları okuyup ezberleyerek yaşam biçimi haline getirmiştir.

Güvenilirliğine gelince de Atay, Buhari'nin eserinin sadece Hz. Peygamber'e ait sözleri içermediğini, onda sahabe ve tabiine ait sözlerin de bulunduğunu zikreder. Bu sebeple Buhari'nin sahihliğinden maksadın¹⁶⁰ sözün sahibine isnat edilmesi manasında düşünülmesi gerektiğini söyler. Dolayısıyla ona göre bir hadisin Buhari'de bulunması, güvenilir olduğu anlamına gelmemektedir.¹⁶¹

O halde Atay'a göre, hadislerin sağlam ve zayıf olanlarını birbirinden ayırmanın yöntemi ne olmalıdır? Atay'a göre herhangi bir söz duyulduğu veya okunduğu zaman, sözün kime ait olduğu fark etmeksizin ister Allah'ın, ister peygamberin, ister filozofun, ... sözü olsun, şöyle ilmi bir araştırmaya gerek vardır.¹⁶²

I.Sözün ne dediği, ne demek istediği incelenir.

II.Denilenin ve denmek istenenin doğru ve yanlışlığı tartışılır.

III.İlgili konu ilmi ölçülere göre değerlendirilir ve kültür düşünce tarihindeki yeri ortaya konur.

IV.Sözün kime ait olduğu araştırılır.

¹⁵⁸ Ebu Hanife *el-Âlim ve'l-Müteallim* eserinde çok açık bir biçimde Kur'ân merkezli bir hadis anlayışı sergilemiş; rivayetlerin reddi durumunda, bunun Resulullah'ı değil, bunları rivayet eden ravileri töhmet altında bırakmak anlamına geleceğini söylemiştir. Bkz.: Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 24-25; M. Hayri Kırbasoğlu, "Çağdaş Dönemde Kelam Geleneği ve Hadis Araştırmaları", *Dini Düşüncede Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek*, ed. Şaban Ali Düzgün (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 202; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14.

¹⁵⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 15, 27; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 154; Kırbasoğlu, "Çağdaş Dönemde Kelam Geleneği ve Hadis Araştırmaları", 203.

¹⁶⁰ Mustafa Sabri'ye göre, Buhari'nin sahihliğini doğru anlamak lazımdır. Zira Buhari, tüm sahih hadisleri yazmak niyetinde değildir, sadece kendi şartlarına uyan sahih hadisleri yazmak istiyor. Dolayısıyla altı yüz bin hadisten dört bini sahih, geri kalanı uydurma diyerek, sahih hadislerin sayısını azaltmak doğru değildir. Bkz.: İbrahim Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, ed. Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 127.

¹⁶¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 15.

¹⁶² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 15-16.

Atay bu yöntemden hareketle, Ebu Hanife'nin Kur'an merkezli hadis anlayışında olduğu gibi, üçüncü şıkkı ön plana çıkarıp buradaki ölçünün akıl ve Kur'an olduğunu belirtmek suretiyle¹⁶³ hadislerin Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'e isnat edilen sözler, eğer Kur'an'ın gaye ve felsefesine aykırı ise, o sözün Peygamber'e aidiyetinden şüphe edilmelidir.¹⁶⁴ Zaten hadislerin çoğunun Hz. Peygamber'in vefatından sonra, kendisine doğrudan ulaşan bir senet zincirinden yoksun salt manevi rivayetler olduğu gerçektir. Bu lafza dökme işleminde, o anki şartların ve kültürün etkisi de inkâr edilemez.¹⁶⁵ Bunun için Atay Hz. Peygamber'in sözlerinin senet kritiğinden önce, metin kritiğine ihtiyaç duyduğunu ifade etmekte, son kertede en doğru yolun onların Kur'an'a uygunluklarını test etmek olduğunu vurgulamaktadır.¹⁶⁶

Atay'ın senet kritiğiyle ilgili eleştiri ve önerisini, kendisiyle aynı düşünceyi paylaşan Y. Nuri Öztürk'ün ifadelerinde, daha açık bir şekilde görmek mümkündür:

“Hadis bilginlerinin yaptıkları ayıklama, yüzde yüz Kur'an verileri rehberliğinde değil, 'senet kritiği' denen ve esasta yine bu bilginlerin oluşturdukları kurallardan oluşan bir beşerî-kültürel kıstasla gerçekleşmiştir. Bu kıstasların kullanılmasında ortak ölçülere ulaşıldığını söylemek de mümkün değildir. Bu kıstası kullananların birinin 'ak' dediğine başka birisi 'kara' diyebilmektedir. Bu yapay 'senet kritiği' yani hadisi rivayet eden kişiler zincirinin incelenmesiyle yetinmek yerine 'Kur'an'a uygunluk ölçüsü' esas alınsaydı, bu rivayetler malzemesinin Kur'an'ın adeta rakibi bir dine vücut vermeleri önlenmiş olurdu. Bu, ne yazık ki, yapılmamıştır.”¹⁶⁷

Atay, hadisleri metin ve senet kritiğine tabi tutarak iki bakımdan da sorunların olduğunu dile getirdiği ve bir sözün Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etmede en güvenilir yolun Kur'an'a arz etmekten geçtiği düşüncesinde her ne kadar haklı olsa da, bizim kanaatimize göre, mevzu hadisler olgusundan hareketle tüm hadislerle isnat üzerinden yalan şüphesi bulaştırmak, sünneti şeri deliller arasından çıkarma amacına matuftur. Unutulmamalıdır ki, hadise sokulacak şüphe dini temelinden yıkar. Kur'an'ın, Kur'an oluşu dahi tehlikeye girer.¹⁶⁸ Zira Kur'an'ın toplanıp bir araya getirilmesinde, (cem) rivayet ilmi kriterleri söz konusudur. Dolayısıyla hadisler, şeriatın asıl kaynağı olan Kur'an'ın cem'inde oynadığı rol bir yana, Kur'an'ı açıklayan ve tamamlayan bir kaynaktır. Kaldı ki hadislerin sıhhat durumunu tartışmaya açarak şeri kaynak olmaktan çıkarmanın yollarını arayanlar, iş

¹⁶³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 17.

¹⁶⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 26-27; Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 128.

¹⁶⁵ Cağfer Karadaş, “Hadisçilerin, Sufilerin, Kelamcılarının Hadis Anlayışına İki Örnek”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 265; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35.

¹⁶⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 27.

¹⁶⁷ Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 22.

¹⁶⁸ Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 126-127.

mütevâtir hadislere gelince epistemolojiden ontolojiye kayarak Kur'ân ile Peygamber'in arasını açmak suretiyle onu salt postacı konumuna indirgemektedir.¹⁶⁹ Bu hususta doğruyanlışı ayrımı yapmadan her türlü malzemeyi, haklı olduklarını sergilemek adına kullanma çabasındadırlar. Bu çabalar, kendi içlerinde onları tatmin etmemiş olmalı ki kaynaklığı kabul edilmeyen hadisleri düşüncelerine referans olarak kullanmak gibi bir çelişkiye düşmekten kendilerini alıkoyamamışlardır.

Atay'ın sünneti Kur'ân'dan ayrı bir şeri kaynak olarak görmeyişi ve ona başvurmamasının bir diğer sebebi de mevzu hadisler olgusunun İslam ilim ve kültür geleneğinin her tarafına sirayet etmesi ve bunları ayıklayarak saf bir sünnet anlayışı oluşturmanın imkansızlığı şeklinde bir düşünce olabilir.¹⁷⁰ Nitekim ona göre bu duruma en büyük sebep, İslam düşünce geleneğinde Kur'ân'ı Peygamber ile özdeşleştirmenin yol açtığı çarpık, ikircikli dini zihniyettir.¹⁷¹ Şimdi bu düşüncenin arkasında yatan temel saikleri görerek, söz konusu gerekçeyi anlamlandırmak gerekmektedir.

Atay gibi din anlayışlarının temelinde Kur'ân'ın ve aklın yer aldığı Kur'âncı düşünürlere göre, İslam din anlayışı asırlardır sünnet üzerinden dumura uğratılmış, yozlaştırılmış ve Müslümanların ayarları bozulmak suretiyle kimlikleri değiştirilmiştir. Tüm bunların sebebi, Peygambersiz hayata intibak edemeyen bir neslin Kur'ân yerine farklı kaynak arayışı ya da önceliği Kur'ân'a vermeyişidir.¹⁷² Zira Hz. Muhammed, İslam ile özdeşleştirilerek her sözü ve eylemi Kur'ân gibi dinde kaçınılmaz, faydalı ve belirleyici bir hüküm olarak görülmüştür.¹⁷³ Bunun sonucunda onun tebliğ ettiği kitabın onaylamayacağı “ikinci İslâm” sahneye çıkarılmış, İslam dünyası Kur'ân'dan beslenen bir ruh ve şuur varlığı yerine, örflerden beslenen bir kişiliğe teslim olmuştur.¹⁷⁴ Atay'ın deyimiyle, Kur'ân'a gidişin yolu sünnetle kesilmiş, Yüce Allah'ın karşısına O'nun elçisi çıkarılmıştır. Dolayısıyla Müslüman gelenek ‘sünnet’ kavramını ilmi bir kavram

¹⁶⁹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 150,154; krş., Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 175.

¹⁷⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 24; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 31-32.

¹⁷¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 138-139; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 26-27; Hadisçilik, vahyin temeline yapılan bir saldırı olarak görülmelidir. Kur'ân vahyini sınırlandırmakta ve ilahi vahiy çeşitlerini çoğaltmaktadır. Peygamber'in de beşer olmasını değersizleştirmektedir. Bu durum ise müslüman zihni ikircikli bir yapıya götürmektedir. Söz konusu durumun sonucu ise teolojik krizdir. Bkz.: Akbulut, “Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları”, 22.

¹⁷² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14,86; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 138; krş., Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 64; Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 83,93-94,178.

¹⁷³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 139.

¹⁷⁴ Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 23; krş., Akbulut, “Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları”, 23.

olmaktan çıkartıp Hz. Muhammed'in şahsı ile özdeşleştirerek, ideolojik bir kavrama dönüştürmüştür. Artık sünnetin dindeki konumunu tartışmak bile söz konusu olmaktan çıkmıştır.¹⁷⁵ Gerçek o ki Müslümanlar, Hz. Peygamber'in sünnetini Kur'ân'î doğrultuda anlamak zorundadır. Sünnet ve hadisi delil olarak almak başka şey, örnek olarak almak başka şeydir.¹⁷⁶

Atay'a göre şahıs ve ideoloji özdeşliği üç önemli soruna yol açmaktadır: a) İdeoloji zamana, ilme ve şartlara ayak uyduramaz. b) İdeoloji belli kalıplara girerek katılaştır, esnekliğini yitirir ve hayattan uzaklaştır. c) İdeolojinin donmasında rol oynayan zaaf ve kusurların doğruluğu savunulurken ideolojinin doğruları ihmal edilir ve böylece düşmanları artar.¹⁷⁷ Dolayısıyla şahıs (Hz. Muhammed) ve ideoloji (İslam) özdeşliği, her zaman yıkıcı olmaktadır.¹⁷⁸

Söz konusu özdeşliği İslam dinine uygulayan Atay, Hz. Muhammed'in Kur'ân ile özdeş olmadığını dile getirir. Zira İslam özelinde her ne kadar önder Hz. Muhammed olsa da inanç Allah'a aittir. Önder gitse de inanç Allah'a ait olduğu için, ideoloji baki kalacaktır.¹⁷⁹ Nitekim Uhud Savaşı'nı kurtaran zihniyet ve inen âyet, bunun en çarpıcı örneğidir. Ancak dini düşünce ve kültür bağlamında bunun aksi bir anlayışın hâkim olduğunu söyleyen Atay, Hz. Muhammed'in Kur'ân'a özdeş olmadığını birkaç noktaya temasla delillendirme çabasıdır.¹⁸⁰

1. Hz. Muhammed'in rolü, Kur'ân'ın iman esaslarından beşte biridir. Bu özdeşliğin olmadığını ilk delilidir.

2. Kur'ân'da Hz. Muhammed'i öven ve ona ittibâyı emreden ayetlerle Hz. Muhammed'in şahsı kastedilmiş değildir.

Bu ikinci delilin üzerinde, önemine binaen biraz durmak gerekir. Zira Akbulut'a göre İslam ümmetinin hadis ve sünnet konusundaki yanlışlığının temelinde, Allah ve elçisini ayrı otoriteler olarak kabul etmek vardır. Elçilik, vekillikle karıştırılmıştır.¹⁸¹ Atay da aynı kanaatte olarak buradaki itaatten maksadın, Hz. Muhammed'in Allah'tan getirdiği buyruk

¹⁷⁵ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 63-64; krş., Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 94.

¹⁷⁶ Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 172,178.

¹⁷⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 133.

¹⁷⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 134.

¹⁷⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 135.

¹⁸⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 136-140.

¹⁸¹ Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 83-85, 87, 177.

ve yasalara uymaktan ibaret olduğunu söylemektedir: “Kur’ân, Allah’ı seviyorsanız, sevmek peşinde iseniz Muhammed’e uyun, onun getirdiği Kur’ân’a göre hareket edin ki Allah da sizi sevsin diyor. Muhammed’i sevin ki Allah da sizi sevsin, şeklinde olmamasının felsefesini iyi yapmak lazımdır.”¹⁸² Akbulut’a göre Allah’a itaatle Peygamber’e itaati ayırmak, dini Allah ve Peygamber ortak yapımına çevirmek olur.¹⁸³ Allah ile elçisinin arasını ayırmamamız gerektiğini, Kur’ân belirtmektedir.¹⁸⁴

Atay’a göre asıl dava, Allah’ı sevmek ve Allah’ın insanları sevmesidir. Allah’ı sevmeye delil, Allah’ın emirlerine uymaktır. Yoksa Hz. Muhammed’i sevmekle Allah sevgisine ulaşamaz. Nitekim, milyonlarca insan Hz. Peygamber’in sevgisi yanıp tutuştukları davasındadırlar; ama Allah’ın onların bu sevgisine karşılık vermediği dünya milletleri içinde en aşağı seviyede olmalarından bellidir.¹⁸⁵

3. Hz. Muhammed, kendi bilgisine göre değil; Allah’ın indirdiğine göre iş yapar ve yaptırırdı.

4. Hz. Muhammed, hatalarından dolayı Kur’ân’da birkaç defa uyarılmıştır. Bu, özdeşleşmeye engeldir. Eğer özdeş olsaydı hem hiç yanılmayacak, hem de yanıltmayacaktı.

5. Âl-i İmran 3/144 ayeti¹⁸⁶ de Hz. Muhammed’in İslamla ve Kur’ân’ın iman ve amel örgüsü ile özdeş olmadığını ifade eder.

6. O, Allah’ın resulüdür. Elçilik görevini yaptı ve sonra da gitti. Hz. Muhammed, İslam’ın ve Kur’ân’ın bir parçasıdır, ama ne İslam ne de Kur’ân ile özdeştir.

7. Hz. Peygamber’in Kur’ân’da ‘en güzel örnek’ olarak anılmasını, onun sünnetinin vahye uyumunda aramak lazımdır.¹⁸⁷

¹⁸² Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 148.

¹⁸³ Akbulut, *Kur’an’a Yabancılaşma Süreci*, 91.

¹⁸⁴ Akbulut, *Kur’an’a Yabancılaşma Süreci*, 177; Akbulut, “Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları”, 23.

¹⁸⁵ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 148.

¹⁸⁶ “Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse, Allah’a hiçbir zarar veremez. Allah, şükredenleri mükafatlandıracaktır.”

¹⁸⁷ Karadevi’ye göre, eğer resûle itaat, Hz. Peygamber’in Kur’ân’a ziyade olarak getirdiği hükümlerde değil de sadece Kur’ân’a uygun olan hususlara ilişkin anlaşılacak olursa, ortada O’na özgü itaat kalmaz. Nitekim “Resûle itaat eden, Allah’a itaat etmiş olur” (4/80) ayetinde resûle itaat, Allah’a itaatin şartı

Bu açıklamaların devamında Atay son olarak, “*Müslümanları, çağların birikmiş yanlış gelenek, örf ve adetlerinden (sünnet) kurtaracak ruh ve zihniyet, Uhud Savaşı’nı kurtaran ruh ve zihniyettir. Önder, imam, lider veya şeyh ile imanı özdeşleştirmemek, bu ruhun manası ve açıklamasıdır.*”¹⁸⁸ diyerek, bu algının değişmesi adına bir çıkış yolu da sunmaktadır.

Şimdi buraya kadar anlatılanlarla birlikte Atay’ın din anlayışını tespit etmek adına akıl, Kur’ân ve sünnet hakkındaki düşüncelerine bir bütün olarak baktığımızda, sünnetin kaynaklığına ilişkin söylemleriyle çelişkileri haiz bir kafa karışıklığı yaşadığını söyleyebiliriz. Biz bu durumu, birkaç noktayı eleştiriye açarak değerlendireceğiz. Ancak böyle bir değerlendirmede bulunurken, Atay’ın kendisini eleştirme noktasında birtakım kaidelere dikkat edilmesine yönelik okuyucularına yapmış olduğu tavsiyeye¹⁸⁹ kulak verdiğimiz ve gerekli özeni gösterdiğimizi belirtmek isteriz.

Öncelikle Atay, dini kaynakların sıralamasına ilişkin sözünü ettiği fıkıh usulü kaidesini benimsemişse de Kur’ân’da olan bir konuda hadise başvurulamayacağını ifade ettiği gibi, Kur’ân’da olmayan bir konuda ise önceden aklıyla hükmettiği anlayışına delil getirmek amacıyla sünnete ‘güdümlü’ bir müracaatı söz konusudur. Dolayısıyla teoride benimsediği sıralamaya, ikincil kaynak olan hadisi atlayıp üçüncü kaynak olan akla öncelik tanımak suretiyle aykırı davranmaktadır.¹⁹⁰

İkinci olarak bir taraftan sözlerinde Kur’ân’a ve hadise bağlı olduğunu,¹⁹¹ diğer taraftan sünnetin Peygamberin din (Kur’ân) anlayışından ibaret içtihatlar(yorum) olması sebebiyle dini kaynak ve yegâne ölçü olarak akıl ve Kur’ân’ın alınması gerektiğini söylemesi¹⁹² de ayrı bir tutarlılık sorunudur. Esasen burada olduğu gibi Atay çoğunlukla kaynağı teke indirir, ancak yer yer sünneti de kaynak olarak kabul eder. Bu durumda onu doğrudan hadisleri reddediyor şeklinde suçlamak yersiz olmakla birlikte, bu çelişkili tutumu eleştirilebilir.¹⁹³

olmuştur. Detaylı bilgi için bkz.: Karadâvi, *Sünnet’i Anlamada Yöntem*, 82; krş., Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 148.

¹⁸⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 139.

¹⁸⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 87; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 11-12; Atay, “İslam’da Öğretim”, 5.

¹⁹⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 14.

¹⁹¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 8; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 36.

¹⁹² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 62; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 36.

¹⁹³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 129.

Üçüncü ve son olarak, hadislerin güvenilirliği özelinde yaptığı açıklamalarla mütevatir hadisi bile ontolojik gerekçeyle Kur'an'a denk görmeyen Atay; iş tavatürlüğü fiilen sabit olan uygulamalara (namaz, oruç, hac vs.) gelince, Hz. Peygamber'in teşri fonksiyonunu kabul ederek¹⁹⁴ bunlara, Kur'an karşısında Kur'an'dan daha kuvvetli bir tevatür derecesi vermiş ve bunların Kur'an'da yer almadığını gerekçe göstererek farklı uygulamalara başvuranların hata içinde olduğunu söylemek suretiyle, uzun zamandan beri içinde bulunduğu bu sıkıntılı durumun farkında olmasına rağmen¹⁹⁵ bunu aşmanın mantıklı bir izahını sunamamıştır.¹⁹⁶

Biz bu duruma, Atay'ın Kur'an anlayışının sebep olduğunu düşünüyoruz. Zira Atay'ın Kur'an'a yaklaşımı, sünnet algısını perdelemektedir. Daha açık bir ifadeyle onun Kur'an'ı ve aklı merkeze alan din anlayışı, haliyle Kur'an dışındaki tüm kaynakları dışlamaktadır. Hz. Peygamber'in sözleri, yukarıda görüldüğü gibi birkaç nokta hariç uygulama, içtihat seviyesine düşürülerek bağlayıcı olmaktan çıkarılmıştır.

Filhakika tüm Kur'ancı düşünürlerde olduğu gibi, dini hassasiyeti ve toplumun geleneksel din anlayışı, onu, hadisleri doğrudan reddetmekten alıkoyar. Ancak hem Kur'an'ı tek kaynak olarak benimsetme arzusu, hem de hadise yer bulma kaygısı bu tarz çelişkili söylemlere neden olmaktadır. Oysa Kur'an varken sünnete ihtiyaç yoktur görüşü, bizzat Kur'an'ın reddettiği batıl bir iddiadır. Çünkü Kur'an, Peygamber'e tebyin yetkisi veriyor. Namaz, hac, zekât vs. taabbudi hükümlere yönelik sünnetin teşri fonksiyonu bir tarafa, Kur'an'da öyle cümleler vardır ki onları o halleriyle almış olsak, o konuda nasıl amel edeceğimizi bilemeyiz. Böylesi konuların hepsinde kendisine başvurulacak yegâne kaynak Peygamber'dir.¹⁹⁷

Netice itibariyle, sünnet Kur'an'dan bağımsız değildir. Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından fazladır.¹⁹⁸ Peygamber olmadan, onun uygulamaları hesaba katılmadan İslam dinini tasavvur etmek ve realize etmek mümkün değildir.

¹⁹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 148.

¹⁹⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 163.

¹⁹⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 157.

¹⁹⁷ Karadâvi, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 83-84; İlyas Çelebi, "Bekir Topaloğlu", *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Çağfer Karadaş (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 360.

¹⁹⁸ Çağfer Karadaş, "Bir Hadis Üç Yorum", *Usûl: İslam Araştırmaları* 12 (2009), 177.

Peygamber faktörü çekip alındığı takdirde Kur'ân fikir, zikir ve dua statüsü içinde bir kitap hüviyetini alır.¹⁹⁹

1.1.2. Din Öğretimi Hakkında

İlk insandan zamanımıza kadar din denilen kurum var olagelmıştır. Tarihin her sahnesinde insanlığın ırk ve dil farklılığı, tek bir dinin varlığı yerine, ulusal (milli) dinlerin var olmasına yol açmıştır. Bununla birlikte milli olmayıp, evrensel payeye sahip yegâne din ise İslam olmuştur.

İslam dini doğası gereği diğer dinlerde olduğu gibi, insanı her yönüyle kuşatan inanç, amel ve ahlak düzeyinde öğretilere sahiptir. Bu öğretilerin dünyadaki iki milyara yakın mensubuna sistematik bir şekilde aktarılmasıyla ortaya çıkan tecrübeye ise dini bilgi, kültür ve birikim denmiştir. Bu din bilgisi, Atay'a göre insanın temel bilgileriyle çelişen ve yeni bilgiler edinmesini engelleyen bir bilgi türü değildir; bilakis onlarla iç içe ve onlara rehberlik eden, insana sağlam bir inanç kazandıran, kendini ve çevresini tanıtan, hayat boyu karşılaşılabilecek zor ve sıkıntılı durumlarda kendisine rehberlik eden bir bilgi ve kültürdür.²⁰⁰

Dinin insanın ilim, sanat, düşünme ve ahlak gibi bütün hareket ve işlerine sürekli dinamizm veren, en iyiye yönelik yaptırım ve teşvik gücü olduğunu vurgulayan Atay'a göre; din öğretimi meselesi, dinin bu işlevlerini yerine getirerek Müslüman milletlerin dünyadaki durum ve konumunu değiştirmek adına son derece önemlidir. Bu meyanda Atay, diğer Müslüman düşünürlerin de yaptığı gibi, meseleyi milli tarih düzleminde ele alarak sorun ve önerilerini ortaya koymaktadır.

Atay'a göre, bırakın on dört asırlık tecrübeyi son iki asırdır yapılan yanlışlıkları incelediğimiz takdirde, inkâr edilemeyecek şu vakıa ile karşılaşılır: Bütün iyiliklerin başı ilim, kötülüklerin başı cehalettir.²⁰¹ İki asırlık tecrübeyi tek bir cümleye sığdıran Atay açısından bu durumu anlamak üzere son iki yüz yıllık eğitim ve öğretimi gözden geçirmek yeterlidir. Şöyle ki Osmanlı henüz kuruluş aşamasındayken askeri, idari ve ulema sınıfı kol kola çalışmakla birlikte, ulema sınıfının değeri ve ilme verilen önem bir hayli fazlaydı. Fetihlerle birlikte her ne kadar yabancı kültürler, Osmanlı topraklarına katılmış olsa da

¹⁹⁹ Çelebi, "Bekir Topaloğlu", 368.

²⁰⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 72.

²⁰¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 20.

ilimden yana bir endişe yaşanmamış, tedrisat hür ve serbest olmaya devam etmiştir. Ancak Fatih devrinden itibaren ulemaya yönelik uygulanan olumsuz davranış biçimleri gelenek haline gelince ilim hürriyeti son bularak medreseler resmi hüviyet kazanmıştır.²⁰²

Bu tarihten itibaren medrese eğitime baktığımızda; tek bir kitabın okutulduğu, tek bir görüşün öğretildiği ve bazen de başka bir görüşü tenkitle yetinildiği, dolayısıyla geniş kapsamlı ve eşit serbestlikle başka görüşlere yer verilmediği görülür.²⁰³ Hal böyle olunca medrese taraftarları, asırlar önce değişik kültür ve toplumlar ortaya çıkmış fikirlerin yeterli olduğunu ifade etmiş, dünya durdukça ileri sürülecek yeni fikirlere de bu geçmiştekilerin fikirleriyle cevap verilmesinin yeteceğini savunmuştur. Böylece, medresede asırlar boyunca ilim hürriyeti ve aklın önemi göz ardı edilerek ilim yapmak yerine yapılanla yetinmek; müçtehit olmak yerine, mukallit olmak tercih edilmiştir.²⁰⁴

Atay'a göre geline nokta medreseler, asli işlevini yapamaz halde, devlete memur yetiştirme fabrikası haline gelmiş, hocalar ilmin otoritesinden çıkıp idarecilerin otoritesine girmişler ve medreseden mezun olanlar hükümet tarafından hemen tayin edilmeye başlamış, böylece ilim kaygısı yerine diploma alma kaygısı hâkim olmuştur. Atay'a göre bu durum bugün değişmiş olmayıp muhtar üniversitelerimiz dahil öğretim müesseselerimiz memur yetiştirme gayesini aşmış değildir.²⁰⁵ Ancak zamanla memur yetiştirme gayesini de yerine getiremeyen medrese, mensupları tarafından dahi şikâyet edilerek onu içine düştüğü bu acıklı durumdan kurtarmanın yolları aranmıştır. Bu meyanda yapılan 1914 Islah-ı Medâris Nizamnâmesi ise, 1. Dünya Harbi'nin patlak vermesiyle arzulanan neticeyi doğurmamıştır.²⁰⁶

Atay'a göre meselenin Osmanlı tarihi böyle olmakla beraber Cumhuriyet tarihi, 1924 yılında Tevhid-i Tedrisât Kanunu ile eğitim ve öğretimin MEB'e verilmesiyle başlar. MEB, medreseleri kapatıp medresenin orta öğretim seviyesine denk olarak İmam-Hatip mektepleri; yüksek kısmı yerine Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi açtı. Normal okullarda din dersleri herkese mecburi olarak 1927 yılına kadar devam etti.²⁰⁷

²⁰² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 99.

²⁰³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 21.

²⁰⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 97-98.

²⁰⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 99.

²⁰⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 22.

²⁰⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 111, 127.

İmam-Hatip Mektepleri'nin çoğu 1927'de ve sonuncusu da 1929'da kapatıldı. Darülfünun 1933'de üniversiteye çevirilince, İlahiyat Fakültesi de kapatıldı. Böylece artık okullarda yeri kalmayan din eğitimi, hususi olarak evlerde bile yasaklandı.²⁰⁸ 1945-1946 yıllarında Stalin'in Kars'ı istemesi üzerine Türkiye Batı'dan yardım ve destek istedi. Batı ise Türkiye'ye yardım ve desteği, Türkiye'nin demokrasiye geçmesi şartına bağlamıştı. Halk çok partili demokrasi sürecinde kısılan sesini duyurarak din öğretimini gündeme getirdi. Demokrasi sürecinde, 1948'de İmam-Hatip Kursları, 1949'da Ankara İlahiyat Fakültesi, 1950'de ise İmam-Hatip Okulları yeniden açıldı.²⁰⁹ 1957'de zamanın iktidarı, zeminsiz ve gerekçesiz olarak din dersini ihtiyari bir şekilde müfredata koydu. Tevhidi Tedrisat Kanunu'nun gerekçesi ve felsefesine aykırılık teşkil eden bu ihtiyari durum, din derslerinin zorunlu hale getirilmesiyle 1982 Anayasası'nda düzeltildi ve 1924'deki Tevhid-i Tedrisât Kanunu'na uyulmuş oldu.²¹⁰

1982 Anayasası ile okullarda 'Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi' dersinin zorunluluk kazanması, Atay'a göre iki aşırı ucu da sevindirmedir: dinci ve laikçi kesim. Dinciden dini sömüren ve sömürme aleti yapan; laikçiden ise laikliği sömüren ve sömürerek din aleyhtarlığı yapan kesimi ve zihniyeti kasteden Atay'a göre dinciler laikçileri değil, laikliği tenkit ederken laikçiler de dincileri değil, dini tenkit etmektedir.²¹¹ Atay ise din derslerinin okullarda zorunlu olmasını İslam'ın lehine görmektedir.²¹²

Netice itibarıyla 1927 yılında okula başlayan gençlik 1982 yılına kadar, din öğretiminden mahrum bırakıldı. 1957-1982 arası ihtiyari okuyanlar ise çeşitli sebeplerle baskı altındaydılar.²¹³ Ona göre bu şekilde felsefesiz, amaçsız, baştan savma bir din eğitimiyle yetişen gençler; nihayetinde eksik, çarpık, ideolojisiz, inançsız, amaçsız bir halkın meydana gelmesine sebebiyet vermiştir. Böyle bir eğitim, hiçbir kesimin altından kalkamadığı çözümsüz sorunlara yol açmıştır. Her yerde bir nihilizm görülmektedir.²¹⁴

Atay'a göre, bugün Türkiye'de din eğitimi ve ilim anlayışı medresede okutulan kitapların seviyesinde kalmıştır. Bugün hala bu medresenin ders kitabını anlamaktan aciz,

²⁰⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 112,127.

²⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 113.

²¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 114, 128.

²¹¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 115.

²¹² Bu hususta Atay'ın birtakım sebepleri için bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 122-123.

²¹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 113.

²¹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 114, 128.

karanlık, bulanık kimselerin at oynattığı bir ortam yaşanmaktadır.²¹⁵ Türk milleti nihilizme, yokluğa sürüklenen bir eğitim sistemi ile eğitilip milletin kişiliğini ve özgünlüğünü oluşturan felsefe ve sosyal ilimler ihmal edilmektedir.²¹⁶ Hal böyle olunca, İmam-Hatip ve İlahiyat Fakültelerinin mezunları bir yana, hoca ve yetenekli öğretim üyeleri de dahil geleneksel din kültürü seviyesinde kalmıştır. Din kültürü seviyesinden bu derece mahrum olan bir milletin hareket ve davranışlarında anlaşılabilir olumsuzluk ve bozukluklar yaşaması kaçınılmazdır.²¹⁷

Bununla birlikte ona göre din öğretimi ve eğitiminin beklenen faydayı hiç doğurmadığını, bilakis daha kötü bir sonuç verdiğini iddia etmek çok yanlıştır. Aslında toplumda eğitimin her türlü çıkmaz içindedir. Din öğretimi yerine din kültürü dersi adına ısrar edilmesindeki çarpık zihniyetin temel nedeni de işte eğitim-öğretim felsefesindeki bu çıkmazlardır. Özellikle din öğretiminde gayenin insan yetiştirmeye yönelik olmadığı ve insanın amaç edinilmediği apaçık görülmektedir. Her türlü öğretim ve eğitimde amaç, üretimdir. İnsan, en iyi şekilde üretebilmesi için yetiştiriliyor. Bu anlamda başlıca amaç, tekniker yetiştirmek yani robot insan, üreten insan yetiştirmektir. Yoksa öğretim ve eğitimde insanın mutluluğu, refahı, ahlaklı ve iyi davranışlı olması söz konusu değildir.²¹⁸

Atay'a göre okullarda (ortaöğretim) iki türlü tedrisat yapılması da bu anlamda yanlış ve millete zararlıdır. Bu durum, devletin her kademesinde imam-hatipli ve okullu çatışmasına sahne olmaktadır. Çünkü öğretim, tek başına aynı işlemdir. Bu işlem, hangi türe ait ise, öyle isimlendirilebilir.²¹⁹ Bugün din öğretimi laik kesimin elindedir. Bir asırdır devam eden bu sürtüşmeyi ilmi yoldan çözümleme imkânı ve dini eğitim ve öğretim programları da bunların elindedir.²²⁰ Türkiye'nin en önemli davası budur. Bu çözümlerse Türkiye çözülür.²²¹

Atay; eğitim felsefesindeki bu yanlışlardan şikayetçi olduğu gibi, din derslerinin muhtevassından, öğretmene düşen iş yükünden ve din öğretimine ayrılan bütçeden de rahatsızlık duymaktadır.²²² Bu meyanda, mevcut düzenin değişmesi adına birtakım

²¹⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 21-22.

²¹⁶ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 38; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 34.

²¹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 119-120.

²¹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 119-120.

²¹⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 72-73.

²²⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 121.

²²¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 22.

²²² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 124, 128, 129; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 249.

önerilerde bulunur. Öncelikle ailenin eğitimdeki rolüne değinen Atay, anne-babaların çocuklarına sağlam bir din eğitim ve öğretim imkânı sunmaları halinde bunun, onları ruhi bunalımdan koruyacağını ve onlara hurafelerin önüne geçecek muhakeme yeteneği kazandıracağını belirtir.²²³

İkinci olarak, gençlerin din özelinde kolay yönlendirilebileceği gerçeğini dikkate alarak²²⁴ okullarda din kültürü dersleri geliştirilmeli ve ders programları öğrencilere hayatları boyunca muhtaç olacakları din bilgisini vermek üzere güncellenmelidir. Atay bunun, iki bakımdan faydalı olacağını düşünür: Birincisi, imam-hatiplilerle aralarındaki fark azalır, din kültüründe ortak bir düzlemde birleşir ve birbirleriyle diyalog kurabilir, kaynaşır; böylece dini kültür farklılığının doğurduğu düşmanlık ortadan kalkar. İkinci olarak da din eğitimi almak için imam-hatibe gidenlerin diğer okullara gitmesine sebep olur.²²⁵ Zira Atay'a göre imam-hatiplerin açılmasının iki nedeninden birisi, din eğitimi ihtiyacını gidermektir.²²⁶

Üçüncü olarak, din dersleri ilkokulda en alt kademedен başlatılmalıdır. Ortaokul beşinci sınıftan lise son sınıfa kadar ise din kültüründen ayrı olarak bir saat Kur'ân'ı Kerim ve Meal dersi konmalıdır.²²⁷ Ona göre, bu derse aşırı sol ve sağ fraksiyonlar karşı çıkabilir. Bir taraf din elden gidiyor, diğer taraf laiklik elden gidiyor diyebilir. Ancak bu ders; Kur'ân'ın felsefesinden istifade edilmesine, ilim hürriyetine, tefekküre ve ilim yapmaya, gençlere ana kaynaktan din kültürü öğretilmesine ağırlık vereceği için yeni nesillerin hurafelere kapılmadan kişiliklerini kazanmalarına yardımcı olacak ve aynı zamanda Türkçelerini geliştirecektir.²²⁸ En önemlisi, din istismarı ortadan kalkacaktır. Bir ilahiyatçı diğer ilahiyatçının dinini istismar edemediği gibi, herkes aynı düzeyde din bilgisi sahibi olacağından kimse öbürünün dinini istismar edemeyecektir. Atay'a göre dinin ve laikliğin çatışmasının çözümü böyle olabilecektir.²²⁹

Burada bir hususun altını çizmemiz gerekir, zira Atay'ın ileride 'Kur'ân'ı Çevirisinden Anlamak' başlığında ele alacağımız yaklaşımı köken bakımından buraya dayanmaktadır.

²²³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 31, 157; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 27-28, 105.

²²⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 17-18.

²²⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 74; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 121.

²²⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 73.

²²⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 75; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 263.

²²⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 75-76; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 263.

²²⁹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 264.

Atay dile çok önem vermektedir. Çünkü ona göre medeniyeti iki şey kurar: dil ve din.²³⁰ Her millet kendi dilinde öğretim yapar, düşünür.²³¹ Hatta Atay'a göre yeryüzündeki farklı milletlerin varlığı, ancak farklı dillerin varlığıyla açıklanabilir. Dil, bir toplumun bütün parçalarını tesiri altına alır. Dolayısıyla, güçlü bir millet ve devlet için sağlam bir dil ve din kültür seviyesi kazanılması oldukça önemlidir. Atay bu fikirlerini desteklemek için Osmanlı'yı örnek gösterir ve şöyle bir tespitte bulunur:

“Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni bir ilmi oluşuma sebep olamamasının nedenini, biz dile yüklemek istiyoruz...Zira imparatorluk kurulurken büyük ilim eserleri Türkçe 'ye kazandırılırdı veya medresede Arapça' nın yanında Türkçe derslere de yer verilseydi veya en azından bir kısım dersler Türkçe kaleme alınıp okutulsaydı, yeni bir ilmi kalkınmanın nüvesi atılabilirdi.”²³²

Bu minvalde Atay, İslam düşüncesindeki durgunluğu ve donukluğu yabancı dillerde yazılan ilmi ve felsefi eserlerin dilimize çevrilmemesiyle ilişkilendirir. Ona göre, bu işe *“Tanzimat'ta başlansaydı, şimdi meyvesini verirdi; şimdi başlanırsa elli yıl sonra meyvesini verir.”*²³³

Dördüncü olarak MEB, din kültürü derslerinin aksayan taraflarını düzeltmeli ve geliştirmeli; içeriklerini gençlerin din kültürünü başkasından almaya muhtaç olmayacağı şekilde, onların kapasitelerine uygun düşecek tarzda geliştirilmelidir. Bunun yanı sıra, Din Kültürü öğretmenlerine uzman kişiler tarafından yaz kursları düzenlenmelidir.²³⁴

Beşinci olarak Kur'an'ı ezberletme ve papağan gibi okutmaktan başka misyona sahip olmayan Kur'an kursları,²³⁵ Kur'an Kursları Genel Müdürlüğü adı altında MEB Din Eğitimi Genel Müdürlüğü'ne bağlanmalı, kurs müdürünün daima hafız ve doktora sahibi; müfettiş ve hocalarının ise ilahiyat mezunu, hafız olmasına dikkat edilmelidir.²³⁶

²³⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 67; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 97.

²³¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 101.

²³² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 100.

²³³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 101.

²³⁴ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 134-135.

²³⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 76.

²³⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 76-77; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 135.

1.2. İSLAM GELENEĞİNE KARŞI TUTUMU

1.2.1. Geçmişin Kutsallığı

Atay'ın İslam kültür ve düşünce geleneğine ilişkin algısı; daha önce de ifade edildiği üzere, Kur'ânî bir perspektif ve akıl eşliğinde, saf bir İslam ideolojisi ortaya koymayı engelleyen yorum, düşünce ve uygulamaları haiz, şahısların otoriterleştiği, geçerliliği mazide kalmış topyekûn bir taklit ürünü varsaymaya yöneliktir. Ona göre İslam dininin evrenselliği; felsefesi ve gayesi anlaşılmamak suretiyle, hicri ikinci asırdan itibaren taklitçi zihniyetle dumura uğratılarak yerelliğe evrilmiştir. O, bu duruma en büyük sebep olarak Müslümanların Hz. Peygamber'den sonra, siyasi, sosyal, kültürel, coğrafi ve ekonomik sebeplerden mütevellit dirilttikleri eski putları ve kazandıkları yeni alışkanlıkları zikreder. Ona göre Müslümanlar bir taraftan eskiyi taklit ederken, diğer taraftan Kur'ânî temelden yoksun yeniye de Kur'ân gibi otorite vermek suretiyle her iki durumda da Kur'ân'ın felsefesine aykırı davranmaktadır. İşte Atay'a göre 1400 yıllık İslam geleneği, bu iki yıkıcı faaliyetten (taklit ve otoriter anlayış) müteşekkil bir çıkmazdan ibarettir.²³⁷

Ahmed b. Hanbel'in ölümü (241/855) ile İbn Kemal Paşa'nın ölümü (941/1534) arasındaki dönemi taklit dönemi olarak adlandıran²³⁸ Atay'a göre, Mu'tezile'nin yasaklanmasıyla akılcıların hakimiyeti sona ermiş ve İslam kültürüne rivayetçiler hâkim olmuştur.²³⁹ Bu dönemde müçtehit imamların sözleri, esas bilgi ve hüküm kabul edilmiş, Kur'ân'a ve hadise ancak bunları meşrulaştırmak ve desteklemek için başvurulmuştur.²⁴⁰ Bu minvalde Atay'ın İslam düşünce geleneğine ilişkin tavrını ortaya koymak, onun akılcı ve lafızcı ayrımı üzerinde durmayı gerektirir.

Atay'a göre taklit dönemi, hicri ikinci asırda Ahmed b. Hanbel'in ölümü ve Mu'tezile'nin yasaklanmasıyla başlamışsa da akılcı-lafızcı diye sınıflandırmanın tarihi Asr-ı saâdete kadar uzanır. Herkesin bildiği 'İkinci namazının Beni Kurayza'da kılınması emri' bunun

²³⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 57; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 38; Atay, *Ben*, 92; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 44 vd.

²³⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 33.

²³⁹ Atay, *Ben*, 53-54; Hüseyin Atay, "‘Ehlü'd-diraye- Ehlü'r-rivaye’," *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 23.

²⁴⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 33; Atay, "İslam'ı Anlama ve Anlatma", 292.

ilk örneğidir.²⁴¹ Beni Kurayza olayında her iki taraf da akli kullanmış, ama bir grup akli salt metinde verileni anlama aleti olarak almıştır. Atay bu iki grup arasındaki anlayış farkını maşa örneği üzerinden açıklamaktadır. Buna göre her iki grubun eline bir maşa verilse ve bununla iş yaptırılrsa, bunlar maşaya yükledikleri işlev bakımından birbirinden ayrılır. Lafızcı grup, onu tek bir işlevi için kullanırken, akılcı grup onu mevcut ve muhtemel tüm işlevleriyle kullanır, hatta onun için yeni işlevler de geliştirir. Çünkü birinci grup olanı olduğu gibi alırken ikinci grup ona, onda olmayan bir özellik de yükler.²⁴²

İşte Atay’a göre akılcı ve lafızcı arasındaki fark, akla açtıkları alan ve duydukları güven meselesidir. Ona göre akılcı var olanla yetinmez, onu değiştirir, çoğaltır; lafızcı ise her zaman en sağlam yolun var olan olduğunu düşünerek elindeki ile yetinir.²⁴³ Esasen Atay’a göre bu durum, insan tabiatından kaynaklı ve her toplumda mevcut olan iki farklı kabiliyettir.²⁴⁴ Söz konusu kabiliyetin niceliğine göre o toplum akılcı veya lafızcı olarak addedilir. Örneğin, Atay Asr-ı saâdetle birlikte ilk üç asrı akılcı diye nitelerken, sonrasını lafızcı olarak nitelemektedir.²⁴⁵

Atay’a göre Müslümanlar Kur’ân’a inandıklarını söyledikleri halde, Kur’ân’ın tanıdığı fikir hürriyetini tesis edecek bir anlayış geliştirmemişlerdir.²⁴⁶ Zira kölelik rahat bir meslekken, efendilik sorumluluk gerektirir.²⁴⁷ Sonraki Müslümanlar yanlış yaparım korkusuyla bu sorumluluğu almak yerine, kölelikte ısrar etmişlerdir. Kaldı ki en büyük yanlış, yanlış yapmamak için başkasını taklit etmektir.²⁴⁸ Taklitte öyle bir raddeye gelinmiş ki, Hz. Muhammed yeniden irşada başlasa ona kulak vermeyerek “*Senin dediklerin falancanın kitaplarındakine uymuyor*” diyecek duruma düşülmüştür.²⁴⁹ Oysa İslam’da şahısları otoriter kılmak ve onlara bel bağlamak yasaktır, Kur’ân’a aykırıdır.²⁵⁰

²⁴¹ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 30; Hüseyin Atay, “İslam Hukuk Felsefesi: Usul’ül-Fıkh İlmi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007), 22.; Buhari, *Meğazi*, 30; Müslim *Cihad*, 69.

²⁴² Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 65-66.

²⁴³ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 67; Hüseyin Atay, “Dinde Reform”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (2002), 12.

²⁴⁴ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 27-28, 30.

²⁴⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 79; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 17.

²⁴⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 91.

²⁴⁷ Atay, “Dinde Reform”, 23.

²⁴⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 21.

²⁴⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 204-205.

²⁵⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 61.

Tüm bunlardan hareketle, Atay'a göre bugün İslam medeniyetinin yıkılmasının şerefi taklitçilere aittir. Bundan şeref duymalıdır.²⁵¹

Buna göre Atay yapmış olduğu bu ayrımla esasen İslam geleneğinin topyekûn bir taklit ürünü olduğunu ve taklidi bile taklidin başladığını, hatta taklidin de dejenere edildiği²⁵² on dört asırlık bir zaman dilimini kapsayan geleneğin tamamıyla lafızcılara ait olduğunu dile getirmektedir. Bu anlamda ona göre Kur'ân ve akli merkeze almayan herkes lafızcıdır. Lafızcılığın ise değeri olmak şöyle dursun İslam'ın genişliğini sınırlandırdığını, Kur'ân'ın mesajını, felsefesini perdelediğini ve aklın değerini inkâr ettiğini belirtir. O, doğru olanı taklide dahi karşı çıkar, taklitte asla bir kıymet ve orijinallik görmez.

Söz konusu taklitçi zihniyet, yukarıda anlatıldığı üzere, Kur'ân'ın olmasa da tarihsel süreçte İslam'ın tahrif edilmesine yol açmıştır. Nitekim önderle özdeşleştirilen İslam ideolojisine, Peygambersiz hayata intibak edemeyen Müslümanlarca, bazen şahıs, bazen kitaplar olmak üzere yeni önderler kazandırılmış, bunlara da kutsallık atfedilmiştir. Her gelen nesil geçmişini överek örnek almaya özendirmiş, geçmişte yaşayamamanın endişesi ve huzursuzluğu içinde eskileri, manevi otoriteye büründürerek onları topluma hâkim kılmıştır. Atay'a göre bu tutum; geleneğimizden ve tarih içindeki din anlayışımızdan kaynaklanmakla birlikte, önderlik karizması, önderliğe olan merkezi bağımlılık, kişileri köleleştirip teslim almıştır.²⁵³

Oysa Atay'a göre, geleneğe karşı takınılan bu tutum yanlıştır. Zira insanoğlu, atalardan kalan mirası içinde yaşadığı hayat şartları karşısında yeniden yapılandırmak zorundadır. Onu olduğu gibi kabullenip kendi gerçekliğine uydurması, hem yapı uyumsuzluğuna neden olur hem de mevcut yaşamı kötürümleştirir. Yapılması en doğru iş onu, kendi tarihsel şartları içerisinde faydalanabilir bir duruma sokmaktır. Bu meyanda Atay, yeniler içinde eskiyi tekrar etmekte olanları ilmi cesarettten mahrum ve kitaplara mahkûm kimseler olarak kabul etmektedir.²⁵⁴ Kitaplara mahkûm olmak ise ona göre geçmişin yükü altında ezilmektir.²⁵⁵ Bunlar geçmişini bir yük olarak görmedikleri gibi, onu korumayı kendilerine görev edinirler. Görevleri gereği yeni olan her fikrin karşısına dikilerek yenilikçi kesimi bidatçi, dinsiz, din düşmanı olarak lanse etmeyi, dini müdafaa olarak

²⁵¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 91.

²⁵² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 26; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 26.

²⁵³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 18-19.

²⁵⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 92-94.

²⁵⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 12-13.

kabul ederler. Atay’a göre bu tutum, hâlâ devam etmektedir ve İslam dünyasının yegâne çıkmazı budur.²⁵⁶

Atay iki asırdır bu dar boğazdan çıkmak adına yapılan yeniliklerdeki başarısızlığı, bu taklitçi zihniyetin geçmişin kutsal sayılan değerlerini yaşama ve yaşatma arzusuyla kendilerinden farklı düşünenlere karşı tepki ile hareket etmelerine bağlamaktadır.²⁵⁷ Ona göre Müslümanların asıl geri kalma sebebi, geçmişini harfiyen uygulamalarıdır. Asıl sorun budur demek, daha doğru bir teşhis olur. Oysa bu anlayış, Müslümanlara ağır bir yük yükleyerek dinlerine karşı lakayt davranışlar sergilemelerine sebebiyet vermiştir. Çünkü onlar bir taraftan inançlarını yaşamaya çalışırken, diğer yandan günlük hayatın uzağında kalmaktadır. Bu durumda ise iç ve dış din düşmanları, Müslümanların bu uzlaşmaz tutumlarını aleyhte propaganda vasıtası kullanarak dini çağ ve hayat dışı göstermek suretiyle insanların dine bağlılığını gevşetmektedir.²⁵⁸

Ona göre, on dört asırlık tarihi birikimden yeni bir İslam düzeni ortaya konamaz. Dini, siyasi, tarihi şahısları bayrak edinip onların otoriteleri altına sığınmaktan zevk almak, milleti geçmişe bağlayarak uyutmak olup ilerlemeye engel olmaktadır.²⁵⁹ Bu, Kur’ân’ın düşünme prensibine aykırıdır. Bin dört yüz yıl öncesini ölçü almak, İslam’a uymaz. Kur’ân ayetleri buna müsaade etmemektedir. Ancak ona göre bin dört yüz yıldır bu ayetleri okuyup topluma uygulayan kimse bulunmamaktadır.²⁶⁰ Hal böyleyken bir de “selef-i salihin” kavramı icat edilip Kur’ân’ın bağlamından kopartılarak Müslümanların başına uyulacak put diye dikilmiştir.²⁶¹ Oysa Kur’ân’da selef kavramı sekiz yerde olumsuz, kötü, uyulmaması gereken durumda kullanmıştır. Kur’ân’ın açıkça geçmişle uğraşıp geleceği düşünmemeyi lanetlediği ve yasakladığı bin dört yüz yıl sonra bugün bile anlaşılmamaktadır. Bu taklitçi zihniyetin Kur’ân’a ve Kur’ân’ın bildirdiği İslam’a taban tabana zıt olduğunu söyleyen Atay için artık İslam’ın en mükemmel uygulamasının

²⁵⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 94.

²⁵⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 15; W. Montgomery Watt, *İslamî Hareketler ve Modernlik* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 39-40, 42 46.

²⁵⁸ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 44-45.

²⁵⁹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 39.

²⁶⁰ Atay, *Ben*, 320.

²⁶¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 40, 49; Atay, *Ben*, 179; Atay, “Geçmiş Bitmiştir”, 5; Atay, “‘Ehlü’l-diraye- Ehlü’l-rivaye’,” 4.

Peygamber zamanında olduğunun farklı şekillerde anlatılma zamanı gelmiştir.²⁶² Bu anlamda Atay başından geçen şöyle bir anekdot paylaşmaktadır:

“1980 Utrecht’te katıldığım bir toplantıda Libyalı bir profesör düz bir çizgi çizip onu İslam’ın tavan noktası ve ilk asrı olarak gösterdi. Bundan sonraki İslam dünyası daima bu çizginin altında kalacak, hiçbir çaba bunu değiştirmeyecek, dedi. Ben ise bu adamın aksine o çizgiyi tavan değil, taban olarak görmekteyim. Hz. Peygamber’den sonra kıyamete kadar Müslümanlar bu tabana dayanarak en üst tavana ulaşmaya mecburdurlar. Benim anlayışım ve düşüncem İslam’ın her zaman yükselmesine yöneliktir.”²⁶³

Atay’a göre hala sıkıntısını çektiğimiz ve Müslümanların belini kıran çok önemli bir ilmi metot yanlışları vardır. Herhangi bir konuda bir alim, müçtehit veya yazar bir fikir ileri sürmüştü, bir âyet veya hadise mânâ vermişse artık tartışmadan bu yorumun doğruluğu kabul edilir.²⁶⁴ Oysa birinden istifade etmek başka, onu şaşmaz gerçeği söyleyen biri olarak kabul etmek başka şeydir. İlimde ve dinde otorite olamayacağını Kur’ân bildirmektedir. Bu anlamda, İslam’ın gelenekleşmesini Hz. Ebubekir’le başlatan Atay, onu cahiliyenin sönmeye yüz tutmuş inançlarını gün yüzüne çıkarıp meşrulaştırarak gelenek fitilini ateşlemekle suçlamaktadır.²⁶⁵

Bununla birlikte Atay, 1400 yıllık kültürü küçük görmez. Ancak onu Kur’ân’a götürerek, ona teslim etmek istemektedir.²⁶⁶ Atay’ın Müslüman gelenekteki eski inançlarını tadil ve tasfiye etmede Kur’ân’a başvurması, aslında yine gelenekteki yanlış bir kabulden kaynaklanmaktadır. Zira geleneksel anlayışta insanların zihnine, eskilerin sözlerine aykırı bir söz söylemenin Kur’ân’ı inkâr etmekle eş değer olduğu inancı hakimdir.²⁶⁷ Hz. Ebubekir ile başlayan bu süreç, ondan sonra gelenlerce devam ettirilmiş, her gelen Kur’ân’ın anlaşılmasına engel olup onu geriye itmiştir. Bugün geline nokta Kur’ân adeta, teşbihte hata olmasın, bir kaleye hapsedilmiş, kalenin muhafızlığını ise bugünün sözde şeyh ve müritleri, din hocaları yapmaktadır. İşte Atay, doğrudan Kur’ân’a başvurarak bu tarz yanlışları Müslümanların zihninde korkuya mahal vermeden silmenin imkanlarını aramaktadır.

²⁶² Atay, *Ben*, 321; Atay, “Geçmiş Bitmiştir”, 4; Akbulut, “Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları”, 162.

²⁶³ Atay, *Ben*, 318; “‘Ehlü’ d-diraye- Ehlü’ r-rivaye’,” 6-7.

²⁶⁴ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 83; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 57; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 38; Atay, *Ben*, 134.

²⁶⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 40.

²⁶⁶ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 49.

²⁶⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 40.

Ona göre tarih boyunca yanlışlara sebep olanların hatalarını düzeltme imkânı 1400 yıldır ihmal edildiği gibi, İslam'ın en büyük çıkmazı şimdi de görmezden gelinmektedir.²⁶⁸ Atay'a göre, geçmişin yanlışlarını bulup düzeltmedikçe ileriye doğru adım atmaya imkân yoktur. Onlar, insanın zihninde birer prangadır. Yanlışlar önce zihinde düzeltilir.²⁶⁹ Ancak Müslümanlar geçmişin otoritesine duydukları güven dolayısıyla Müslümanlığı hep tarihte aramış, günümüze bir türlü gelememiştir. Oysa ata ocağının küllerini almak yerine, ateşi taşınsaydı daha yararlı sonuç verirdi.²⁷⁰ İşte bu sebeple Atay, Müslümanlığı günümüze getirmek ve yaşama sokmak istemektedir. Yöntemi ise, geçmişin kutsallığını reddederek onu örnek almaktan vazgeçmektir. Bu, Kur'an'ı ele alıp yalnız ondaki hükümlere göre hareket etmekle olur.²⁷¹

Atay geçmişi bu denli eleştirmesine rağmen, bir taraftan da kendisini geleneğe dayandırma ihtiyacı hissetmiştir. Hissettiği bu ihtiyaç, hem İslam dünyasında geleneği tümüyle göz ardı eden yenilenme çabalarının kök salamayacağı, bu nedenle gelenekten tümüyle kopuşun mümkün olmadığını peşinen kabullenen realist tutumu hem de ikame etmek istediği anlayışın Müslüman halk nezdinde güven oluşturmamasının ancak tarihten meşrutiye devşirmekle gerçekleşeceği öngörüsünden kaynaklanmaktadır.²⁷²

Atay kendisini geçmişe dayandırmakla birlikte, tarihte kalmaz. Eski fikirleri doğrusu ve yanlışıyla kendi tarihsel kesitinde yeniden yapılandırır. Bu minvalde Atay gelenekçi sayılmadığı gibi, bu fikirlere kendi sisteminde yer vermesi anlamında muhafazakâr, onlara yeni form ve anlam kazandırması durumunda ise ihyacı/reformist bir tutum sergilemektedir.²⁷³

Sonuç itibarıyla Atay, geçmişin gölgesi ve ağırlığı altında tarihte kalmak yerine; aksine kendi kesitinde rasyonel gücüyle çağın gereklerini haiz bir anlayış üretmek için Kur'an'ın rehberliğine müracaat etmeyi tercih etmekte, bu minvalde tarihsel ve geleneksel bağlamı paranteze almaktadır.²⁷⁴

²⁶⁸ Atay, *Ben*, 92.

²⁶⁹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 49.

²⁷⁰ Baloğlu, "*Türkiye'de Son Dönem Kelâm Çalışmaları*", 81.

²⁷¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 13-14; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 148-149; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 146; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 18-19.

²⁷² Düzgün, "Hüseyin Atay", 280-281.

²⁷³ Düzgün, "Hüseyin Atay", 281.

²⁷⁴ Düzgün, "Hüseyin Atay", 281-282; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 271.

1.2.2. İlk Üç Asır ve Sonrası

Bu başlık altında, Atay'ın Asr-ı saâdet dönemini taban noktası ve en mükemmel İslâmi düzenin çekirdeğini içinde barındıran tarihsel bir kesit olarak görme gerekçelerini ilk üç asır ve sonrası arasındaki farklar üzerinden ele alacağız. Ancak bunun öncesinde Atay'ın Hz. Peygamber'den günümüze kadarki tarihsel sürece ilişkin yapmış olduğu sınıflamayı aktarmak suretiyle, İslam düşüncesinin panoramasını yine onun gözünden ortaya koymak niyetindeyiz. Ayrıca, ilk Müslümanlara kıyasla, günümüzde yapılması gereken doğrular da Atay'ın diliyle seslendirilecektir.

İslam düşüncesi 1400 yılı aşkın tarihiyle çağın Müslüman mütefekkirleri karşısında iki farklı anlam taşımaktadır. Bazıları, kendilerine kadar türlü kaynak ve tecrübelerin izlerini taşıyan bu düşünceyi olduğu gibi benimsemiş ve gelecek nesillere de aynı şekilde ulaştırmayı misyon edinmişken, bazıları ise bu düşünce ve tecrübenin bir inşa süreci halinde farklı coğrafya ve kültürlerin ellerinde yoğrulmakla hayat bulduğu gerçeğinden hareketle, bu düşünceyi kendi zamanlarında, kendi şartlarında yeniden yoğurma ve yapılandırma ihtiyacı hissetmişlerdir. Zira onlar için bu düşüncenin bir parçası olmak, ona kendilerinden bir şey katmakla mümkün olacaktır.²⁷⁵ Bunun ilk uygulaması ise, tarihte Hz. Peygamber ve takipçilerinin eliyle gerçekleşmiştir. Onların uygulamaları, bu ikinci anlayış için önemli bir örnek ve referans kaynağı durumundadır. Ancak bu örneklik, ilk üç asırdan sonra önderliğe evrilerek ikinci anlayış sahiplerinin yoluna set çekilmiştir.

Bu meyanda ikinci grupta yer alan Atay'ın geleneği topyekûn tahlil ettiğinde, onun, geleneğe dair bütün olumlu şeyleri birinci asırdan üçüncü asra kadarki döneme hasrettiğini; olumsuzlukların başlangıcı olarak ise dördüncü asırdan günümüze kadar olan döneme dikkat çektiğini görmekteyiz.²⁷⁶ Bu tespitimizi daha yakından görmek için onun İslam düşüncesinin oluşum, gelişim ve çöküş süreçlerini imleyen sınıflandırmasını ele almak istiyoruz.

İlk Müslüman nesil döneminde (m.610-660) bilgi ve hüküm kaynağı ona göre sırasıyla 1. Kur'ân, 2. Hadis, 3. Akıl idi. Bu sıralamaya dört halife döneminin sonuna kadar riayet edildi. Ancak ikinci Müslüman nesil döneminde (m.660-761), yaşamın çeşitli sorunları

²⁷⁵ Düzgün, "Hüseyin Atay", 269.

²⁷⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 32,83; Atay, "İslam Hukuk Felsefesi: Usul'ül-Fıkh İlmi", 19.

karşısında Peygambersiz hayata intibak edememe sonucu başvuru kaynağı doğrudan hadis oldu. Hadisin her şeye hâkim olmasıyla da Kur'ân geri plana itildi. Böylece yeni sıralama 1. Hadis, 2. Kur'ân, 3. Sahabe sözü, 4. Aklîselim şeklinde oldu. Üçüncü döneme gelindiğinde (m.767-864) bunlara tabiin ve müçtehit imamların sözleri eklendi. Dördüncü dönemde (m.864-1997) kaynaklar teke indirildi. Kısacası, bir meselenin hükmünü öğrenmek için birinci dönemde Kur'ân'a; ikinci dönemde hadise, üçüncü dönemde beş kaynağa, dördüncü dönemde ise yalnız içtihatlarla, yani fıkha gidildi. Bugün dahi İslam dünyası bu dördüncü dönem fikhinin hakimiyetindedir. İslam dininin hüküm kaynağı yalnız müçtehitlerin sözleri ve fikirleri olarak somutlaştı. Ne Kur'ân, ne hadis, ne de akıl kaldı. Bu üçü de devreden çıktı. Şayet üçüncü nesilden sonra gelen dördüncü neslin ışığı böylesine sönmeseydi, hüccet ile yani Kur'ân ve sünnet ile amel etmek devam ederdi.²⁷⁷

O, bu durumda ortaya çıkan sonucu şöyle ifade etmektedir:

“Müslümanların sözleri işlerine uymamıştır. Sözleri ve dilleri ile İslam dininin ana kaynağı Kur'ân'dır, dediler ve bunu herkese bir inanç olarak öğrettiler, telkin ettiler. Ama sonra Kur'ân'a uymadılar, onu dinin ve şeriatın esas ölçüsü almadılar. Sözleri ve fiilleri birbirini tutmadı ve kendileri ile fiilleri çelişik düştü. İki zıt ve çelişik kuvvet birbirini yok edip sıfıra indirdiği gibi, Müslümanlar da sıfır oldular.”²⁷⁸

Atay'a göre İslam düşüncesinin tarihsel süreçte bu denli kötüye gidişinin en temel faktörü, Müslüman neslin Hz. Peygamber'den sonra zamanla İslâmi kimliklerini, özlerini unutarak eski örf ve inançlarını diriltmeleri suretiyle Kur'ân'a yabancılaşmaları ve Kur'ân'ın bilgi teorisinden habersiz şekilde ilmi faaliyette bulunmalarındır. Şimdi biz, bu hususu tespit ve Atay'ın bu tespitten hareketle varmak istediği sonucu gözler önüne sermek amacıyla, kendisinin ilk üç asır ve sonrası arasında gözlediği farkları maddeler halinde sıralayacağız. Bu maddelerden bazıları şunlardır:

1. Kur'ân'ın bilgi teorisine göre yanılmaz tek ilim mercii Allah'tır. Bu sebeple Allah dışında bir kimseye ilimde yanılmazlık atfetmek şirke dahi girer. İşte bu gerçeği ilk Müslümanlar çok iyi kavradılar ve buna göre ilim yaptılar. Ancak sonrakiler öncekilerin yaptığı ilme güvenlerinden ötürü bu gerçeğe aykırı davranarak, onları isteği ve tavsiyesi olmamasına rağmen kendilerini ilimde otorite kabul etmişler.²⁷⁹

²⁷⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 15-17, 36-38; Hüseyin Atay, “Türkiye’de Yüksek Din Eğitimi ve İslam’da Eğitim”, *Atatürk Araştırma Dergisi* 12/35 (1996), 493-496; krş., Karadaş, “Bir Hadis Üç Yorum”, 174.

²⁷⁸ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 37-38.

²⁷⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 57; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 84-86.

2. İnsan ancak cüz'i bilgi sahibi olabilir. İlk Müslümanlar bunu dikkate aldı. Sonrakiler ise, insanın da kesin, yanılmaz ilme sahip olacağını sanarak delilleri değil, şahısları bayrak edindi. Şahıslara duyulan güven, delillerin doğruluk ve kaynaklık derecesini araştırmayı engellediği gibi, doğru bilgi edinmenin imkânı ve yöntemi de rafa kalktı. Oysa ilk asırda doğruyu ve yanlış ayırt edenler çoktu. Genellikle insanlar doğruyu da yanlış da bilerek söylüyorlardı.²⁸⁰

3. İlk Müslümanlar Peygamber'in hangi sözünün vahiy hangi sözünün kendi içtihi olduğunu bilerek hareket ediyorlardı. Ancak sonrakiler Peygamber'in her sözünü vahiy zannetti, bunları Kur'ân gibi doğru bilgi kabul ettiler.²⁸¹

4. Hz. Peygamber'in sözleri kendi zamanında yazılıp tespit edilmediği için sonrakiler, kendi ideoloji ve davalarını destekleyecek birçok sözü Peygamber'e atfetti. Hadislerin Kur'ân'dan ayrı bir kaynak kabul edilmesi sonucunda ise Allah'ın yanında Peygamber'e de otorite verildi.²⁸²

5. İlimde otoriteyi Allah'tan alıp insanoğluna veren sonraki Müslüman nesil, yanılmaz saydıkları kişiler etrafında halkalar oluşturarak mezheplerin teşekkülüne yol açıp taklitçi olmayı tercih ettiler. Oysa ilk Müslümanlar, taklitçi olmayı akılsız olmaya benzeterek Kur'ân'ın insana verdiği önem ve duyduğu güven gereği akıllarıyla iş yapmayı adet edinmişti. Sonrakiler ise tam tersi bir tavrı Kur'ân'ın güvenini boşa çıkarırcasına akla mesafeli durdular.²⁸³

6. İlk Müslümanların elinde başı, ortası ve sonu belli bir Kur'ân vardı. Birkaç tane hadis ve sünnet yanında herkes fikir üretmeye koyuldu. İlk Müslümanların herhangi bir ilmi geleneği de yoktu. Kur'ân'ı anlamak için fethettikleri yerlerdeki gelenekler hammadde olarak kullanıldı. Bunlar, İslam kültürünün unsurları oldu. Ancak sonrakiler üretmediği gibi, bunları da dinin ayrılmaz parçası haline getirerek düşüncenin önüne set çektiler.²⁸⁴

7. İlim konusunda da ilk üç asır ve sonrası arasında tabandan tavana bir metodoloji farkı vardır. Öncekiler Kur'ân'ın bilgi teorisine uygun olarak ilmi imandan öne aldı. Sonraki

²⁸⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 87; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 14; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 84, 160-161.

²⁸¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 87.

²⁸² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 87.

²⁸³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 89, 91.

²⁸⁴ Atay, "İslam Hukuk Felsefesi: Usul'ül-Fıkh İlmi", 20,23-24.

nesil Müslümanlar ise yanlış doğrudan ayırmadan önce inandılar, sonra ise imanlarının gereğine göre ilim yaptılar.²⁸⁵

8. İlk Müslümanlar; Kur'ân ve hadisin ihtiva ettiği her hükme eşit surette inanıyor, ilgi gösteriyor ve bu hükümleri öğreniyordu. Bu durumda iç ve dış dünyaları İslam'ın cihanşümullük ilkesine daha uygun bir haldeydi. Ancak zamanla Müslümanlar çoğaldı, yeni kültürlerle beraber yeni sorun ve ihtiyaçlar gündeme geldi. Buna paralel Kur'ân ve hadis içinden farklı ilimler peydah oldu. Artık topyekûn Kur'ân ve hadisle ilgilenmek yerine meselenin boyutuyla sınırlı kalındı. Dolayısıyla ilk Müslümanlar İslam'ı her yönüyle temsil ederken, sonrakiler bir yönüyle temsil etti.²⁸⁶

9. İlk Müslüman nesil zamanında İslam hızlıca yayıldı. İlkelerinin cihanşümül olması kapsamının geniş olmasını gerektirdiği için herkes kaşına, kirpiğine bakılmadan dine kabul ediliyordu. Ama gittikçe cihanşümullük daralmaya ve içlemi azalmaya başladı. Öyle ki artık günümüzde Müslümanlık bazı kimselerin inhisarına girmiş, onlara göre kendilerinin dışında kalanlar Müslüman olmaktan uzaklaşmışlardır. O halde şöyle bir terim kullanılsa isabet edilmiş olur: İlk Müslümanlar İslamlaştırıyordu, şimdikiler kafirleştiriyor; ama kendilerince Müslüman yapıyorlar.²⁸⁷

Görüldüğü gibi ilk Müslüman nesil, Atay'ın zihninde vahyin nüzulüne şahit olmaları ve Peygamber'in dizinin dibinde yetişmeleri gibi birçok sebepten ötürü Kur'ân'ın anlaşılmasında çok önemli konuma sahiptir. Buna rağmen Atay'a göre, onların şahısları ve uygulamalarının değeri hakkında da bir söylem geliştirmek sonrakiler açısından bir zorunluluktur.²⁸⁸ Çünkü, ona göre Hz. Peygamber'in yolundan ilk defa onlar saptı, sonrakiler ise bunları kutsallaştırarak gelenek haline getirdi.²⁸⁹ Yani, ilk üç asırda da büyük yanlışlar yapıldı ancak bunlar çoğunlukta değildi. Zaman içerisinde önceki ve

²⁸⁵ Hüseyin Atay, “İslâm Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, *İslam ve Modernleşme: II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 1997), 215.

²⁸⁶ Hüseyin Atay, “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 101.

²⁸⁷ Atay, “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı”, 113-114.

²⁸⁸ H. Yunus Apaydın, “Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu (Genel Bir Tasvir)”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2002), 9; Hidayet Aydar, “Türklerde Kuran Çalışmaları”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 1 (2012), 4.

²⁸⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 40; Atay, *Ben*, 29,109-110,186,193,197,223,230,248.

sonraki yanlışlar din oldu. Bu yanlışlar düzeltilmeyip başka yanlışları peşine taktı. Böylece yanlışlar on dört asır boyunca doğruları ezip geçti.²⁹⁰

Kur'an atalar dinine karşı çıkararak dinde gelenek yoktur derken, cahiliyeyi eleştirirken, bu Müslümanlara ne oldu ki üçüncü asırdan sonra gelenek oluşturdular ve bunu müdafaa ettiler. Gelenek oluşturulsa bile bunun yanlış temeller üzerine kurulması ve sıkı sıkıya uygulanmaya zorlanması eleştiriye hak etmiyor mu? Hiç mi “*Ya atalarımız yanlış yapıyorsa...*” ayetini anlamadılar. Ona göre bu ilk üç asra duyulan güven, akıllara zincir vurdu, hazır yemeye alıştırdı.²⁹¹

Atay'a göre ilk Müslümanların takındığı bu ilmi tavır, yeni bir yaklaşım değildir. Kaynağı, Kur'an'dır ve Kur'an bugün, daha açık şekilde Müslümanların başvurusuna ve kendisinin kaynak edinilmesine açıktır. Yapılması gereken, “*eski ilim otoritelerinin içinde bulundukları kaleyi yıkıp kalenin içindeki işe yaramayan molozları atmaktır. Yol ve yöntem budur.*”²⁹² Ona göre İslam dünyasının gerilemesine sebep olan affedilmez en büyük yanlış, dördüncü asırdan sonra Müslüman yöneticilerin ve ilim adamlarının bu yol ve yöntemi bırakarak bu zihniyete karşı çıkmalarıdır. Oysa Müslümanlar, tekrar aklı temele alıp Kur'an'ı yaşanan çağa eşlik edecek şekilde anlamalı ve buna göre davranmalıdırlar. Medeni milletler seviyesine çıkmak bu zihniyetle mümkündür.²⁹³ Bu anlamda Atay İslam'ın ilk üç asrına idealistlerin, sonrasına taklitçilerin hâkim olduğunu söylerken; İslam'da yeni bir hareketin başlaması ve İslam'ı yeni zamana göre anlamak için günümüzde tekrar idealistlerin hakimiyetinin gerekli olduğunu söylemektedir.²⁹⁴

1.2.3. Dini Din Kültüründen Ayırmak

Atay'a göre; din, Kur'an ve onu açıklayan hadiste anlatılan ilkeler, hükümler ve buyruklardan ibarettir. Kültür ise, özellikle din kültürü din adına konuşanların, dini kaynağa dayanarak fikir beyan eden ve hüküm çıkaran kimselerin fikir ve sözleridir.²⁹⁵ Atay, İslam'da din ve kültür ayrımıyla esasen şunu anlatmak istemektedir. Din ilahidir, bu da Kur'an'dır. Kur'an'ın dışında dinle ilgili her türlü fikir, içtihat, hüküm, yorum ve

²⁹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 13-14.

²⁹¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 40.

²⁹² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 94-95.

²⁹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 75.

²⁹⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 41, 42, 65.

²⁹⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 48, 90.

anlayış ise din kültürüdür.²⁹⁶ Dinin ilahi unsuru, zaman ve mekânla kayıtlı değildir. Değişmez bir şekilde tüm olgu ve olayları kuşatır. İnsani unsuru ise, zaman ve mekânla kayıtlıdır. Zamanın ve mekânın değişimi onun uygulanmasında da birtakım değişimleri öngörür.²⁹⁷

Ne var ki Atay'a göre, İslam geleneğinde bu durum tersine işlemektedir. Zira İslam'ın kurucu neslinin dine dair ürettiği yorum ve uygulama örnekleri, sonrakiler tarafından, dindeki tarihsel öncelikli konumları gereği onlara atfedilen yanlış kutsallık sonucu, Kur'an'ın ve dinin kendisiymiş gibi kabul edilmiştir. Eski ilim adamları da pek çok defa bir konuda sadece sahabeden delil göstermeyi yeterli ve olumlu karşılamışlar. Böylece din, kültürden ayrışmamış; kültür yanlış ve doğrusuyla din sayılmıştır. Bu ise İslam dünyasında, hem çok tehlikeli yanlışlara kaynak oluşturmuş hem de din asıl safiyetinden uzaklaşmıştır.²⁹⁸

Şimdi, Atay'a göre gelenekteki bu yanlış tersine çevirmek ve İslam'da yeni bir anlayışı ortaya çıkarabilmek için ilk şart, kültürü din olmaktan çıkarmaktır. Ona göre bunun gerçekleşmemesi durumunda İslam'da ortaya atılacak herhangi bir yenilik adımı başarıya ulaşsa bile, şu iki niteliği haiz olur: Hem cüz'i hem de mevzii kalır; genel, kapsayıcı, kuşatıcı, evrensel olamaz.²⁹⁹ Eğer kültürün din sayılmaması fikri, halkın zihninde hâkim kılınırsa iş temelinden halledilmiş olur. Kur'an'ın dışında kalan bütün söz, fikir ve ihtihatlar din sahasının dışına, dinin kültür sahasına nakledilmiş olur.³⁰⁰ Böylece ilk kaynağa ulaşılır, Kur'an'da ve hadiste var olanla eklenenleri birbirinden ayırarak, bu ilaveler insan ürünü sayılır.³⁰¹

Atay, bu metodu böylece tespit edip kabul ettikten sonra bunun tatbikatına geçilir, der. Buna göre Kur'an ve hadiste olan, olmayan hükümler birbirinden ayrıştırılır ve bu suretle yeni anlayış getireceklerin önüne on bir asırdır dikilen kalıplar ve engeller aşılmış olur.

²⁹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 141; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 208; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 90,93; Hüseyin Atay, "Dinde Mantıklılık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 27.

²⁹⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 48.

²⁹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 82; Akbulut, "Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları", 14,28.

²⁹⁹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 47,88; Düzgün, "Hüseyin Atay", 277.

³⁰⁰ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 48; Düzgün, "Hüseyin Atay", 277-278; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 271.

³⁰¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 208; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 88.

Düşünenlere düşünce sahası, düşünme hürriyeti verilmiş olur. Atay bunu, bir benzetme örneğiyle şöyle açıklığa kavuşturmaktadır:

“Çok iyi bir ziraatçi olsa, bunun elinde ziraat yapacak bir tarlası olmazsa, onun ziraat bilgisi ve melekesi zamanla yok olup gittiği gibi, düşünme ve anlama sahası verilmeyen fikir adamının da düşünmesine imkân kalmaz, düşünceleri donmuş ve kafası çalışmaz olur. Nasıl ki iş sahası açılırsa iyi işçi yetişecekse, düşünce sahası açılırsa da iyi düşünen insan yetişir.”³⁰²

İslam düşünce birikimini saf suyun önündeki yosun tortularına benzeten Atay; geleneği komple din kültürü sayarken, dine uymanın zorunlu, din kültürüne uymanın ise zorunlu olmadığını dile getirir. Çünkü ona göre din kültürü, insanların hayat standartları ve ihtiyaçlarına göre ilim, tecrübe ve kavrayışları ölçüsünde dinin ana kaynaklarından çıkardıkları hüküm ve anladıkları fikirlerdir. Ancak bu anlayışın geçerliliği, söz konusu şartların farklılaşması ve yeni gelişmelerin vuku bulması durumunda sona erecek, yeni anlayış ve fikirlerin doğmasını gerektirecektir.³⁰³

Yukarıdaki pasajlardan anlaşılacağı üzere Atay’a göre din, kültürden ayrılınca içtihat kendiliğinden işleyecektir. Yanlışlar düzelip doğrular toplumda kök salacaktır. Ancak her doğru, kendi çağının doğrusu mu olacak, her yeni çağ eski çağın doğrusunu reddedip kendi doğrusunu mu getirecek? Kısacası, acaba bir gelenek yıkılırken yeni bir gelenek kurulmayacak mı? Akılcılar her ne kadar gelenek taklit üzere kurulur, biz taklit etmiyoruz, akli ölçü alarak yeniden anlamaya çalışıyoruz dese de öncekiler kendilerini “biz akli kullanmadık mı?” diyerek savunduğunda ya da gelecekte birileri, bu geçmiş aklın ürünüdür; şimdi biz kendi aklımızı ölçü alarak bunu silip atacağız dediğinde ne olacak? Dini düşünce ve anlayışta bu şekilde bir inşa sürecinin sonu, nereye varacak? Bu sorular üzerinde düşünerek bir mevcut durum analizi yapılması gerekmektedir. Aksi halde din sahası, şantiye sahasına çevrilmeye devam edecektir.

Peki, Atay’a göre bu ayrımın Müslümanların gündelik hayatındaki karşılığı ne olacak? Buna bir sonraki başlıkta yine değineceğiz, ama şimdiden söylemek gerekirse ona göre çağın Müslümanları, bugün iki önemli sorun arasında sıkıntıya düşmektedir: klasik din anlayışı ve çağın ilim, hayat ve düşünce düzeyi.³⁰⁴ Şöyle ki Müslüman bir kimse günlük hayatında, işlerini aksatan, enerjisini körelten birçok dini uygulamanın dinin bir hükmü olduğuna inandığı için bunları taviz vermeden yerine getirmeye gayret etmektedir. Aksi

³⁰² Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 91-92.

³⁰³ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 90-91.

³⁰⁴ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 191.

halde, inancı karşısında kendisini suçlu ve günahkâr hissetmektedir. Ancak onları yerine getirdiği zamansa hayatın gerisinde kalmakta ve ihtiyaçlarını karşılamada aciz bir duruma düşmektedir. Oysa din insanı böyle bir duruma düşürmek için gelmemiş, bilakis onun işlerini destekleyerek hayatını maddi ve manevi bir düzene oturtmaya gelmiştir. Dolayısıyla çağın hayat standartları ve gereksinimleri ile dinin hükümleri arasında bir uyumsuzluk gözlenirse, bunları yeniden gözden geçirmek ve incelemek gerekmektedir.³⁰⁵

Atay'a göre bu meyanda yapılacak ilk iş, Kur'an'a giderek ve onu ölçü alarak herkesin sözünü ona göre değerlendirmektir. Bu metodu fıkıh, tasavvuf, hadis ve kelâm ilmine uyguladığımızda, onların ortaya koyduğu din ve uluhiyet anlayışının Kur'an'dan çok uzak olduğu ve ancak din kültür seviyesinde kaldığı görülecektir. Bu sebeple Atay, onların fikirlerini bilmeyi, ama onların tesirinde kalıp dediklerini tekrarlamamayı salık vermektedir.³⁰⁶ Zira bunların hepsi mezhepçidir ve mezhepçilikte doğru ve güvenilir olana uymak yerine otoriteye uymak önemlidir ve öndedir.³⁰⁷

Atay'a göre bunların her birinin rivayet kaynağı farklıdır. Bunları iyi bellemek gerekir: 1) Hz. Muhammed'den rivayet edenler, 2) Yüce Tanrı'dan rüyalarıyla rivayette bulunanlar, 3) Hocalarının kitaplarından okuyup, anlatan, rivayet eden fıkıhçılar, 4) İmamlarının sözlerini yineleyen kelamcılar. Atay'a göre bunların her biri; akıl düşmanı olarak, inancın akılla olmadığını söylerler, inanmak için birinden rivayet etmeyi gerekli görürler, yoksa inanç olmaz diye öğüt verirler.³⁰⁸ Oysa rivayetler, ilk Müslümanların dini meseleleri yorumlama tarzlarını bize ilettiği için kültürümüzün bir parçasıdır ama din değildir.³⁰⁹ Onlar bilmeden Kur'an'a da rivayet derler. Dinin esas kaynağını rivayet ettiklerinin düzeyinde bile görmezler. Dolayısıyla, Atay'a göre İslam'ı Kur'an'ın indiği yüzyıldan eski çağlara gerileten bu köle rivayet zihniyetinden Müslümanların derhal kurtulması gereklidir.³¹⁰

Bu minvalde Atay Hz. Peygamber'in sözlerine içtihat özelliği vererek, Hz. Peygamber'in içtihatları da dahil bütün içtihatları din değil, din kültürü, yani alternatifi düşünülebilecek

³⁰⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 14.

³⁰⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 197; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 208,209; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 89.

³⁰⁷ Atay, *Ben*, 119.

³⁰⁸ Atay, *Ben*, 119; Atay, "Dinde Reform", 25.

³⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 14.

³¹⁰ Atay, *Ben*, 1119.

bir fikir olarak, kabul etmektedir.³¹¹ Yine fıkıhla ilgili değerlendirmesi, bu yöndedir.³¹² Ancak tasavvufa gelince onu; ne din ne de din kültürü olarak görmekte, bilakis İslam'ın ilkelerine, Kur'an'ın felsefesine ve en önemlisi tevhit inancına tamamen zıt bir karakterde olmasına rağmen İslamî çatıda kendisine yer bulan batıl bir akım olarak zikretmektedir.³¹³ Hatta Atay'a göre İslam'dan ayrı sayılması, İslam'ın lehine sayılmalıdır. Onun deyimiyle tasavvufçular olmasaydı, İslamiyet daha arı, karışksız, hurafelerden uzak bir din olarak yayılırdı.³¹⁴

Atay bu ayrımın Müslümanlara birçok fayda³¹⁵ sağlayacağını söylemekle birlikte, en önemli faydasının dinin özüne katılan hüküm ve fikirleri ayıklayarak dinin saf ve arı bir şekilde kalmasını sağlamak olarak belirler. Böylece din kolaylaşacağı gibi, Müslümanca yaşamak zihin ve amel düzeyinde tutarsızlığa yol açmayacaktır.³¹⁶ Ayrıca bu, bizleri, geçmişin tahakkümünden ve günümüzün yabancılaşmasından kurtararak Müslümanlara yeni bir dini yapılanma için zemin hazırlayacaktır.³¹⁷

Netice itibarıyla Atay bu ayrımla; on dört asırlık İslam geleneğini tasfiye etmek pahasına mevcut çerçeveyi kırmayı ve sınırlarını aşarak yenilik düşüncesini gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Ona göre, kendisinin sözsüz vahiy dediği akıl ile sözlü vahiy dediği Kur'an, eskilerin kültüründen bağımsız olarak yorumlanmalıdır. Bunun için eskilerin birikimi ve normlarının toplamı olan geleneğin saf dışı bırakılması veya en azından yeni anlayışların önünde engel olmaktan çıkarılması gerekir.³¹⁸

³¹¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 24; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 36; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 62; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 49; Atay, "İslam'ı Anlama ve Anlatma", 302.

³¹² Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 38.

³¹³ Atay'ın tasavvufa dair eleştirileri için bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 15-16; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 85-86; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 139, 143; Atay, *Ben*, 128; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 38-39; Hüseyin Atay, "Hüseyin Atay ile Tanrı-İnsan İlişkisi Üzerine Söyleşi", *Eskiye* 19 (2010), 76 vd.; Hüseyin Atay, "Müslümanın Günlüğü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (1996), 48 vd.; Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri", 197 vd.

³¹⁴ Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri", 197-198; krş., Cağfer Karadaş, "Sufi İtikadının Dönemleri", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2001), 62,64,71.

³¹⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 48-49, 91-92, 97.

³¹⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 49.

³¹⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 92.

³¹⁸ Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri", 205; Karadaş, "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmi", 143. Buraya kadar da anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, Atay bir piramit inşasına girişmekte, piramidin en üst taşı olan Kur'an'a ulaşmak amacıyla taşları tabandan tavana doğru dizmektedir. Atay açısından buradaki her bir taşın, bir sonraki taşın sebebi olduğu ve neticede hepsinin en tepedeki taşa (Kur'an'a) ulaşmayı kolaylaştıran bir yapı arz ettiği söylenebilir. Böylece Atay, yenilikçi düşüncesini kendince sağlam temellere dayandırmayı arzulamaktadır. İşte biz, bu noktada tezimizin özellikle birinci bölümündeki başlıkları seçme ve sıralama hususunda Atay'ın bu arzusunu gözler önüne sermek istedik.

1.2.4. Günümüz Müslümanlığı

Cenâb-ı Hakk'ın ilk insandan itibaren her millete sünnetullah çerçevesinde gönderdiği din olgusu, Hz. Muhammed'in getirdiği evrensel tek din olan İslam ile son bulmuştur. O, öyle bir din ki nice farklı ırk, soy, renk ve zihniyetten insanı aynı çatı altında buluşturmuş ve farklılıkları zenginliğe çevirmiştir.³¹⁹ Ancak her din için olduğu gibi, İslam'ın da hayata intibak edilişinde tarihsel süreçte ilk zamandaki safiyet, arılık ve mükemmellikten kopma ve kırılmalar sonucu tahrif edildiği olmuştur. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, bu dinin göndericisi ve koruyucusu Yüce Allah olduğu için onun özünde bir bozulmanın düşünülebilmesi mümkün değildir. Söz konusu tahrif, dinin uygulanması noktasındadır.

Şöyle ki İslam, ortaya koyduğu ilke ve hükümlerle ezelden ebede sabittir. Ancak Atay'a göre mensupları tarafından ortaya koyulan uygulanış biçimlerine bakıldığında, bunların dinin ana kaynaklarına uyum noktasında birtakım sorunlar içerdiği görülür. Bu sebeple İslam ile Müslümanlık bir tutulmamalıdır.³²⁰ Ona göre geçmişte ve günümüzde yapılan yanlış, İslam'ı Müslümanlara göre hesaba çekmektir. Oysaki Müslümanlık, bu dinin her mensubu tarafından ortaya konulan dini yaşantı, anlayış ve tipten ibarettir. İşte bu başlık altında bizi ilgilendiren asıl mesele de budur. Günümüz Müslümanlarının temsil ettiği İslam, Kur'an'ın getirdiği ve yaşama hâkim kılmak istediği İslam değildir!³²¹ Bu minvalde Atay, Müslümanların dini yaşantılarındaki sorunları örnek göstermek suretiyle bu tespiti açıklığa kavuşturmakta ve bu duruma bir çıkış yolu aramaktadır.

Atay'a göre Müslümanlar, her şeyden önce derin bir gaflet uykusundadırlar. Öyle ki tasavvuf ve tarikat büyükleri (şeyh), kendilerinin Allah'ın en yakın ve sevgili kulları olduğu hurafesini yayarak Müslümanları kendilerine boyun eğdikleri takdirde, Allah'a ulaştıracakları yalanıyla öyle bir uyutmuştur ki okumuş, diplomalı, diplomasız, bilmediğini bilmeyen ve öyle ki Amentü'ye âyet diyen zavallıları saptırmışlardır.³²² Oysa onların asıl amacı, insanları ayartıp kendi saflarına çekmek suretiyle cemaatlerini çoğaltmaktır.³²³ İşte elinde tesbih, dilinde zikirle Allah'ı anarken kendisini belli bir sayıyla şartlayan günümüz insanının durumu bunun en basit örneğidir. Zira bu mecralar zamanı ve sayıyı tayin ederler. Falan zamanda şu kadar namaz kılmalı ve tesbih çekmeli

³¹⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 111.

³²⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 73,85.

³²¹ Atay, *Ben*, 20.

³²² Atay, *Cehaletin Tahsili*, 66; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 295-296.

³²³ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 295.

derler. Böylece insanın zihnini Allah'a yöneltmek yerine zamana ve sayıya çevirirler. Zamani kollarlar, sayı da bitti mi, artık Allah'la alışveriş bitti demektir. Hemen sanki hiç Allah'ın huzurunda olmamış gibi dünyanın gayri dini saydıkları, aslında gerçek din olan, işlerine dalmakta beis görmezler. Çünkü Allah'ı garantiye almış olduklarını sanırlar.³²⁴

Atay'a göre bu durumda, Müslümanların bir hayatîyet ve uyanma göstermeleri ancak İslam'a yakın durmaları ve ilişkilerini sağlamlaştırılmaları ile mümkündür. Ona göre bilakis Müslümanlar, ikinci putperestlik ve modern cahiliye çağını yaşamaktadır. Bunun iki türlü tezahürü olmaktadır. Biri Allah'la araya aracı koymaktır, diğeri ise başkalarının sözüne Allah'ın sözünden daha fazla değer vermektir.³²⁵ Atay, Müslümanların bu yanılgılarını hidayetin kaynağı olan Kur'an'a mesafeli durmalarıyla ilişkilendirir ve bunu şöyle bir benzetmeyle örneklendirir:

“Bir ampulün ışığı ne kadar kuvvetli olursa olsun, insan ondan uzakta olduğu miktar ve sürece ondan istifade edemez. Bunun içindir ki İslam'ın aydınlatma görevini yapması aydınlanmak isteyenlerin arzusuna, anlayışına ve gayretine aittir. Bunun gerçekleşmesi de ancak insanın kendi feneri ile oraya yaklaşması halinde mümkün olur.”³²⁶

Atay'a göre şimdiki Müslümanlar imanı bir sığınma, sorumluluktan kaçma, aldatma, görevini ihlal etme, kişiliğini başkasına teslim etme, Kur'an'a Kur'an'ın istediği gibi değil, başkalarının dediği gibi, bulutların, sislerin arkasından inandıkları için adam olamamakta ve İslam'ı da İslam olmaktan çıkarmaktalar. Bu yüzden başları beladan kurtulmuyor; Kur'an'ın deyimini ile hem harsi, hem nesli, hem dünyayı hem ahireti tahrip ediyorlar, farkında değiller. Çünkü inandıklarına inanmış değiller.³²⁷ Bu noktada Atay, bu ve bunun gibi birçok sorunu Müslümanların genel mantıktan bi-haber olmaları ve din mantığından yoksun olmalarıyla açıklar.³²⁸ Zira geçmişten günümüze kadar süregelen mantık düşmanlığı, günümüz Müslümanlarının din anlayışında tutarlılık sorununa yol açmaktadır.

Ona göre din mantığı, dini buyruk ve nehiyler karşısında mantıklı bir konum almak ve mantıklı şekilde hareket etmektir. Din mantığını öğrenmek, kavramak ve mantıklı, tutarlı, işinde ve sözünde içi dışı bir olmak konusunda dikkat etmek gerekir. İnsanlar mantığa

³²⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 295; Ahmed Davudoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2011), 25.

³²⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 168; krş., Ebu'l Âlâ el-Mevdudi, *İslâm'da İhya Hareketleri*, çev. Ali Genç (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 21,22-23.

³²⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 57.

³²⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 75; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 48-49.

³²⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 75; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 30.

göre hareket etmedikleri zaman çelişkiye düşmekten kaçınamadıkları gibi, Müslüman birey de din mantığına aykırı davranışlar sergilediğinde çelişkiye düşmekten kendini alıkoyamaz. Böylece, hem dini yanlış tanıtmakla günahkâr ve münafık damgasına maruz kalır hem de çelişkiye düşmekle ahlak dışı davranmış olur. Dolayısıyla Atay’a göre, “*iyi bir Müslüman olmak için mantığı iyi bilmek ve ona göre davranmak gerekir. Zira dindeki mantıksızlık kadar küçük düşürücü bir şey yoktur.*”³²⁹ Çünkü dini konularda yapılan mantıksızlık hemen göze çarpmaktadır.

Bu durumun birçok örneği olmakla beraber³³⁰ Atay’a göre üzerinde en çok durulan, dinin nehiylerini kapsayıcılığı bakımından ciddiyetle düşünülmesi gereken ve aynı zamanda en çok bilinen namaz, buna en güzel örnektir. Şöyle ki namaz kılan bir kimsenin fuhş ve münker işlememesi lazımdır.³³¹ Burada din mantığı açıktır: Namaz kılmak şart, fuhş ve münker işlememek meşrut. Şart bulununca meşrutun bulunmaması lazımdır. Yani namaz varsa fuhş ve kötü iş yoktur. Ona göre buradaki fuhş ve münkerin kapsamına her türlü yerilen işler girdiği gibi, övülen şeyleri yapmamak da girer. İşte bakarsınız adam namaz kılar. Ama kıldığı namazın mantığına aykırı hareket eder. Hem namaz kılan hem de bu şekilde davranan kimsede din mantığı olmadığı için, bu kişi ya anormal ya da aldatıcı (münafık) rolündedir. Elbette Müslüman bir kimse insan olması bakımından hata yapabilir. Ancak, böyle kimselerin hataları devamlı değil bilmeden, farkına varmadan, kasıtsız olur ve hemen düzeltilir. Kasıtlı ve ısrarlı hata yapmanın ve bunda ileri gitmenin din mantığı eksikliğinden kaynaklandığı aşıkardır. Aksi halde ona iki yüzlü (münafık), din sömürücüsü damgasını vurmak lazımdır.³³²

Atay’ın düşüncesinde, halkın din anlayışındaki bu mantıksızlığın faturası dini bilmez din adamları ve halkın kültür seviyesine kesilmektedir. Atay’a göre günümüzde din alanında bilgisine başvurulacak büyük din adamları olmadığı gibi, dini sahada at oynatan din hocaları da dinsizliğin ve Allahsızlığın yayılmasına hizmet etmektedir.³³³ Hidayet ve manevi gücün kaynağı olması beklenen din adamlarının bu denli bozulması, toplumun bozulmasını da beraberinde getirmektedir.³³⁴ Bu noktada Atay, büyük din adamlarını

³²⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 61,75; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 30-31.

³³⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 32; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 42-45.

³³¹ Ankebut, 29/45

³³² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 31; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 42.

³³³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 107,109; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 33-34.

³³⁴ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 110.

yetiştirme hususunda gerekli hassasiyeti göstermeyen hükümeti ve dini ana kaynağından iyi bir şekilde öğrenmeyi dini ve milli bir görev olarak kabul etmeyen halkı suçlamaktadır.³³⁵ Zira eğer halk dini bir mesele üzerine bu alanda söz sahibi kimseleri araştırıp bulsa ve onlara kulak verse, din tüccarlarının dini bu denli istismar etmesi mümkün olmayacaktır. Halbuki halk din alimine gerek duymamakta, onu aramamaktadır. Günümüzde en büyük sorun da budur.³³⁶

Bununla birlikte Atay'a göre, bütün İslam toplumlarını bu elim duruma düşüren sebebin bize kadar uygulanagelen din anlayışı olup olmadığını araştırmak ve bu konu üzerine düşünmek İslam dünyasının bu mevcut halinden memnun olmayanların üzerine düşen farzdır.³³⁷ *"Ben memnun olmadığım için öğrenciliğimden beri yani altmış yıldır arıyorum ve aradığımı buldum, şimdide anlatmaya çalışıyorum."*³³⁸ diyen Atay, Müslümanların mevcut dini anlayıştan kurtulmadıkça gerçek İslam kişiliğine ve şerefine sahip olamayacaklarına inanmaktadır.³³⁹

"Eğer kendilerinin yaptığı Müslümanlığa en iyi Müslümanlık derlerse sormazlar mı sizin bu yaptığınız Müslümanlık, asırlardır süregelen Müslümanlık olduğu halde niye Müslümanlar ve İslam toplumları dünya milletleri arasında en alt seviyede? Niye Müslümanlar, diğer toplumlar karşısında hizmetçi muamelesi görüyorlar? Bu durum, İslam'ın emrettiği bir durum mudur? İslam'ın emrettiği bir durumsa, bu İslam'ın Müslümana şerefli bir şahsiyet vermediği anlamına gelmez mi?"³⁴⁰

Sonuç olarak Atay; günümüz Müslümanlarını yapmış oldukları Müslümanlıktan tövbeye çağırmakta, Kur'an'a ve akla giderek İslam'ı yeniden anlamaya ve anlatmaya davet etmektedir. Ona göre kurtuluş, İslam'ın şekilciliğinden öteye geçip öze ulaşmakla olacaktır.³⁴¹

³³⁵ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 297.

³³⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 297.

³³⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 20.

³³⁸ Atay, *Ben*, 20,52.

³³⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 184.

³⁴⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 37; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 19; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 13.

³⁴¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 76 vd.; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 110,112; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 171-172; Atay, *Ben*, 21.

1.2.5. Din Anlayışında Yeniliğe Duyulan İhtiyaç

Din, ilk insandan zamanımıza kadar ilahi iradenin beşerî düzlemde insan eliyle gerçekleşmesini arzu ettiği idealler bütünü her millete kendi içlerinden bir Peygamber aracılığıyla vaz' ettiği ilahi düzenlemenin adıdır. Allah katında tek din İslam olmakla beraber her Peygamber, kendi milletinin real yapısına uygun bir şariat ile ortak idealleri gerçekleştirmek amacıyla tarih sahnesine çıkarılmıştır. Hz. Muhammed'in gelmesini gerektiren sebep de cahiliye toplumunun real yapısının, ideale evrilmesini sağlamaya yönelikti. İdeal, aynı zamanda evrensel olandır. Bu meyanda Hz. Peygamber, yaşamı boyunca karşılaştığı bu realiteyi Kur'ân ve akıl rehberliğinde evrensel veya evrensele yakın bir biçimde çözümlemiş, ümmetini de aynı yolu takip etmek adına birtakım örnek uygulamalar ve fiili görevlendirmeler eşliğinde cesaretlendirmiştir. Durum bu olmakla birlikte, ne Asr-ı saâdette ne de ilk üç asırda İslam dininin anlaşılma biçiminin ideale ulaştığı iddiası öne sürülmemiştir. Çünkü ideal, geniş bir ufuk düzleminde insanı her an ileriye taşımakla birlikte, daima insanın önünde hareket etmektedir. Düzgün deyiimiyle, *"İdeal elde edildiği an reale dönüşür. Oysa dinler, reali ideale çevirmek için vardır. Dinler sürgit bir ideal ve mükemmeliyet anlayışının itici motoru olarak görev görür ve bu diyalektik ilişki, sürekli daha iyinin peşine düşüldüğü bir anlayışa dönüşür."*³⁴² Yani, dinin sabiteleri değişmemekle birlikte, anlayış, yorum ve içtihat tarzları sürekli değişir, değişmelidir de. Ancak böyle olursa ideal ve realin arası açılmaz ve din sönmeye yüz tutmaz.

Atay'a göre, İslam düşünce tarihinde durum ne yazık ki böyle sürmemiştir. Daha önce ifade edildiği üzere hicri dördüncü asırdan itibaren gelenek kutsanarak insanların önüne ideal İslam'mış gibi sunulmuştur.³⁴³ Oysa artık eskinin hükmü ve geçerliliği kalmamıştır. Vakit yenilenme vaktidir. Yaşam için su ve ekmeğe muhtaçlık neyse Atay için de yeni bir din anlayışına muhtaçlık odur.³⁴⁴ Bu sebeple o, çağın ve geleceğin Müslümanlarına İslam'ın dini içeriğini Kur'ân'ın ve aklın rehberliğinde yeniden oluşturma sorumluluğu

³⁴² Düzgün, "Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", 9.

³⁴³ Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 26,38.

³⁴⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 45.

yüklemektedir. Aksi halde Müslüman nesiller, insanın özüne, hayata, Kur'ân'a ve dine gittikçe yabancılaşmaktadır.³⁴⁵

Geçmişte ve şimdi dini zihniyetin yenilenmesi, yani İslam'ın çağdaşlaşması noktasında Atay'a göre iki yaklaşımdan söz edilebilir.³⁴⁶ Bunların birincisine göre, İslam'ın şimdiye kadar anlaşıldığı ve uygulandığı gibi anlaşılması doğru olup her çağa uyacak durumdadır. Eğer çağa uymayan durumlar varsa, çağın o durumları yanlıştır, onları İslam'a göre düzeltmek lazımdır. Bu yaklaşım, gelenek ve alışkanlık halinde bugün hem memleketimizde hem de İslam dünyasında hala sürmektedir.³⁴⁷ Zira eskiden olduğu gibi, şimdi de yeni olan her şeyin çarptığı bir 'yargılayıcı duvar' önümüzde durmaktadır.³⁴⁸ Bu meyanda yeni veya muhalif olan bir söz, düşünce, anlayış veya eylem öne süren herkes bidatçi olmakla yaftalanmaktadır.³⁴⁹ Böyle olunca, kimse yeni bir içtihat ortaya koymaya cesaret edemediği için, toplum da asırlar önceki otoritelerin kendi tarihsellikleri ve hayat standartlarına göre verdikleri hükümleri birer ilahi buyruk gibi tutup her şeye hakim kılmaktadır.

İkinci yaklaşıma gelince bunlar, dinin hayatla iç içe olmasının dinin varlık şartı olduğunu ve dinin her asrın ihtiyaçlarına, şartlarına, düşüncesine ve ilmi verilerine göre anlaşılmasına izin verdiğini dile getirmek suretiyle³⁵⁰ İslam'ı yeniden anlamının hem mümkün hem de gerekli olduğu düşüncesindedirler. Bunlara göre, İslam kelimesinin sözlük manası bile yeniliğe açıktır. Çünkü İslam kelimesi her şeyin iyisini, sağlamını, doğru olanını almayı ifade eder. İyilikler, güzellikler ve doğrular hep eskide, geçmişte değildir. Birçok yeni iyilik ve güzel şeyler ortaya çıkmaktadır. Onları almak ve onlardan yararlanmak İslam'ın emridir. Eskilerin içinde iyi şeyler varsa onlar da bakidir, ama yanlışlar da vardır. Onları terk etmek, atmak İslam kelimesinin anlamına göre farzdır. Bu

³⁴⁵ Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 190.

³⁴⁶ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 128-129.

³⁴⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 20; Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 82.

³⁴⁸ Şaban Ali Düzgün, "Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkanlar ve Riskler", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 8-9.

³⁴⁹ Oysa Atay'a göre bidatçi olmak, öyle herkesin harcı değildir, birtakım şartları gerektirmektedir. Bunların başında bilgi gelir, sonra bildiği üzerinde düşünme, daha sonra bir çözüm üretme ve en sonunda onu anlatma, duyurma cesareti gerekir. Çünkü bidatçi geleneğe, göreneğe karşıdır, yoksa bidatçi olamaz. Bkz.: Atay, *Cehaletin Tahsili*, 138.

³⁵⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 29.

yaklaşımı savunanlara göre, Müslümanların işledikleri büyük ve affedilemez hata, geçmiş kültür ve anlayışları, yanlış ve doğrusuyla topyekûn takdis etmektir.³⁵¹

Tarihsel süreçte bu ikinci tür yaklaşımın bir türlü hâkim olamaması, günümüzde ise yeni yeni yüksek bir sesle seslendiriliyor olması Atay'ın düşüncelerine baktığımızda, iki tür sebepten kaynaklanmaktadır. Bunlardan birincisi siyasidir. Zira ona göre İslâm dünyasında her türlü yenilenmenin karşısına ilk olarak devlet yöneticileri ve siyasiler dikilir; çünkü bunlar kolay yönetilecek bir toplum isterler. En kolay yönetilecek toplum ise aklını kullanmayan toplumdur. Bunlar için halkın aklını çalıştırması, bilgi sahibi olması tehlikeli ise de dinin tehlikesi daha büyüktür. Çünkü inanç ve hele dini inanç, insanı Allah'a, Tanrı'ya bağlar ve Tanrı'dan ruhi ve manevi güç alır ve kişilik sahibi olur.³⁵² Burada kişisel çıkar, toplumun esenliğine tercih edilmektedir. Oysa din, gerçek anlamı ile hem şahısların hem de toplumun esenliğini tesis edecek anlayışla yeni fikirler ve içtihatlar ortaya koymayı salık verir. Toplum esenliğini şahsi çıkarlara kurban etmez. Din buna izin vermediği için, birtakım siyasi ve idari otoriteler tarafından geçmişe hapsedilmek, hayattan uzaklaştırılmak suretiyle halka, ancak geçmişi ve gelenekleriyle övünme şansı tanınır.³⁵³

İkinci sebep ise, dini endişeleri yüksek olan halkın ve halk tipi din bilginlerinin yenilik kavramlarının olumsuz çağrışımları ve etimolojik tahlilleri itibariyle İslâm'ın özü ve safiyetiyle bağdaşmadığı yönündeki itirazlarına ve bu itirazların yüksek bir sesle dillendirilmesine dayanmaktadır. Atay der ki, yenilik tabirini kullandığımızda aklımıza onun zıddı olan eskilik çağrışım yoluyla kendiliğinden gelecektir. Ona göre bu anlayış Müslüman zihinlere hâkim olduğu için, İslâm dünyasında yenilenme hareketleri ve fikirleri başarıya ulaşamamıştır. Zira bu anlayışa göre İslâm; sapasağlam, güçlü direklerle kalıplaşmış ağırlığa sahip olarak kendisi için hiçbir eksiklik ve acizlik düşünilemeyen, her türlü tehdit karşısında dimdik duran, tüm zamanların olgu ve olaylarını haiz değiştirilemez bütündür. Dolayısıyla yeniden anlaşılmaya ihtiyacı yoktur. Kendisinde

³⁵¹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 138.

³⁵² Atay, "Dinde Reform", 24; Hüseyin Atay, "Hz. Peygamber'in Yönteminden Sapmalar ve Dört Temel Terim", *VII. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler, 19 Nisan 2004* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006), 38.

³⁵³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 119; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 27-28; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 155,162.

olan kendisine yeter ve artar. Bütün bu fikirler ona göre, İslam’da yeniliğe karşı çıkan koyu, sert muhafazakâr grubun görüşleridir.³⁵⁴

Atay yenilenmenin yerine yeniden canlanma, hayatiyet ve canlılık kazanma, yeniden doğuş veya canlandırma gibi terim ve sloganları kullanmanın da itiraz edilecek yönleri olduğunu söyler. Çünkü yeniden canlanmadan hayatiyetini kaybetme, canlılığını yitirme anlamı çıkabilir. Ölmüş de yeniden diriliyor veya diriltiliyor manasını verdirtir. Ancak ona göre, itiraz edilemeyecek hiçbir terim ve slogan yoktur. Bundan dolayı itiraz edilir mi diye düşünmek yerine, yenilenmenin nasıl olacağını ve neleri gerektirdiğini anlamaya ve ortaya koymaya çalışmalıyız.³⁵⁵

Mamafih Atay bu minvalde, Hz. Peygamber’in “*Yüce Allah bu ümmete her yüz senede bir dinini yenileyecek birini gönderir*” sözüne atıfla, ‘tecdid’ ibaresinin Türkçe karşılığı olan ‘yenilenme’ kelimesinin en uygun kavram olduğunu söyler. Ancak Atay her zaman alışagelmışin dışında, farklı ve yeni olanın daha dikkat çekici ve cezbedici olduğu gerekçesiyle ‘reform’ kelimesini kullanmayı tercih etmektedir.³⁵⁶ Bu durumda reform kelimesi, tecdid kelimesine karşılık gelmekte olup “*düşünerek yanlış bırakıp daha iyiye ulaşmak*” anlamındadır. Atay’a göre dinde reform olmadan Türkiye’de hiçbir yeni düşüncenin olamayacağı bir hakikat olarak ortada durmaktadır.³⁵⁷ Müslümanların varlık gösterebilmeleri ve diğer milletlerle eşit düzeyde yaşama hakkı elde edebilmesi dini ilimlerde ve dini zihniyette yeniliğe evet demelerine bağlıdır.³⁵⁸ İslam’da yeni bir anlayışın ortaya çıkabilmesi ise, daha önce ele alındığı üzere, ancak din ve kültür ayrımıyla mümkündür. Bu ayrım yapılmadığı takdirde herhangi bir yenilik adımının başarıya ulaşma şansı yoktur.³⁵⁹

Buraya kadar din anlayışında yeniliğe duyulan ihtiyacı, geçmişte bu çerçevede oluşan yaklaşım biçimlerini ve sayıca az ve keyfiyetsiz yenilikçi çabaların karşılaştığı gelenek engelini ele alarak İslam dünyasındaki dini zihniyetin geçmişini kabataslak ortaya koyduktan sonra sıra, Atay’ın düşünceleri arasında gözlemlediğimiz üç türlü din anlayışından söz etmeye gelmiştir. Esasen buradaki birinci tür anlayışın Atay’ın da esas

³⁵⁴ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 43.

³⁵⁵ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 45.

³⁵⁶ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 45; Atay, “Dinde Reform”, 15-16.

³⁵⁷ Atay’ın dinde reform hakkındaki düşünceleri için bkz.: Atay, “Dinde Reform”, 2,3,4-6,7,15-16,25-26.

³⁵⁸ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 162.

³⁵⁹ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 47.

aldığı ve İslam dünyasında, özellikle Türkiye’de ikame etmeye çalıştığı dini anlayış biçimi olduğunun altını çizmek gerekmektedir.

Atay; Kur’ân’ın dini, ulemânın dini ve avâmın dini şeklinde tasnif ettiği üç tür din anlayışının tarihsel süreçte sırasıyla Müslüman toplumlara hâkim olduğundan söz eder. Kur’ân’ın dini, Hz. Peygamber ile başlamış olup m.632 yılında son bulmuştur. Hz. Ebubekir’in hilafeti (632) ve Mu’tezile’nin yasaklanması (861) arasında geçen zamana ise ulemânın dini hâkim olmuştur. Atay’a göre ulemânın dini, Kur’ân’a dayanmakla birlikte özgün ve hür düşünürlerin akli merkeze alarak ürettiği düşler üzerine kuruluydu. Bunların en beğenilen özelliği ise, kendi adlarına konuşmaları ve herhangi bir ilmi otoriteye bağlı kalmayışlarıydı. Zira İslam henüz çok yeniydi ve insanın bütün yaşamı ve her türlü gereksinimi söz konusu dinin iş sahasını oluşturmaktaydı.³⁶⁰ Mu’tezile’nin yasaklanmasından günümüze kadar sürmekte olan avâmın dinine gelince, bunun daha çok mezhep imamlarının sözleri ve uydurma hadisler üzerine kurulduğunu söyleyen Atay, söz konusu anlayışı ‘akılsızlığın uygulaması’ olarak nitelemektedir.³⁶¹

Bu meyanda Atay, kafasındaki yenilikçi düşünceyi sağlam bir temele oturtmak için yeniden Kur’ân’ın dininin esas alınmasını gerekli görürken, bunun akla, ilme ve insanın hayat karşısındaki durumuna daha uygun olduğunu savunmaktadır.³⁶² Ona göre halkın dininden kurtularak Kur’ân dinine bağlanmadıkça Müslümanlar dünya milletleri içinde en alt düzeyde kalacaktır.³⁶³ Kur’ân’ın dinine bağlanmak için Asr-ı saâdet dönemi temel olacak, İslam ise oradan başlayıp sürekli yükselip gidecektir.³⁶⁴

Atay’ın yeni bir din anlayışına ulaşmada Asr-ı saâdet dönemini tabana koyup Kur’ân’ın dinini hedef almasının kendince birtakım haklı gerekçeleri vardır. Her şeyden önce Hz. Peygamber’in ve sonrakilerin Kur’ân’a dayanarak ortaya koyduğu yorum ve uygulama biçimleri, kendi zamanındaki insanların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelikti. Aradan on asır geçti ve şartlar değişti, insanlar farklılaştı ve yeni sorunlar ortaya çıktı. Zira geleneksel din anlayışı, yeni çağ sorunlarını ve gereksinimlerini karşılayamaz hale

³⁶⁰ Atay, *Ben*, 93-94, 112-114, 317-318; krş., Karadaş, “Günümüz Türkiye’inde Kelam İlmi”, 143.

³⁶¹ Atay, *Ben*, 115.

³⁶² Karadaş, “Günümüz Türkiye’inde Kelam İlmi”, 15.

³⁶³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 50; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 50-51; Atay, *Ben*, 23, 220; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 130-131; Akbulut, *Kur’an’a Yabancılaşma Süreci*, 190.

³⁶⁴ Atay, *Ben*, 319.

geldi.³⁶⁵ Oysa ona göre bir dinin medeniyet dini olabilmesi için, bulunduğu çağın gereklerine uygun düşecek şekilde anlatılması ve yaşanılması gerekir. Bu durumda Müslümanların dini sorun ve gereksinimlerini karşılamının en kolay yolu, Kur'ân'ı çağa cevap verecek şekilde anlamaktan geçmektedir. Atay bunun dini değiştirmek değil, bilakis ona hayatın içinde merkezi bir rol üstlendirmek olduğunu söyler.³⁶⁶

Şöyle ki ona göre Kur'ân'ın Müslümanlara getirdiği din, hayatın içinde, zamanın imkanlarına göre anlaşılabilir ve değişişime yön verecek genel esaslar içermektedir. Müslümanlar bu çerçevede yeni bir din anlayışı tesis ettikleri takdirde, onlar için sosyal hayatı kötürümleştiren akıl dışı uygulamalar sona ereceği gibi, kaynağı Kur'ân olmayan hurafelere dayalı fikirler de din sahasının dışına çıkarılacaktır. Böylece Müslümanlar Kur'ân'dan aldıkları manevi destek ile enerjilerini ne kendileriyle ne de birbirleriyle kavga ederek harcayacak, bilakis kol kola iş yaparak güçlerini İslam'ı ileriye taşımak için kullanacaklar.³⁶⁷

İslamî yenilenmede başvurulması gereken yol ve yöntem ne olmalıdır sorusuna gelince, bu minvalde Atay, bizleri İslami yeniliğe taşıyacak yolun akli akılcıların seviyesine çıkarıp Kur'ân'ı çağdaş ilim verileri eşliğinde anlamaktan geçtiğini ifade ederken,³⁶⁸ bu hususta takip edilmesi gereken yöntemin ise eleştirel yaklaşım (kritisizm) olduğunu savunmaktadır.³⁶⁹ Zira bunun karşılığını Batı'da gören Atay, aynısını İslam'a da uygulamanın başarıyı getireceğini düşünmektedir. Buna göre bugünden geriye doğru tüm tarih sorgulanıp³⁷⁰ yanlışı doğrusundan ayrıldıktan sonra bunlar, yeni medeniyetin malzeme temininde kullanılacaktır.

Ona göre öncelikle toplumun ruhunu derinden etkileyen, toplumun davranışını yönlendiren kavram, kelime, terim, ifade ve ibarelerle ilgili yapılagelen yanlış ve saptırıcı

³⁶⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 75; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 29; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 163.

³⁶⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 125; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 20.

³⁶⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 68.

³⁶⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 23-24, 120; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 65.

³⁶⁹ Atay'a göre yenilik için Doğu'nun geleneğinden ve Batı'nın göreneğinden kurtulmak gerekmele birlikte, geleneğe teslim olan değil, geleneği teslim alan ilim adamlarını yetiştirmeye ve onlara hür bir çalışma ortamı hazırlayıp işi onlara bırakmaya özen gösterilmelidir. Tek çıkar yol budur. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 93; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 158-159; Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, 27; Hüseyin Atay, "Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 39.

³⁷⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 25; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 92,103; Atay, *Ben*, 23; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 150; krş., Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 97,191.

anlamları düzelterek hayata geçirmek gereklidir. Zira bir insanı istenen istikamete sevk etmenin ilk yolu, onun zihnini terbiye etmekten geçer.³⁷¹ Böylece İslam toplumunu düzeltme ve donukluktan, eski kalıplardan çıkarıp yeni şartlara göre yönlendirerek hız verme imkânı doğacaktır. Atay’a göre geçmişten bugüne yapılagelen bu yanlışlar bir bir düzeltilerek yeni ve doğru anlamlar insanların anlayacağı şekilde ortaya konulursa, bunun başarılı sonuç vereceğinden emin olunabilir. Ancak bunu yaparken iki noktaya dikkat edilmelidir: Evvela, herhangi bir yanlışın tarihi kökenini iyi tespit edip onun niçin böyle kullanıldığı ortaya koyulmalıdır. Daha sonra, yanlışlığın başladığı tarihte onun doğrusunun ne olduğunu bilmekle beraber, o doğru anlamın zamanımızda nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiği de belirtilmelidir.³⁷²

Görüldüğü gibi Atay’ın yenilikçi tavrı, ‘eskiyi götür, yeniyi getir’ şeklinde değildir. Ona göre eskinin yanına yeniyi koymakla yenilik olmayacağı gibi, eskinin yerine yeninin getirilmesi de yenilenmeyi gerçekleştirmez. Yenilenmenin mantıki bir düzeni gerekli kıldığını ve bunun, yukarıda ifade edildiği üzere, eskiyle hesaplaşmak suretiyle değişecek ve değişmeyecekleri belirleyip değişmezlerle yeni arasındaki uyumu sağlamak olduğunu söylemektedir.³⁷³

Atay’ın İslami yenilenmede öne çıkardığı bir diğer yenilik adımı da mezhepsiz Müslümanlık düşüncesidir.³⁷⁴ Nitekim Atay’a göre mezhepsiz Müslümanlık, İslam’ın yenilenme dönemini teşkil edecektir. Yeni medeniyet ulusçuluk ve mezhepçilik üzerine değil iyi insan ülküsü üzerine kurulacaktır.³⁷⁵ Zira İslam dünyası bu hizipçilik nedeniyle çok parçalanmıştır. Artık yeniden birlik olmanın vakti gelmiştir. Bunu yapabilmenin ilk şartı, ona göre Kur’ân’a yönelerek mezhepçiliği aşmak ve mezhepçiliğe artık yeter, demektir. “*Kendisine sorulduğu zaman kimse ben hanefiyim, sünniyim, caferiyim, aleviyim, halvetiyim... demeyecek, (herkes) ne mutlu Müslümanım, diyecektir.*”³⁷⁶

³⁷¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 151; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 27-29; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 303; Hüseyin Atay, “Kuran’da İnsanın Doğal Hakları, Müslümanların Durumunu Tespit ve Müslümanlık Kuran’ın Neresinde”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 12/2 (1999), 90; Atay, “Hz. Peygamber’in Yönteminden Sapmalar”, 30.

³⁷² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 102-103, 142.

³⁷³ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 102.

³⁷⁴ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Ben*, 118; Onat, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, 27; Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 4-5.

³⁷⁵ Atay, *Ben*, 25.

³⁷⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 115-116.

Nihayetinde Atay İslamî yenilenme adına benimsemiş olduğu tavrın ve ortaya koyduğu tüm bu düşüncelerin belli bir amaca hizmet ettiğini belirtmekte ve bu amacın; Müslümanlara gündelik hayatlarında karşılaştıkları dini kavram ve ibadetler noktasında dini kolaylıklar sağlamak suretiyle İslam'ı, zahmet olmaktan çıkarıp rahmet olacak bir pozisyona dönüştürmek ve onlara işkence çekmeden huzur içinde yaşayabilecekleri bir Müslümanlık biçimi sunmak olduğunu söylemektedir.³⁷⁷ Böylece Müslümanlar camide muvahhit, toplumda putperest olmaktan da kurtulacaktır.³⁷⁸

Atay' a göre söz konusu yeni din anlayışını Türkiye'de³⁷⁹ ikame etmenin en kolay yolu, Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat fakültelerini ıslah etmektir. Ona göre, özellikle, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ıslahıyla geleneksel din anlayışı olan fakihlerin dininden kurtulunacaktır. Bu iş için, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı en uygun kurum olarak görmektedir. Zira ilahiyat fakülteleri çok sesli ve karar alma organından yoksun bir kurumdur. Kaldı ki böyle olmaları da yapıları gereği zorunludur. Atay bu süreçte yenilenmenin metot ve stratejisini geliştirme yükünü, Kur'an'ın felsefesini, dini ve dünyayı anlayarak yapan ilahiyatçılara vermektedir. Ona göre en çıkar yol, onları yetiştirmek ve onlara gerekli imkânı sağlamaktır.³⁸⁰

Tam olarak bu noktada, Atay'ın dinde yeni bir anlayışı fakihlerin dininden kurtulmak ve Kur'an'ı çağa uygun yorumlar üretecek tarzda okuyup anlamakla mümkün gören düşüncesine bizler, iki bakımdan itiraz edilebileceği kanaatindeyiz. Birincisi, geleneksel İslam din, düşünce ve anlayış biçimlerinin hepsini 'fakihlerin dini' şeklinde bir kalıba sokmanın fıkıh ilmi açısından kabul edilebilir olduğu düşünülmemelidir. Zira bu fıkıh disiplini değersizleştirmeyi de imlemektedir. Oysa dinin yarısı imansa yarısı da İslâm (fıkıh)dır. Elbette Atay'ın buradaki kastı, bir ilim dalı olan fıkha dair olmayıp bu ilmin Kur'an'a uygunluğu noktasında geçmiş temsilcileri tarafından işlenen hatalara yöneliktir. İkincisi, Kur'an'dan çağa uygun yorumlar üretme ve Kur'an'ın çağı yönetmesi deyimleri³⁸¹ arasında bir çelişkiden söz edilebilir. Zira bu yorum faaliyetinin özünü

³⁷⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 26; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 103.

³⁷⁸ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 137.

³⁷⁹ Atay, İslam ülkelerindeki alimlerin yeni bir İslam anlayışının doğmasını Türkiye'den beklediğini kaydetmektedir. Onun için Türkiye, İslam dünyasında yeni bir din anlayışı tesis etme bakımından kurucu ve yapıcı bir konumu haizdir. Bkz. Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 78.

³⁸⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 78,81-82; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 131-132; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 151.

³⁸¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 78.

belirleyen çağın değer anlayışı mı olacak, yoksa Kur'an'ın kendisi mi belli değildir. Kur'an insanın yaşamını topyekûn konu edinmekle beraber değişime ayak uydurmak zorunda mıdır, yoksa zorlama yorumlarla onu çağa uydurma veya yakınlaştırma ihtiyacı mı hissedilmektedir? Kur'an'ın sınırlarını aşan çağdaş yorumlar, dine mi; yoksa bireysel din anlayışlarını tatmin etme arzusuna mı hizmet etmektedir?

Buraya kadar anlatılanları toparlayıp bir sonuca varacak olursak diyebiliriz ki, Atay'ın değiştirmeye çalıştığı şey geleneksel din anlayışıdır. O içine doğduğu geleneğin kurumsal yapılarına (mezhep, tarikat, tekke vs.) bağlı olmayı, tüm doğruları bunlarda aramayı Kur'an'a tamamen zıt bir tutum olarak kabul eder. Ona göre gelenek, belli bir tarihi akış içinde doğrusu ve yanlışıyla elimizde şu an mevcut olan İslam kültürüdür. Ama o, asla din değildir veya İslam dininin en başarılı, Kur'an'a en uygun hüküm ve uygulamaları içeren aşılmaz bir dönem değildir. Atay için sadece tarihsel bir kesittir ve daha iyisini ortaya koymak çağdaş Müslümanların gayretleriyle mümkündür.³⁸²

Kanaatimizce Atay'ın uygulama sahasına çıkartmak istediği din anlayışı, her ne kadar eskisine göre daha uygulanabilir olsa da dini hükümlerin ilkeler bazında çağdaş değerlerle uydurulup hafifletilmesini ve kısmen bozulmasını da beraberinde getirecektir. Buna rağmen onun tıpkı Hz. Peygamber ve sonraki alimlerin yaptığı gibi, Müslüman toplumların real durumunu ideale çevirmek için çabaladığı söylenebilir. Düzgün'ün deyimleriyle, “geçmişteki çıkarımlar ve uygulamalar ideale ulaşmanın aşamalarını temsil eden birer real olmakla ikinci derecede bir gerçekliği temsil ettiği gibi,”³⁸³ Atay'ın anlayışı da bu anlamda 2000'li yılların gerçekliğini temsil ediyor olabilir. Oysa bir zaman sonra Atay'ın anlayışı da geçmişte kalan ve ikinci derecede bir gerçekliği temsil eden real durumuna düşecektir.

Netice itibarıyla gelenek ve gelecek arasında var olan tahlil, tenkit ve tecdit ilişkisi, insan var oldukça devam edecektir. Bu noktada değişime karşı evrenselliğin kaynağı olan Kur'an, her asırda bu gibi açılımlara rehberlik edecektir. Dolayısıyla değişen toplum ve din anlayışında çağın gereklerinden yola çıkarak Kur'an'a dayalı yeni yorumlar getirmek her zaman tartışma konusu olmaya açıksa da bir realiteyi de içinde barındıracaktır. Değişmeyen tek şey, değişimin kendisidir gerçeğinden hareketle her alanda değişimi

³⁸² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 68; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 46-47.

³⁸³ Düzgün, “Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi”, 9-10.

yönetme ve yönlendirme yetkisini ilahi olandan teslim alan insan, her zaman hakikate ulaşmayı hedefleyecektir.

1.3. KUR'ÂN'A ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM

1.3.1. Atay'ın Kur'ân'a Yaklaşımı

1.3.1.1. Evrensel Mesajıyla Kur'ân ve Tarihsellik

Yüce Allah'ın insan ile iletişim şekli olarak Allah'ın tarihe sözlü müdahalesi anlamındaki vahiy olgusu, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadarki tarihsel süreçte yazıya geçirilmediği veya geçirilme aşamasında tahrif edildiği için sürekli yenilenmiş olmasına karşı, son Peygamber Hz. Muhammed'in rehberliğinde sözlü formdan yazılı forma dökülerek ilahi korumaya alınmıştır. Böylece vahyin sürekliliği ve Allah'ın tarihe sözlü müdahalesi son bulmuştur. Çünkü, artık ilahi korumaya mâruf Kur'ân-ı Kerim'in tahrif edilme gibi bir riski kalmamıştır.

Bununla birlikte her ne kadar Kur'ân'ın mushaf halinde korunmuşluğu devam etse de tarihsel süreçte Kur'ân ayetlerinin manaya delaleti noktasında, söz konusu metni okuyan ve anlamaya çalışan insanların farklı epistemik kabiliyetleri, din anlayışları ve en önemlisi metnin yazarı ile aralarındaki ontolojik farklılık nedeniyle çeşitli tavır ve tutumları benimsemiş oldukları gözlenmektedir.³⁸⁴ Özellikle Hz. Peygamber'in vefatı sonrası karşılaşılan problemlere Kur'ân'dan çözüm üretme gayreti, temelde iki anlama çerçevesini oluşturmuştur. Akılcı ve rivayetçi olan bu anlama tarzları günümüzde ise evrenselcilik ve tarihselcilik olarak açığa çıkmaktadır.

Bu gelişmelerle ilgili çeşitli açıklamalar olmuştur. Bu açıklamalardan biri olan tarihsellik ve tarihselcilik Kur'ân'ı, içine doğduğu tarihsel durumlardan ve koşullardan hareketle anlamaya çalışan, ayetlerin tarihsel bağlamını dikkate alan anlama tarzıdır.³⁸⁵ Bu anlayışı savunanlar, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde, Kur'ân'da ifadesini bulan anlamların, değer ve hükümlerin yüzleştiği ilk toplumun gerçekleriyle sınırlı olduğunu söylemektedirler.³⁸⁶ Buna göre Kur'ân'ın anlam çerçevesi tarihsel arka planla (esbâb-ı nüzul) çevrilidir.³⁸⁷

³⁸⁴ Rabiye Çetin, “Metin-Yorum Bağlamında Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması,” *İslam ve Yorum: Yorumun Tarihsel-Düşünsel Bağlamı ve Güncel Toplumsal Hayata Yansıması*, ed. Mustafa vd. Arslan (Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017), 175.

³⁸⁵ Çetin, “Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması”, 176,179.

³⁸⁶ Düzgün, “Hüseyin Atay”, 291; Düzgün, “Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi”, 10.

³⁸⁷ Ömer, Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 98-100, 121-122, 126.

Evrenselci yaklaşım ise, kendi içerisinde klasik ve çağdaş diye ikiye ayrılır. Bunların arasındaki temel fark, klasik evrenselci yaklaşım günümüz insanını doğrudan hitabın muhatabı olarak değil, mesajın muhatabı olarak görmekte ve bu anlamda tarihselcilikle ortak bir paydada buluşmaktadır. Çağdaş evrenselci yaklaşımda ise her insan doğrudan Kur'an'ın muhatabıdır ve Kur'an tamamıyla tarihsel şartların dışında bir kitaptır. Kur'an, tıpkı şu an vahyolunuyor gibi anlaşılmalıdır. Öyle görünüyor ki her iki görüş de Kur'an'ın tarihi, coğrafi, sosyal ve kültürel bir ortamda ortaya koyduğu ilkelerin tarih üstü bir geçerliliği vardır iddiasını savunmaktadır.³⁸⁸

Tarihselci ve evrenselci yöntemi birbirinden ayıran temel unsur, Kur'an'a bakış ve algılayış tarzlarıdır. Kur'an; evrenselci yaklaşım tarafından tüm insanlığa hitap eden zaman-üstü bir kitap olarak tanımlanırken, tarihselci yaklaşım tarafından Allah'ın belli bir zaman dilimine ait bir toplumu muhatap alarak onların anlayacağı dilde, hayatlarında karşılığı olan örnek ve uygulamaları haiz tarihsel bir metin şeklinde anlaşılmaktadır.³⁸⁹

Bununla birlikte her ne kadar tarihselcilik ve evrenselcilik şeklinde oluşan bu ayrım, bize, Kur'an'ın hitap çerçevesi ve muhatap kitlesi hakkında görüş farklılığından dem vursa da bazı yazarlara göre işin aslı hiç de böyle değildir. Yani, bu şekilde kurulan bir tezatlık ilişkisi gerçeği yansıtmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu bu ayrım baştan yanlıştır. Bir ayırmadan söz edilecekse bu tarihsellik ve tarih-üstülük şeklinde olmalıdır. Zira bunlara göre Kur'an tarihi ve kültürel şartların verili durumunu dikkate alan tarihsel bir 'hitap' olmakla beraber, onun bu özelliği evrensel olmasına aykırı değildir.³⁹⁰

Nitekim Özsoy'a göre karşıtlığı bu şekilde kurmak, ister istemez, tartışmaya Kur'an'ın hidayet rehberi oluşunun hâlâ geçerli olup olmadığı üzerinde yürütülen çirkin bir pazarlık görünümü vermektedir. Oysa tartışma, Kur'an'ın hitabını algılama biçimleri arasındaki tenakuzdan kaynaklanmaktadır. Sorun; Kur'an'ın doğrudan yalnızca Hz. Peygamber ve onun çağdaşı olan belli bir 'muhatap' kitleye yönelik 'tarihsel' bir hitap mı, yoksa bütün müstakbel ve muhtemel 'okur' larını da hesaba katan ve buna bağlı olarak her okuyanı eşit derecede muhatap olan 'tarih-üstü bir metin' mi olduğudur. Bu karşıtlık ekseninde

³⁸⁸ Çetin, "Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması", 176, 193-194.

³⁸⁹ Çetin, "Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması", 184.

³⁹⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine-Çerçeve Yazılar, Örnek Konular-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 49,74-77; Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 98,198.

Kur'an'ın hitabının tarihselliğini kabul etmek, onun mesajının evrenselliğini yadsımayı gerektirmez; bu yalnızca Kur'anî söylemin doğasına ilişkin bir tespittir.³⁹¹

Yine Özsoy'a göre Kur'an'ın hitabının tarihselliğini reddetmek, ancak Kur'an'ı anlamak için onun tarihsel bağlamına gitme zorunluluğu olmadığını, anlamın metnin içinde gizli olduğunu, iddia etmekle mümkün olacaktır.³⁹² Yeri gelmişken Özsoy'un bu meyanda dile getirdiği tarihselci anlayış ile birazdan Atay'ın reddedeceği tarihselci anlayış aynı şey değildir. Esasen Atay'ın tarihselci anlayışın mahiyeti hakkında kafası karışıktır ve yer yer çelişkiye düşmektedir.³⁹³ Burada Özsoy'un dile getirdiği klasik tarihselci anlayış bize, mesajın anlaşılmasında nüzul döneminin arka planını dikkate almadan Kur'an'dan doğru anlamlar çıkarabilmenin mümkün olmadığını anlatmaktadır. Atay ve benzer düşünenlerin anladığı ve karşı çıktığı tarihsellik ise, Kur'an ayetlerinin anlam çerçevesinin indiği ortamın şartları ve olguları ile sınırlı olduğunu belirtmeye yöneliktir. Bununla birlikte Atay; Özsoy'un savunduğu gibi, Kur'an'ın anlaşılmasında tarihsel şartları hesaba katmanın bir zorunluluk olduğunu kabul etmekte, ancak vahyin indiği ortamın dini, kültürel, ekonomik, ahlaki, siyasi vs. arka planını ve nüzul sebeplerinin tekabül ettiği gerçekliğin günümüz şartları açısından düşünüldüğünde, farklı anlayış ve kültürlerle de kapı aralayacağını düşünmektedir.

Özsoy; tarihselliğin reddi üzerinden gelenekten sıyrılmayı hedefleyen bu ve bunun gibi yaklaşımları, hayatın ürettiği yeni sorunlara nasstan çözüm bulmak isteyen modernizmin derin etkisine kapılmış zihinlerin ürettiği 'çağdaş Kur'an' anlayışları olarak görmekte ve şöyle eleştirmektedir:³⁹⁴

"Gelenğin dışlanmasıyla temin edilen bu yorum özgürlüğü, hayatın bütün alanlarını kuşatabilecek bir Kur'an yorumuna ulaşabilmek için, anlam tayininde gelenğin boşalttığı 'belirleyici' konuma kaçınılmaz olarak çağdaş durumu ve çağdaş 'ben'in öznelliğini yerleştirmiştir. Bu tecrübenin sonucu, Kur'an'ın korunmuş lafzına çağdaş anlamların giydirilmesi olmuştur; bunun anlamıysa düpedüz yeni bir metin inşasıdır. Çağdaş özne tarafından inşa edilen bu yeni metnin, erkeklerin çok eşliliği, hırsız için öngörülen el kesme cezası ve kadının kocası tarafından dövülmesi gibi 'sorun çıkaran' unsurları dışlamasının önünde artık bir engel kalmamıştır. Kur'an'ın her okuyanın ihtiyacına cevap vermesini mümkün kılan böyle bir okuma biçimine yol verdikten sonra, Kur'an metninin korunmuşluğuna sarılmanın ne anlam ifade ettiğini anlamak, en azından benim için oldukça güçtür."³⁹⁵

³⁹¹ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 96-97.

³⁹² Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 97-98.

³⁹³ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 170.

³⁹⁴ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 93,96,98.

³⁹⁵ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 102.

Nihayetinde hakkında sadece yüzlerce tez çalışması ve bir o kadar da telif ve derleme eserin bulunduğu tarihselliğin mahiyetinin ne olup ne olmadığını, burada bir iki satırla ifade etmek mümkün değildir. Biz, burada kendimizi Atay'ın düşünceleri doğrultusunda bir çıkarım yapmakla sorumlu görmekteyiz.

Atay'a göre Kur'an ayetleri, içerdiği kelimelerin temel sözlük anlamları dışında kullanıldıkları bağlamlara göre yeni manalara kaynak olabilecek bir anlam zenginliğine sahiptir. Böylece bir toplumda zamana ve mekâna göre değişik durumları kapsayacağı gibi, bütün insanlık toplumlarında da değişik durumlara cevap verebilmektedir.³⁹⁶ Öyle ki Kur'an bir meseleyi, belli bir zaman diliminde veya olay dahilinde anlatmış ve iş bitmiş değildir, bilakis, onun emir ve tavsiyeleri herkes için süresiz, bir zamana bağlı değildir.³⁹⁷ Kaldı ki Kur'an, tenzil süreci boyunca olgu, olay ve şahısları tespit edip dinamik bir anlatımı tercih ederken dahi, bunları belli bir kalıba sokmadan nitelikleri üzerinde durarak zamanı aşkın bir anlatıma yer vermiştir. Kur'an'ın böyle bir anlatımı tercih etmesini, zamanın şartları gereği söz konusu niteliklerdeki değişmeye göre yeni anlayışlara gidebileceği şeklinde anlamak lazımdır.³⁹⁸ O halde Kur'an'ı, tarihsel anlayışı aşkın bir biçimde doğrudan günümüzde vahyoluyormuş gibi anlayıp hayata uyarlamak ve yaşatmak gerekmektedir.³⁹⁹

Buradan yola çıkarak Atay, evrenselci yaklaşımın iddia ettiği gibi⁴⁰⁰ Kur'an'ın, içine doğduğu toplumun tarihsel kayıtlarından bağımsız olarak ele alınıp yorumlanması gerektiğini söyler. Ona göre Kur'an, Peygamber'in ve Arap milletin olgularına bağlı ve sadece bunlarla anlam bulan bir kitap değildir. Böyle olsaydı Kur'an'ın içeriği, büyük ölçüde hitap ettiği ilk toplumun problematik yapısı tarafından şekillenmiş olurdu. Oysa, durum bunun aksini göstermektedir.⁴⁰¹ Bu sebeple ona göre Kur'an'ın anlam dünyasının sadece Kur'an'ın indiği zaman diliminde yaşayan insanları dikkate aldığını söylemek ve ayetleri yorumlarken, onları yerelliğe sıkıştıran esbâb-ı nüzul türünden rivayetleri ölçü alan bir yorum mantığının peşine takılmak, Kur'an'ın referans çevresini daraltmaktan ve

³⁹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 9-10.

³⁹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 96.

³⁹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 10.

³⁹⁹ Hüseyin Atay, "Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2002), 3.

⁴⁰⁰ Çetin, "Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması", 20.

⁴⁰¹ Şaban Ali Düzgün, "Kuran'ın Oluşumu (Vahiy Süreci)", *Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)* 5/2 (2007), 10-11; Düzgün, "Dinde Evrenselin Yere Karşı Mücadelesi", 10-11; Düzgün, "Hüseyin Atay", 291-292.

tarihselcilige sığınmaktan öte sonuç doğurmayacaktır. Atay böylece, Kur'an'ın tarihsel bir okumaya tabi tutulmasına karşı çıkmakta ve Kur'an'ı yorumlarken tarihsel bağlamın dikkate alınmasına itiraz etmektedir. Ona göre doğrudan Kur'an'a muhatap olan zihin, Kur'an'dan kendi gerçekliğini temsil eden anlamı bulup çıkarır. Tarihsel ve sosyal iz ise çoğu zaman Kur'an'dan bize uygun olan iletinin önüne engel olarak çıkarılmaktadır.⁴⁰²

Aslında Atay'a göre Kur'an, genel ilke ve hükümler ortaya koymuş ve bunların dışında kalan konuları şu üç esas dahilinde hükme bağlamak üzere insana bırakmıştır: a-) Kur'an'ın ilkelerinin ve hükümlerinin felsefesi ve ruhuna, b-) Akıl ilkelerinin ve akli çabaların sonuçlarına, c-) Hakkında hüküm koymak istenen konunun araştırılması ve incelenmesine. Bundan sonra bunları esas almak suretiyle insanın vereceği hüküm de geçerli olacaktır. Ancak bu hüküm, şartlara ve zamana bağlı olacağı için değişmeye ve değiştirilmeye de açıktır. Dolayısıyla Kur'an'ın değişmez, kaskatı bir kitap olduğunu iddia etmek çok yanlıştır. Bu, İslam'ı ölüme mahkûm etmek olur.⁴⁰³ Oysa dinin hayatta kalabilmesi değişime ayak uydurabilmesine bağlıdır.⁴⁰⁴

Bu tür anlayışla Kur'an'ı her yerde, her zaman, her toplumda ve bir toplumun değişik, gelişen dönemlerine göre uygulama, yaşama imkânı ortaya çıkar ve insanlar hem imanlı, dindar, hem de mutlu olurlar, hayatın her zorluğunu kolaylıkla yener ve rahat ederler.⁴⁰⁵ Atay'a göre bu, Kur'an'ı zamanın gerçekliğine uydurmak değildir. O, tüm zamanların gerçekliğini kendi içerisinde barındırdığı için aslında her zamana uygun ancak onu aşkın bir gerçekliği de haiz olduğundan zamanı yönetebilecek durumdadır.⁴⁰⁶

O halde Atay'a göre değişkenliği yönetebilmenin ve aynı zamanda Kur'an'ın evrensel ruhunu ortaya koyabilmenin sırrı ve felsefesi nedir? Kur'an bir taraftan zamana uyarken, diğer yandan zamanı nasıl yönetecektir? Ona göre Kur'an'ın zamana uyarken zamanı yönlendirebilmesinin nasıllığı, yine Kur'an'da saklıdır. Bu, ancak değişkenliğin içinde değişmezi kavramakla anlaşılabilir. Buna göre Kur'an'da iki türlü hüküm bulunmaktadır. Birinci türdekiler zamana, mekân ve şartlara bağlıdır. Bunlar zaman, mekân ve şartların değişmesiyle değişir. İşte, asırlardır süregelen sorunlar bunların değiştirilmemesinden

⁴⁰² Düzgün, "Hüseyin Atay", 291-292; Düzgün, "Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", 11; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 272.

⁴⁰³ Atay, "Müslümanın Günlüğü", 10-11; Atay, *Ben*, 20-21.

⁴⁰⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 16.

⁴⁰⁵ Atay, "Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", 14; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 14; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 244-245.

⁴⁰⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 14-15.

doğmaktadır. İkinci tür hükümlere gelince, zaman ve mekânın şartlarıyla kayıtlanamaz bunlardan aşkın genel ilke ve hükümlerdir. Bunların değişmez ve aşkın olması, onları kaldırıp yerine başkalarını koyma imkanının olmaması şeklinde anlaşılmalıdır. İşte tüm bu değişim, bu değişmez ilkeler sayesinde yönetilir.⁴⁰⁷ Dolayısıyla Atay'a göre Kur'an'ın evrenselliğinin sırrı; zamanın her anında, her milletten insanın gönlüne, zihnine ve her toplumun durumuna hitap edebiliyor olmasında aranmalıdır.

Atay'a göre Kuran'ın her bir ayetinin mevcut şartlarda ve aynı anda karşılık bulmasına gerek yoktur. Eğer olsaydı, Kur'an ayetleri belli bir gerçeklikle sınırlı kalırdı ve bir tarih kitabına dönüşürdü. Dolayısıyla her bir âyet, farklı zaman ve şartlarda anlaşılabilir ve uygulanabilir hükümler taşır. Çünkü toplumlar, değişkendir ve onların değişkenliği böyle takip edilir ve her toplum İslam'ın bir hükmünü uygulamakla İslam uygulanmış olur.⁴⁰⁸ Ona göre bu anlayış, büyük İslâm düşünürleri tarafından benimsenmişse de yeterince bilgi sahibi olmayan Müslümanlar, bu anlayışa karşıdırlar. Onlar İslam'ın; hayat dini olmadığını, günlük hayatı konu edinmediğini, zamanın ve mekânın şartlarına uymadığını iddia ederler. Oysa İslam dünyasının içinde bulunduğu çıkmazdan kurutulması, bu anlayıştan hareketle İslam'ı günün hayat şartlarına göre anlamının gerekliliğine inanan Müslüman bilginlerin çoğalmasıyla gerçekleşecektir.⁴⁰⁹

Yeri gelmişken bir noktayı açmak ve buna bağlı olarak bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz. Atay, Kur'an zamanın içinde zamanı yönlendirecek, derken bunu Kur'an lafızlarının geniş anlamından ziyade yorumcu öznenin yorumuna bağlı kılarak düşünmektedir.⁴¹⁰ Yani ona göre Kur'an'ı hayatla iç içe tutmak, yorumcu öznenin Kur'an'dan çıkaracağı yeni anlamlara bağlıdır. Özellikle bu yeni anlamların çağa uygun olmasına özen gösterilir. Kur'an'ın buna imkân vermediği durumda ise kaynak vahiy olmaktan çıkarılarak akıl olacaktır. Akılla yapılan yorum da vahiy gibi kabul edilecek, dolayısıyla Kur'an insan müdahalesiyle hayatta tutulacaktır. Bu durumda ise ilahi mesaj, beşerî formlara dökülerek yol gösteren (*hudel'il muttakin*) olmaktan çıkıp 'yola gelen', uyum sağlayan bir hale dönüşecektir. Bu ise bize, Kur'an'ın anlam yelpazesini sürekli değişime göre evirip çevirmekle Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasını arzulamaktan öte, içinde

⁴⁰⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 62-63.

⁴⁰⁸ Atay, "Müslümanın Günlüğü", 11.

⁴⁰⁹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 63.

⁴¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 14-15; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 63.

bulduğumuz çağın gereklerine uygun cevaplar üreterek çağdaş bir din anlayışı üretmenin derdinde olduğumuz şeklinde bir görüntü verecektir. Öte yandan bir de bunu yaparken dini, hayatın içinde tutmaya ve yaşanılır kılmaya hizmet ettiğimizi savunuyor oluşumuz da ayrı bir çelişki olarak ortaya çıkacaktır.

Sonuç olarak Atay ve diğer çağdaş düşünürlerin temsil ettiği bu anlayışa göre Kur'an ayetlerinin hedefi, ne sadece Müslümanlardır ne de Arap coğrafyasıdır. Bilakis Kur'an'ın komünal değil, kozmopolitan hedefleri vardır. İslam salt bir cemaatin değil, cemiyetin dini olacak bir değerler sistemine/ahlaka, bu ahlakın hayat vereceği bir hukuk sistemine ve bütün bunların birlikteliği ile oluşacak bir hayat görüşüne/paradigmaya kaynaklık etmek ister. Bu durumda Kur'an, indiği ortamdan ziyade, bütün insanlık adına yaratmayı hedeflediği ideal gerçekliklere göre anlaşılmalıdır. Başka deyişle Kur'an, tarihsel arka planının paranteze alındığı (sis)tematik bir anlayışla okunmalıdır.⁴¹¹

1.3.1.2. Kur'an'ın Bilgi Teorisi

Yaşadığımız çağ; her alanda değişimlerin olduğu, hayatın sürekli yenilendiği, yenilenmeyenin tökezlediği, geri kaldığı bir zaman dilimidir. Bütün dünyada görülen bu hızlı değişim furyasına ayak uydurma noktasında tüm devlet ve toplumlar ekonomik, siyasi, askeri, bilim, teknik vs. alanlarda ihtiyaçlarını sağlamak için türlü girişimlere başvurmakta, hatta bunu başarabilme noktasında birbirlerinden ayrışarak geri kalmış, gelişmekte olan ve ileri millet şeklinde kategorize edilmektedir.

Atay'a göre geri kalmak, kendi gereksinimlerini üretememektir. Bir milletin kendisi her türlü gereksinimini üretemiyorsa eğer, o millet geri kalmıştır. Gelişmiş millet, kendi gereksinimlerini yeterli derecede üreten millettir. İleri millet, kendi gereksinimlerinden fazlasını üreten millettir. İleri bir millet olmak için her şeyden önce bilgiye ve bu bilgiyi doğru şekilde kullanmaya ihtiyaç vardır. Bu ise bilgi kuramından geçmektedir. Bilgi kuramı bilginin mahiyetinin ne olduğunu, nasıl elde edileceğini ve elde edilen bilginin kaç derecelik bilgi olduğunu öğretir.⁴¹²

İşte tam olarak bu noktada Atay, Kur'an'ın evrensel ruhu gereği İslam'ın hayat dini ve aynı zamanda gelişmeyi, ileriye gitmeyi teşvik eden bir din olduğunu Kur'an'ın ortaya

⁴¹¹ Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 120; Düzgün, "Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", 8,12; krş., Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 187.

⁴¹² Atay, *Cehaletin Tahsili*, 155-156.

koymuş olduğu bilgi nazariyesiyle açıklamaktadır. Ona göre Kur'ân, getirmiş olduğu bilgi kuramıyla yeni bir medeniyet inşa ettiği gibi,⁴¹³ daha sonrası için de Müslümanlara yol ve yöntem tayin etmektedir.

Atay'a göre, öncelikle İslam'ın bilgi teorisine getirip yerleştirdiği iki mihenk taşı bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre ilimde mutlak, gerçek ve şaşmaz tek kaynak Allah'tır. O'nun dışında, Peygamber de dahil kimse gerçeği bilemez. Bu inanç, İslam'da bir insanın başka bir insan için ilim otoritesi olma inancını da yıkmaktadır. İşte tam olarak bu noktada ikinci mihenk taşı doğmaktadır. İkinci mihenk taşına göre insan; bir kere Allah'ı gerçek ilim kaynağı olarak kabul ettiğinde, kendisinin dışında başka bir insanı otorite kabul etmeyeceği gibi, hakikate ulaşmada ve aklını kullanmada mutlak ilim hürriyetine kavuşacaktır. İnsanın Allah'tan başka teslim olacağı tek ilim, kendisinin elde ettiği ilim olacaktır.⁴¹⁴

Ona göre bu iki mihenk taşını bildikten ve kavradıktan sonra, sıra doğru bilgiye nasıl ulaşılacağı sorusuna gelmiştir. Bu meyanda karşımıza ilahi kelimetullahın şu ayeti çıkmaktadır: *“Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir.”*⁴¹⁵ Atay bu ayete referansla doğruya ulaşmak için incelenen bir konuda, öncelikle konuyla ilgili tüm bilgileri toplamayı ve bu bilgileri kendi içinde sistematize ve mukayese ettikten sonra en doğrusunu ortaya koymayı önermektedir. Ancak bununla da yetinmez, kendi hayatımızı ve davranışlarımızı da bu en doğruya göre tanzim etme gerekliliğinden söz eder. Çünkü onun için bilgilerin ve fikirlerin doğruluk değeri yaşamdaki karşılıklarıyla ölçülebilir. Atay'a göre Kur'ân'ın insanoğluna bu yöntemi sunması, saf akılla elde edilecek bilginin vahiy karşısında doğruluk değeri taşıdığının da bir göstergesi durumundadır.⁴¹⁶

Atay'a göre Kur'ân, insanın aklıyla bulabileceği bu ilmi yöntemi zikrederek ve insanda var olan bilgileri, doğrusu ve yanlışıyla bir ilim verisi kabul ederek kendisinin yanında insana da ilimden izafî bir pay verdiği gibi, insanın bu ilmi metodu referans aldığı takdirde başarılı bir netice alacağına emindir.⁴¹⁷ Ancak bundan sonra Kur'ân, iki önemli yenilik getirmektedir. Biri, iyi bir netice almak için takip edilmesi gereken aklî sürece yön

⁴¹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 76.

⁴¹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 76-77.

⁴¹⁵ Zümer 39/11)

⁴¹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 77-78; Atay, “Müslümanın Günlüğü”, 22-23.

⁴¹⁷ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 85.

vermek ve amaç göstermektir ki, bu insanı varılacak sonucun en sağlam ve en yararlı olmasına dikkat etmeye teşvik etmektir. Diğerisi ise insanın vardığı neticeyi, hayata geçirmesi ve ona uyma zorunluluğudur.⁴¹⁸

Atay'a göre bugün yapılacak iş, Kur'an'ın bilgi nazariyesini ve iki mihenk taşını esas alarak Allah'tan başka herkesi şu dört soru eşliğinde sorgulamaktır:⁴¹⁹ Nedir, Niçindir, Nasıldır, Doğru mudur diye...⁴²⁰ Kur'an'ı Kerim'in ortaya koyduğu bilgi nazariyesinin kaynağı Allah olduğu için Allah'ın dediği yegâne, tek doğrudur. Bunun ifadesi "*Allah bilir, siz bilmezsiniz*" ilkesidir. Böylece insan öğrenmeye, ilim yapmaya özendirilir. Çünkü insan, ilimle insan olur ve Yüce Allah'ı bilir ve yücelir. Zaten ilim yapabilme gücü, onu Allah'ın halifesi olmaya hak kazandırmıştır.⁴²¹

Ona göre Kur'an, ilimde otoriteyi Allah'tan başkasına vermeyerek insanlar arasında tekrar Aristoteles tipi ilim otoritelerinin oluşmasını engellemek ister. İslam'ın getirdiği bu esas, Aristoteles ve insanların yanılmaz ilim otoritesi olma inancını ve temelini yıkmıştır.⁴²² Peki ilimde son merci Allah olduğu takdirde, insan ilminin doğruluk derecesi Allah'ın ilmiyle nasıl mukayese edilebilir? Atay bu soruya, şöyle cevap verir: İnsanlar doğarken bilgiden yoksun doğarlar, sonra beş duyu ile bilgi elde ederler.⁴²³ Ayrıca insanlara Peygamber de gönderilmiştir. Dolayısıyla insanlar akıl, vahiy ve tecrübe eşliğinde doğru bilgiyi veya doğruya yakın bir bilgiyi elde edebilir. Kur'an'da bu üç kaynağın dışında kendilerini sorumlu tutacak veya kendilerine baskı yapacak herhangi bir ilim kaynağı kabul edilmemektedir.⁴²⁴ Çünkü Kur'an, bu esaslara dayanarak elde edilen bilgilere ve hükümlere ilmi ve dini değer vermekte, bu şekilde verilen hükümleri uygulamayı dini bir görev saymaktadır. Bu şekilde insana ve onun ilmine güvenmekte, ona hem hürriyet hem de yön vermektedir.⁴²⁵

Atay bugün Batı dünyasının bilim ve teknikte Müslümanlara nazaran bu denli önde olmasını, Batılıların sanki Kur'an'ın bilgi nazariyesinden haberi varmışçasına, fikir ve ilim hürriyetini işe koşmalarına bağlamaktadır. Batı'da hiçbir ilim adamı diğeri için

⁴¹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 78-79.

⁴¹⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 42; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 84.

⁴²⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 16.

⁴²¹ Atay, "Müslümanın Günlüğü", 39-40.

⁴²² Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 82-83; Atay, "Dinde Reform", 8.

⁴²³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 47.

⁴²⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 83,85.

⁴²⁵ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 168.

otorite kabul edilmez, ama bu değildir ki birbirlerinden istifade etmezler. İstifade etmek başka, onu yanılmaz, gerçeği söyleyen kimse olarak kabul etmek başkadır.⁴²⁶ Atay’a göre ne zaman ki Batı’da bu ilim hürriyeti ve anlayışı terkedilir ve bizdeki gibi fikir otoriteleri peydah olur, o zaman onların yüksek medeniyet seviyesi duraklamaya geçer ve zamanla çöküş süreci başlar.⁴²⁷

Mamafih Atay buradan hareketle, bilgi nazariyesini yeniden öne çıkartmakta ve İslam medeniyetinde Batı tipi bir aydınlanmanın gerçekleşeceğine inanmaktadır. O, İslam medeniyetinin yeniden canlanmasını, düşünce düzeyinde Kur’ân’ın öngördüğü temellerin atılmasına bağlar.⁴²⁸ Bunun yanı sıra hür ve metotlu bir ilim ortamı, değişim arzusuyla topluma ön ayak ama önder olmayan aydın tipi ve evrensel iddiaları içerisinde barındıran bir medeniyet fikri de yenilik için Atay’ın olmazsa olmazları arasındadır.⁴²⁹

Sözün özü Atay’a göre, İslam dünyasında yeni bir atılım ve kalkınma hareketi başlatabilmenin yolu ilim yapmaktan geçer. İlim ise hürriyet ve imkân ister. Hükümet ve siyasiler Müslümanlara ilim yapma hürriyeti ve maddi-manevi imkân sağladıkları takdirde, Atay Müslümanların dünya medeniyetine ve ilmine katkıda bulunacağına ve onlarla ortak olarak yarışacaklarına inanmaktadır.⁴³⁰

1.3.1.3. Kur’ân ve Bilim

Tanrı’yı evrende olup biten her şeyin doğrudan sebebi olarak gören din ile evrenin doğal sebeplere bağlı olarak kendi içinde bir gelişme gösterdiğini savunan bilim arasındaki ilişkinin niteliği, farklı kavramlar altında hep tartışılmalıdır.⁴³¹ Bazen akıl-nakil, bazen din-felsefe şeklinde olan bu tartışmaların genel seyri Paçacı’nın aktardığı üzere, son iki asırdan beri, özellikle 1883’te Ernest Renan’ın ‘İslam ve Bilim’ konulu konferansında “İslam mâni-i terakkidir” şeklindeki itham ve iddiasıyla, hızlı bir ivme kazanmıştır. Nitekim 19.asırdan itibaren İslam dünyasının Batı karşısında yaşadığı çok yönlü mağlubiyet ve mağduriyet tecrübesiyle, Batı’daki her türlü bilimsel gelişmeye Kur’ân’dan referans bulmaya çalışan ve Kur’ân’ı bilimin menbağıymış gibi gösteren çağdaş tefsir

⁴²⁶ Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 83; Atay, “Müslümanın Günlüğü”, 39.

⁴²⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 83.

⁴²⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 83,84,86; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 84; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 158.

⁴²⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 95-96; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 207-208.

⁴³⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 209.

⁴³¹ Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 169.

ürünleri ve makaleleri sayesinde söz konusu tartışmalar, günümüzde daha çok ‘Kur’ân ve Bilim’ başlığı ve teması altında ele alınmaktadır.⁴³²

Kur’ân’dan bilim üretmeye veya hemen her bilimsel gelişmeye Kur’ân’dan referans göstermek suretiyle Kur’ân ile bilimin arasını uzlaştırmaya yönelik geçmişte Gazzâlî’nin ‘*Cevâhiru’l-Kur’ân*’, Fahreddin Râzî’nin ‘*Mefâtihu’l-Gayb*’, Ahmed Muhtar Paşa’nın ‘*Serâiru’Kur’ân*’ ve son olarak Cevherî’nin ‘*Cevâhir fi Tefsîri’l-Kur’ân*’ eserleriyle güçlü örneklerini gördüğümüz bu çabalar, günümüzde Görmez ve Paçacı’ya göre ciddi biçimde sorgulanan pozitivist düşüncenin izlerini taşımaktadır.⁴³³ Bu iki isme göre Müslümanlar, son iki yüz yıldan bu yana biraz gıpta, biraz haset ama daha çok intikam duygusuyla hemen her fırsatta tahkir ve tezyif ettikleri Batı kültür ve medeniyetinde üretilen bilimsel bilgiye kimi zaman abartılı bir müsbet değer yüklemekte ve bunu bir tebciil aracı olarak tefsir sahasında istihdam etmektedirler. Böylece Kur’ân’ın her çağla çağdaş olduğunu bilimle de ispatlamış olduklarını düşünmektedirler. Oysa burada asıl paye bilime verildiği için Kur’ân bir bakıma mahcup edilmekte ve Müslümanlar büyük bir yanılgı içerisine düşmektedirler.⁴³⁴

Yukarıdaki tespit ve tahlillerden sonra bizim bu başlık altındaki niyetimiz, Atay’ın Kur’ân’ın müsbet ilimle ilişkisine dair ortaya koyduğu düşünceler bütününden hareketle, 19. asrın ilmi ve içtimai tefsir anlayışına yakın bir çizgiyi temsil ettiği gerçeğini ortaya koymaya yönelik olacaktır. Dolayısıyla kendisinin yer yer yukarıda örneğini verdiğimiz türden eleştirilere maruz kalabilecek yorum ve düşünceleri olduğu görülmekle birlikte, söz konusu tartışmaya dair özgün fikirlere sahip olup olmadığı da görülecektir.

Her şeyden önce Atay’a göre Kur’ân ne bir rivayet ne de bir din kitabıdır. Kur’ân tamamıyla bilim kitabıdır.⁴³⁵ Onun bilim kitabı olduğu gerçeğini ilme ve bilime tanıdığı önem ve öncelikte görmek mümkündür. Ona göre Kur’ân’da ilim ve iman örgüsünü derleyen ayetlere bakıldığında, imanin ilme dayandırıldığı ve insana ilk farz olan şeyin ilim olduğu görülmektedir.⁴³⁶ Bu durum Atay’a göre aslında Kur’ân’ın felsefesinden ve

⁴³² Mehmet Paçacı, *Kuran’a Giriş* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 136-137; Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 173.

⁴³³ Paçacı, *Kur’ân’a Giriş*, 136; Mehmet Görmez, “Kur’ân ve Bilim” (Erişim 17 Mart 2023). <https://mehmetgormez.com/kuranvesunnet/kuranvebilim-1>

⁴³⁴ Paçacı, *Kuran’a Giriş*, 137 vd.; Mehmet Görmez, “Kuran ve Bilim” (Erişim 17 Mart 2023).

⁴³⁵ Atay, *Ben*, 21,61,87,99,124.

⁴³⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 17; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 57,89; Atay, “İslam’ı Anlama ve Anlatma”, 300; Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri”, 222.

evrensel ruhundan kaynaklanmaktadır. Kur'ân'ı diğer vahiy örneklerinden farklı kılan da budur. Zira bir kutsal kitaptan beklenen ilk şey, inanca konu olan meseleleri sayıp dökmesidir. Aslında doğrudan iman merkezli olup yanlışı doğruya çevirmek isteyen Kur'ân'dan önceki vahiyler bu kapsamdadır ama Hz. Muhammed'e gönderilen iman değil bilimdir.⁴³⁷

Atay'a göre Kur'ân insana önce okumayı, ilim öğrenmeyi farz kıldı, daha sonra onu imanla sorumlu tuttu. Böylece imanı bilgi temeli üzerine kurdurdu. Bunu yaparken iki şey amaçladı. Birincisi, insanın Allah'a bilinçli ve bilerek tapmasının daha güvenilir, makbul ve istenen şey olduğunu vurgulamaktı. İkincisi ise, başkalarının yanlış ve saçma inançlarını ilim temelinde tartışmaya açarak objektif bir zemine ulaşmaya yönelikti. Tıpkı günümüzde pozitivist anlayışı savunanların *'İman, bilimin bittiği yerden başlar veya imanın başladığı yerde ilim biter.'* demesi gibi.⁴³⁸ Oysa Kur'ân'ın iman ile ilim arasında öngördüğü ilişki, birbirini dışlayan değil; tamamlayan, çift taraflı dinamik bir yapıyı arz eder.⁴³⁹ Ayrıca Kur'ân ilmi imanın önüne almakla insana ne yapacağını, bunu nasıl ve niçin yapacağını da öğretmek istedi. İnsan okumakla ilim öğrenecek ve edindiği ilimle, bu üç meseleyi çözerek nihai mutluluğa ulaşacaktı.⁴⁴⁰ Dolayısıyla “oku” yalnızca ilk buyruk değil, her şeyin başlangıcıydı.⁴⁴¹ Bu sebeple Kur'ân okumayı ve öğrenmeyi insanın keyfine, arzusuna bırakmadı. İlim yapmayı dinin en önemli görevi olarak insana yüklediği gibi, ilim alışverişini de bir kurala bağlayarak ilmi saklamayı yasakladı.⁴⁴²

Kur'ân'ın herhangi bir emirle değil de “oku” emriyle başlaması Atay'a göre çok önemlidir. Bu, Kur'ân'ın gayesini göstermesi bakımından büyük bir önem taşımaktadır. Kur'ân ilk ve son ilkesi Yüce Allah'ın birliğini anlatmak olduğu halde, bunu sağlayacak bir emirle başlamamış ve “oku” diye buyurmuştur. Bununla da yetinmeyip birçok ayette ilmin ve alimin üstün değerini bildirmiş, övmüş, ilmin karşısında onun zıttı olan cehaleti yermiş ve bilgisizliği, bütün kötülüklerin kaynağı olarak anlatmıştır.⁴⁴³

⁴³⁷ Atay, *Ben*, 21.

⁴³⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 56; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 56; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 90; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 147-148; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 88-89, 91; Atay, “Gazzâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, 15; Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri”, 195.

⁴³⁹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 48,217-218.

⁴⁴⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 58-59; Atay, “İslam'ı Anlama ve Anlatma”, 301.

⁴⁴¹ Atay, “İslam'da Öğretim”, 8.

⁴⁴² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 60; Atay, “İslam'ı Anlama ve Anlatma”, 301.

⁴⁴³ Atay, “İslam'da Öğretim”, 14.

Atay'a göre Kur'an'ın buradaki gayesi ortaya koymak istediği ilkelerin, kanun ve kuralların, hüküm ve fikirlerin ilme, bilime ve okumaya dayandığını ve dayandırılması gerektiğini anlatmaktır. Bu aynı zamanda Kur'an'ın getirdiği ve ortaya koyduğu ilke ve fikirlerden emin olduğunu gösterir. Zira Kur'an, insanoğluna sadece bir inanç ve iman aşılama ve yalnız inancın etrafında birkaç hareketi ibadet saymaya gelmemiştir. O, insanoğlunun nesli boyunca, ona yol göstermeye ve ışık tutmaya gelmiştir.⁴⁴⁴

Kur'an'ın ilme ve bilime verdiği bu önemin İslam düşünce tarihinde nasıl anlaşıldığı hususu, Atay için yine ilk üç asır ve sonrası ayrımını gündeme getirmektedir. Ona göre ilk Müslümanlar, Kur'an'ın yüklediği sorumlulukla ilmi imandan öne almış ve her şeyi ilme göre tartışmaya ve değerlendirmeye koyulmuşlar, böylece görülmemiş bir medeniyet kurmuşlardır.⁴⁴⁵ Sonrakiler ise iman etmekle sorumluluktan kurtulacaklarına inanmış ve imana önem verip onu ilimden önceye alarak ilmi tökezletmişlerdir. Yegâne otorite sayılması gereken Kur'an ve aklın yerine, kendilerinin bu yönde telkin ve tutumu olmamasına rağmen, sahabe, tabiin ve mezhep imamlarının sözlerinin geçirilmesiyle söz konusu iman bir nevi Kur'an'ın emrettiği iman olmaktan çıkıp taklide dayalı iman olmuştur. Oysa bu, temelden metodik bir yanıştır.⁴⁴⁶

Atay'a göre ilk üç asırdan sonra ilmin ve aklın değerinin imanın arkasında ve gölgesinde kalmasıyla İslam'a kaynağı Kur'an olmayan birçok yanlış kabul ve hüküm sokulmuş; bunlar, Hristiyanlar gibi, önce tasdik edilmiş, sonra delillere dayandırılmak suretiyle ilme uydurulmuştur. Birisi çıkıp bunlara mantık kurallarına, Kur'an'ın ilim anlayışı ve bilgi nazariyesine göre itiraz yöneltse, hemen bu kimsenin dinsiz olduğu dile getirilmiştir. Zira, onların doğruluğuna inanılır ve gönülden bağlanılırsa dindar olunabileceği varsayılmıştır. Onlara göre bunun aksini düşünmek ve kendilerinin yanlış yolda olduklarını ileri sürmek için, Kur'an'ın ilim felsefesi ve aklın kaideleri yeterli değildir.⁴⁴⁷

Atay'a göre bu tutum Kur'an'ın açık saçık ifadelerine ters olduğu gibi, Kur'an'ın felsefe ve gayesine, öğretim, iletişim ve tebliğ yöntemine de zıttır. Dolayısıyla Müslümanların

⁴⁴⁴ Atay, "İslam'da Öğretim", 14.

⁴⁴⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 56-57, 148-149; Atay, "İslam'ı Anlama ve Anlatma", 300.

⁴⁴⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 55-57; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 57; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 148-149; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 84; Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri", 204.

⁴⁴⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 56-57.

ilimde gerilemelerine sebep olmuş, imanlarını da temelsiz bırakmıştır. Atay bu durumu, şöyle izah etmektedir:

“İlim, imandan önce ve imanın temelidir. Zira ilim objektif, iman ise subjektiftir. Eğer insanın imanı ilme dayanmazsa, onun doğruluğu ve yanlışlığı ortaya konamaz. Dolayısıyla yanlış iman, doğru imanla düzeltilmez. İmanın doğruluk ölçüsü ilimdir ve ilim olduğu takdirde imandaki yanlış düzeltilir. Senin imanının, ilmin şu esaslarına ve aklın şu ilkelerine aykırı olduğu için yanlıştır, denebilir.”⁴⁴⁸

Atay’a göre Hristiyanların ilimde ilerlemeleri, imanı kiliseye hapsederek çift şahsiyet sahibi olmayı becermeleridir. Onlar hem laboratuvara hem kiliseye gitmiş hem imana saçma demişler hem de inanmışlardır. Pozitivizmin hâkim olduğu insanlar, böyle çifte standart sahibidirler. İslam’da çifte standart olmadığı için Müslümanlar, ilim ile imanı ayırmadılar. Ona göre ilk Müslümanlar, ilmi öne aldıkları ve imanı ona tabi kıldıkları için ilim yapmış; sonrakiler ilmi imandan sonraya alarak ilmi imana mahkûm ve feda etmiş ve böylece hem ilmi hem de imanı kaybetmişlerdir. Önce iman, sonra ilim demiş ve bu yaklaşımda diretmişlerdir.⁴⁴⁹ Bugün de öyledirler.⁴⁵⁰ Atay’a göre bugün Müslümanların iflas bayrağını çekme sebebi, ilme yatırım yapmamalarındandır.⁴⁵¹ Oysa ilme gereken önem verilmez ve imanın temeli ilim kılınmazsa, iman sağlam ve herkese hitap eden iman olamaz.

Atay’a göre bu hususta temel yanlış şudur: İman, ilmin önüne alınırsa ve ilme temel sayılırsa, yani imana dayalı ilim yapılırsa, o ilim, gerçek ilim olmaz. Ancak görelî bir ilim olur, böylece sadece o tür bir imanı olan insanları avutur. Diğer yönden imana dayalı bir ilim, bir cemaatin militanlık ilmi olur ve ideolojik istismara kaynak teşkil eder. Cemaat çerçevesini ve sınırını aşamayacağı gibi, genel ve evrensel bir karaktere sahip olmadığı için yayılamaz. İmanın herkese seslenmesi için ilme dayanması şarttır. Kur’ân imanı ilme dayandırdığı içindir ki, herkese seslenmektedir. İşte işin bütün sırrı budur. Bu sebeple işe Kur’ân’dan başlamak gerekmektedir. Madem ki İslam’ın temeli Kur’ân’dır, onu ele alıp incelemek, anlamak ve onunla yeniden oluşmaya başlamak en doğru yoldur.⁴⁵²

Tam olarak bu noktada Atay’ın ve bizlerin aklına şöyle bir soru gelmektedir: Gerek Kur’ân’ın, gerekse Hz. Peygamber’in ve ileri gelen sahabenin ilme yönelik tavrı böyleyken, bu Müslümanlara ne oldu ki ilimden ve bilimden bu kadar uzaklaşıp taklide

⁴⁴⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 55-56.

⁴⁴⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 90-91.

⁴⁵⁰ Bkz.: Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 33-36.

⁴⁵¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 36.

⁴⁵² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 91.

dayalı bir imana saplanıp kaldı? Bu vb. sorular Atay'ın da merak ettiği ve cevap aradığı sorular olmalı ki, kendisi bu soruya Müslümanlardaki zihniyet bozukluğuna ve şahsiyet eksikliğine değinerek cevap vermektedir. Zihniyet bozukluğunu(taklit) yukarıda kısmen anlattık, burada ise şahsiyet eksikliği üzerinde durmak istiyoruz.

Atay'a göre şahsiyet ruhi bir yapıdır ve iki unsuru vardır: İlm ve inanç. İlim ve inanç verileri ne kadar sağlam olursa şahsiyet de o derece kuvvet kazanır ve her akıma karşı varlığını devam ettirebilir. Ne var ki tarihsel süreçte inanç ve bilim konusunda gereği gibi hareket edilmemiş, ikisi birbirine düşman edilerek birbirini yıkmakta kullanılmıştır. Böylece şahsiyet teşekkül etmemiştir.⁴⁵³

Eksik şahsiyetten kaynaklı ilme yönelik bu olumsuz tavır, zamanla asıl vatanı Batı olan din-bilim çatışmasının İslam'a da sirayet etmesini tetiklemiştir. Özellikle iman edilecek şeyleri saf aklın kabulünden uzak bir şekilde lanse etme, Hristiyan teolojisinin uğradığı ithamlara İslam'ın ve nihayetinde Kur'an'ın uğramasıyla sonuçlanmıştır. Oysa Kur'an ayetlerinin ortaya koyduğu felsefe ve ilim anlayışına bakıldığında, bunun yanlış olduğu anlaşıldığı gibi, Kur'an'ın her çağın ulaştığı ve ulaşabileceği bilimsel veri ve tezlerden de öte bilimsel gerçekliği bünyesinde gizlediği görülmektedir. Bu minvalde Kur'an'ın bilimle çelişip çelişmediği meselesi, Atay'ın ifadelerinde daha açıktır.

Atay'a göre öncelikle din-bilim ya da ilim ve inanç verileri arasında sürdürülen düşmanlık ilişkisi, bu iki alanın birbiriyle çeliştiği iddiası, İslamiyet'in kendi öz malı olmayıp Avrupa'dan ithal edilmiştir. Avrupa'da Rönesans ve Aydınlanma'nın ardından öne çıkan modern düşünceyle birlikte, Aristo ve Yunan düşüncesine dayalı dünya görüşü önemini kaybetmiş ve eleştirilmeye başlanmıştır. Dahası S. Thomas'ın eliyle Aristocu düşüncenin Hristiyanlıkla bütünleştirilmesi sonucunda, Aristoteles'e yapılan her eleştiriden özeldir Hristiyanlık, genelde ise tüm dinler nasibini almıştır.⁴⁵⁴ Bunun yanı sıra Tevrat ve İncil'deki eski ilim ve kültür yargılarının modern ilimlerdeki yeni gelişmelerle çeliştiğinin gözlenmesi, Batılı aydınlar tarafından inancın saçma ve ilim dışı kabul edilmesine yol açmıştır. Ayrıca Hristiyan felsefesindeki 'Anlamak için inanıyorum' kabulünün de buna sebebiyet verdiği söylenilebilir. Atay'a göre Kur'an, her ne kadar doğrudan Allah'ın sözü olup içerisine beşer sözü karışmamış olsa dahi, yine de ilmi imana

⁴⁵³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 109.

⁴⁵⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 109; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 64; Düzgün, *Aydınlanmanın Keşif Araçları*, 170,173.

öncelemekte, bilinmeyene inanmayı veya önce inanıp sonra anlamayı inanç olarak kabul etmemektedir. Önce bilmeyi sonra inanmayı öğütlemiştir. Atay'a göre bu, Kur'an'ın ilim ve inanç verileri arasında çatışma ve çelişki olmadığına ve olmayacağına duyduğu güvenden ötürüdür.⁴⁵⁵

Atay'a göre, kâinatı Allah yaratmıştır. Kur'an ise kâinatın broşürüdür. Nasıl ki bir araba fabrikası, bir araba yapar ve bir de onun broşürünü yazar, arabayı alana da bu kitapçığı verir ve o kişi kitaba bakar ve arabanın özelliklerini anlarsa, insan da Kur'an'a bakarak kâinatı anlamaya çalışır. İkisi de aynı zatın eseri olduğu için Kur'an'a bakıp kâinatı, kâinata bakıp Kur'an'ı anlamak mümkündür. Esasen ikisi birbirini tamamlar. Eğer tek başlarına anlaşılmaya çalışılacak olursa mutlaka bir yanda eksiklik bulunur. Buna rağmen kâinat kanunları ve Kur'an arasında bir çatışma söz konusu olursa, ya kâinat kanunu veya Kur'an yanlış anlaşılmış, demektir.⁴⁵⁶

Kur'an'ın müsbet ilimle çelişmediğine yönelik bu açıklamalardan sonra, Atay'a göre Kur'an'ın bilimle ilişkisinin mahiyetini ele alarak yukarıda anlatılanları açıklığa kavuşturacağımız gibi, Kur'an'ın anlaşılmasında bilimin etkisi ve rehberliğinin önemini de ortaya koymak istiyoruz.

Yirmi üç yıllık vahiy sürecinde inen ayetlere bakıldığında, bunların manayı mefhumu ve iç yapısının birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Müslümanların asıl başvuru kaynağı olan Kur'an metninin bu çok farklı anlam dizgisi, Hz. Peygamber'i ve ilim ehli birçok insanı Kur'an'ı anlamaya ve yorumlamaya sevk etmiş ve bu çabanın neticesinde tefsir ilmi doğmuştur. Bu ilmin en temel konularından birisini ise Kur'an lafızlarının manaya delaletinin ne olduğunun isimlendirilmesi (muhkem, müphem, müşabih vs.) meselesi oluşturur. İsimlendirme noktasında Müslüman alimlerin referans kaynakları, başta Hz. Peygamber'in açıklamaları, esbâb-ı nüzul ve Arapların örf ve kültürü olduğu gibi, dil ilimleri ve modern bilimlerden de istifade edilmiştir. Bu kaynakların önem ve öncelik sıralaması ise çağın ve muhatap kitlenin ihtiyaç, anlayış ve değer ölçülerine göre belirlenmiştir. Başka deyişle, klasik tefsir literatüründeki ilk dönemdeki nakil merkezli çabalar; İslam aleyhtarlarının ve tecrübi bilgiyi din ve mezhep edinen kutsal kitaba ihtiyaç

⁴⁵⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 110; Atay, "Bilgi Teorisi", 9-10.

⁴⁵⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 80-81; Bayram Ali Çetinkaya, "Darülfünun' da Bir Ansiklopedist Müderris/Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009*, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, (2010), 330-332.

olmadığını, kendi öğrendiklerinin daha sağlam olduğunu öne süren kimselerin arttığı dönemlerde ve özellikle günümüzde yerini akli merkeze alan dirayet tefsir türünden çabalara bırakmıştır.⁴⁵⁷

Bu çabaların ortak noktası; İslam alimlerinin Kur'ân'ın getirdiği ilkelerle tabiat ve sosyal kanunlara uygun olduğunu, hatta bunları da aşkın mekân ve zaman üstü konular ihtiva ettiğini anlatırken kendi zamanlarının kesinleşmiş ve doğruluğu kabul edilmiş ilim verilerini dikkate almalarıdır.⁴⁵⁸ Bunu kendilerine ilmi ve dini görev kabul etmişlerdir. Zira Atay'a göre, Kur'ân'ın zaman ve mekanla ilişkisini sürdürmek adına, bu faaliyet her dönemin bilginleri tarafından devam ettirilmeli ve Kur'ân'ın doğru veya yanlış anlaşılmasına sebep olan önceki ilim verilerinin değişmesi halinde, Kur'ân'ın önceki açıklamalarındaki yanlışlıklar düzeltilmelidir.⁴⁵⁹ Bu meyanda Atay, Kur'ân'ın tam anlamıyla anlaşılıp açıklığa kavuşturulmasının bütün müspet ilimlerdeki veri ve hükümleri göz önünde bulundurmakla mümkün olacağına inanmaktadır.⁴⁶⁰

Atay bu düşüncesine İslam alimleri tarafından yöneltilmesi muhtemel itirazlardan biri olan şu itirazı ele alarak, yukarıdaki düşüncesinin doğru anlaşılmasını salık vermektedir:

“Onlara göre ilim verilerinin değişmesiyle Kur'ân'da farklı anlaşılacak olursa veya diğer bir deyimle, tecrübi ilim sahiplerinin vardıkları tecrübi verilerle Kur'ân'a yöneltecekleri itirazları bertaraf etmek için Kur'ân'ı onların bilgilerine göre yeniden tefsire tabi tutmak, Kur'ân'ın tecrübi ilimlere göre gerçeklik kazandığını kabul etmek olur ki, bu dinin ve Kur'ân'ın varoluş sebebine ve gayesine aykırıdır. Çünkü Kur'ân önder olmaya ve yol göstermeye gelmiştir, ama bu yaklaşımda Kur'ân'ın ilkelerini dalgalanmaya, rüzgâra ve başıboşluğa bırakmak vardır ki, bu durumda önder olmaktan çıkar ve başkasının ardına takılan vagon durumuna düşer.”⁴⁶¹

Kanaatimizce İslam alimleri bu görüşlerinde haklıdırlar, ama Kur'ân'ın müspet ilimle ilişkisinin güncelliği ve tazeliği düşünüldüğünde yetersizdirler. Biz bu meyanda onların eksik bıraktığı bir noktaya değinmekle meseleye farklı bir bakış açısı sunmak istiyoruz. Evet, yukarıda İslam alimlerinin de savunduğu üzere, biz Kur'ân'ı anlamayı pozitif bilimlerin değişime açık verilerine dayandırırsak Kur'ân'a dayalı açıklamalarımızı da sürekli yenilemek zorunda kalırız. Bu durumda Kur'ân'ın evrenselliğini mesajında aramak yerine tarihi ve bilimsel gerçeklere uyumu doğrultusunda arayan yanlış yollara

⁴⁵⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 66.

⁴⁵⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 65.

⁴⁵⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 66; Hüseyin Atay, “Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot”, *Diyanet İlmi Dergi* 18/5 (1979), 263.

⁴⁶⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 17-18; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 10.

⁴⁶¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 66-67; Atay, “Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot”, 263-264.

sapmış oluruz ki, bu da Kur'ân ayetlerinin manaya delaletinin hiçbir zaman tam ve kesin olmayacağı sonucunu doğurur. Ancak Kur'ân'daki kevnî ayetleri dikkate aldığımızda, Kur'ân'ın anlaşılmasında müsbet ilimlere duyulan ihtiyaç inkâr edilemez. Bu noktada bizim önerimiz, Kur'ân'ın ilgili ayetlerini anlamaya yönelik çabaların pozitif ilimlerin verileri yerine, bu ilimlerin üzerine kurulduğu değişmez yasalara dayanmasının daha uygun ve tutarlı olacağı yönündedir. Zira bilim aşılmaz sınırları aşmak için kendisini dizayn ederken bu yasalar, ona nerede duracağını hatırlatacak ve evrendeki akıllı tasarımın sırrını her an gözler önüne serecektir. Böylece Kur'ân ve bilim ilişkisi daha doğru temeller üzerinde tartışılacaktır.

Atay bu noktada İslam alimlerini endişelerinde haklı bulmakla birlikte, asıl karşı çıkılması gerekenin dini kesinliğe kavuşmamış ilim nazariyelerine göre yorumlamak olduğunu söyleyerek⁴⁶² benzer düşünceye sahip olduğu gibi, Kur'ân'ı müsbet ilimlerdeki gelişmelere göre anlamaya, yorumlamaya karşı çıkan veya bunda aşırıya kaçan kimselere maddeler halinde şöyle cevap vermektedir:⁴⁶³

- 1-) Dini metin ve sözlere eski bilgi ve nazariyelere göre verilmiş manaları, iyi bir inceleme ve ilmi araştırma sonucu kesin bir hükme ve fikre varmadıkça reddetmek doğru değildir.
- 2-) Matematiksel kesinliğe yüzde yüz sahip olan bir hükmü, her an değişebilen verilere uygun diye kaldırmak veya reddetmek ilkesizliktir.
- 3-) Modern ilimlerde yüzde yüz kesinlik yoktur diye eski ilim verilerine göre yapılmış yorum ve hükümde ısrar etmeye gerek yoktur. Eski veri, modern veriye taban tabana zıt ise modern veri tercih edilmelidir. Ancak dini metni bu veriye göre anlayarak son sözün bu olduğunu iddia etmek, gelecekteki başla bir yorumun yolunu kapatacağı için doğru olmaz.
- 4-) Dini söz ve ifadelerin mânâ, gaye ve ilkeleri, matematiksel delillerle desteklenmişse onları öyle kabul etmeli, zaman ve mekânın değişmesiyle cüzi farklılıkların olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

⁴⁶² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 69; Atay, "Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot", 264.

⁴⁶³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 70-73; Atay, "Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot", 265-266.

5-) Kur'ân ayetlerinin tek tip olmadığı unutulmamalıdır. Bir kısmı geçmişteki tüm fikri çabalara rağmen aydınlatılamamış, şu an modern bilimler sayesinde netlik kazanmıştır. Bir kısmı ise ne bugün ne ileride hiçbir bilimsel çabayla açıklığa kavuşturulmayacaktır. Ancak bazı ayetler de vardır ki, manaları açık ve kolay olduğu halde yanlış anlaşılmış ve dolayısıyla yanlış uygulanmıştır.

Tüm bunlardan hareketle Atay'a göre Kur'ân; sahip olduğu üslup ve dil gereği türü fark etmeksizin ele aldığı tüm mevzu ve problemleri kendi zamanındaki anlayış ve verilere göre ifade etmeyip onları her zaman kendi amacına hizmet edecek şekilde tüm zamanların terminolojisini ve söyleyiş biçimini aşkın biçimde kullandığından ötürü⁴⁶⁴ sürekli bir yorum faaliyetine ihtiyaç duyar ve anlaşılması ise her çağın ilim seviyesinin sınırına göredir. Bazen doğru bir yorum için bugünün ilim verileri yetmediği gibi, daha iyi anlaşılması, geleceğin ilimleriyle mümkündür.⁴⁶⁵ Dolayısıyla bugünün ve geleceğin ilim verilerinin ve felsefesinin temelini Kur'ân'da bulmak mümkündür.⁴⁶⁶

Nihayetinde Atay'a göre Kur'ân'a ilimlerin felsefesi ve daha doğrusu ilimlerin felsefelerinin felsefesi denmelidir. Atay, pozitif ilimlerle ilişkiyi sürdürmek ve onların sunduğu verilerden faydalanmayı Kur'ân'ı anlamak için isabetli bir tutum ve kaçınılmaz bir görev kabul etmektedir.⁴⁶⁷ Zira Kur'ân'ın modern bilim ve teknikle hiçbir sorunu olmadığı, İslam'ın beşerî (akıl) ve ilahi (vahiy) yönünün uyumlu olduğu ona göre aşıkardır.⁴⁶⁸ O halde İslam alimleri, Kur'ân'ın bilimi desteklediğini ve tecrübi ilimlere uygunluğunu ispatlamayı eskiden olduğu gibi görev bilmelidirler.⁴⁶⁹ Ayrıca bunun iki türlü faydası olacaktır. Din yönünden faydası, yeni ilim verileri üzerinden din aleyhinde provakatif söylemler üretilerek insanlar arasında bir tedirginlik çıkarılması önlenir ve böylece insanlar dinine bağlı kalır. İlim yönünden faydası ise dinin; bilime kaynak olduğu, ilim adamlarını destekleyerek bilimsel gelişmelerin artmasını sağladığı anlaşılır ve dinin ana kaynağının müsbet ilimlerdeki güvenilirliği kesin yeni buluşlar ile yeni

⁴⁶⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 73-74; Atay, "Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot", 266.

⁴⁶⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 74-75,78; Atay, "Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot", 267.

⁴⁶⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 76; Atay, "Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot", 267.

⁴⁶⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 79; Atay, "Modern İlim ve Kuran'ı Kerim İlişkisinde Metot", 268; Çetinkaya, "İzmirli İsmail Hakkı", 19,34.

⁴⁶⁸ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 18,64.

⁴⁶⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 65-66,72,82; Paçacı, *Kuran'a Giriş*, 136.

anlayış ve yorumlara da mesnet teşkil edebileceği inananlar tarafından kabul görür. Ona göre bu, memlekette ilmin ve dinin yükselmesini ve milletin birliğini sağlar.⁴⁷⁰

1.3.2. Kurtuluşun Sırrı: Kur'ân'a Dönüş

Atay'a göre İslam milletleri; tarihsel süreçte Hz. Peygamber ile başlangıçta var olan özgün, kuşatıcı, yenilikçi, hürriyet ve adalete düşkün yüksek bir medeniyet kurma şerefine, tecrübesine ve birikimine sahip olmakla birlikte, son dört yüz yıldır müdahil olmadıkları gelişmelerin etkisiyle doğan rakip medeniyete karşı ilgisiz tavırları ve kendi değerlerine, yitık miraslarına ve İslam medeniyetini kurucu temel kaynaklara yabancılaşmaları nedeniyle önce duraklama, ardından gerileme ve son iki asırdır da çöküş sürecine girmişlerdir.⁴⁷¹ Mevcut gerçeklik karşısında bu sürecin faturasının kime, kimlere, hangi anlayışa kesileceği ve bu durumdan kurtulmanın alternatif yollarının ne olduğu hususunda farklı bakış açılarına göre değişen ve genellikle birbiriyle çatışan çok sayıda yorum ortaya çıkmışsa da üç ana fikir etrafında gruplaşma gözlenmektedir.

Birinci gruptakiler, faturayı mazinin değerlerinden kopan günümüz insanına kesip İslam'ı şimdiye getirerek değil, şimdideki insanı maziye götürerek ve maziyle özdeşleştirerek kurtuluşa erişileceğine inanmış ve bunda direnmişlerdir. Atay, mazinin diriltilmesi veya yaşatılmasının mümkün olmadığını söyleyerek bu anlayışın Allah'ın hem fiziki hem de sosyal kanunlarına aykırı olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷² İkinci gruptakiler ise faturayı dine ve kültüre keserek İslam'dan ve milli kültürden tamamen kopuk, her bakımdan yabancı egemenliğine dayalı çağdaş medeniyeti tümüyle almak ve onunla özdeşleşmek taraftarıdır. Bunlar; medeni millet olmayı batıyı taklitte aradıkları için, bu uğurda her türlü çabayı göstermişler de Atay'a göre bir milleti topyekûn değiştirmenin mümkün olmadığını ve köklü bir tarihe sahip olan İslam dinini ortadan kaldırmanın yanlışlığını kavrayamamışlardır.⁴⁷³

Atay'a göre bu iki grubun ortaya koydukları anlayışın birbirine taban tabana zıt olması, nitekim geçmişe öykünen İslam milletleri ile geleceğe yönelik atılım yanlısı halk ve devletleri birbirine karşı hasmane tavırlar içerisine sokmuş ve enerjilerini birbirlerinin

⁴⁷⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 80; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 9.

⁴⁷¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 147.

⁴⁷² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 148; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 149.

⁴⁷³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*; Atay, *Cehaletin Tahsili*.

aleyhine kullanmalarına yol açmıştır. Bunun neticesinde ise İslam milletleri çağın gerisinde kalmış ve ilerleyememiştir.⁴⁷⁴

Atay gibi Kur'âncı düşünürlerin geneline hâkim olan bu perspektif onları, İslam dünyasının diğer dünya devletleri karşısındaki ideal konumunu ifade etmeye yönelik bir söylem inşa etmeye sevk etmiş ve bu söylem Öztürk'ün dilinde, “*Çağ, Kur'an'ın gerisinde, biz müslümanlar ise çağın gerisindeyiz. O halde İslam dünyası, önce çağı yakalamak, ondan sonra da Kur'an'ın idealindeki dünyanın öncülüğüne soyunmak borcundadır*”⁴⁷⁵ şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu perspektif, Kur'an'ın çağa ve koşullara göre yeniden okunup anlaşılmasını ve yorumlanmasını salık vermektedir. Garaudy, bu gerçeği “*İslam'ın her rönesansı, Kur'an'ın yeni bir okunuşuyla başlar*” sözüyle dile getirir.⁴⁷⁶

Atay bu minvalde üçüncü görüş sahiplerinden söz etmekte ve yukarıdaki iki zıt görüşün bağnazlık ve olumsuzluklarını, yanlışlarını düzeltip aralarında diyalog kurabilmelerinin yegâne yolunun Kur'an'a dönmek ve yapılanmaya buradan başlamak olduğunu iddia etmektedir.⁴⁷⁷ Bu gruptakiler, her iki tarafın doğrularını seçerek bunların doğruluklarını ortaya koymaya çalışırlar. Ona göre bunların inanç ve düşüncesi şudur:

“Mazi ölmüştür ve tekrar yaşanmaz. Mazi, ancak okunur ve incelenir, böylece tarihi olay ve olguların doğrusu yanlışından; zaman ve mekâna bağlı olanı olmayanından, değişebileni değişmeyeninden ayıklanır ve elde edilen veriler günümüze aktarılır. Geçmişin doğruları ile şimdiki medeniyetin doğruları birleştirilmek suretiyle kalkınmak ve kurtulmak mümkün olur. Bu grup on dört asırlık geçmişi, Kur'an'ın evrensel ölçüleriyle değerlendirmeyi önerir.”⁴⁷⁸

İşte biz bu başlık altında; zikredilen üçüncü görüşün, yani Kur'an'a dönüşün Türkiye'deki öncü ismi sayılan,⁴⁷⁹ fikirleri ve yetiştirdiği öğrenciler üzerinden Kur'an merkezli İslam düşüncesine büyük ivme ve hız kazandıran Hüseyin Atay'ın doğrudan geleneksel İslam düşüncesini hedef alan, İslam'ın kurtuluş ve geleceğini Kur'an'ı akıl ve yaşanan çağa göre okuma ve anlama faaliyetinde öngören yaklaşımını ele alacağız. Bununla birlikte, yukarıda da olduğu gibi, kendisiyle aynı düşünce çizgisinde olan fikir ortaklarının görüşlerine de zaman zaman atıf yapacağız.

⁴⁷⁴ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 149.

⁴⁷⁵ Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 5.

⁴⁷⁶ Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 97.

⁴⁷⁷ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 149.

⁴⁷⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 149.

⁴⁷⁹ Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 1; Düzgün, “Hüseyin Atay”, 283; Karadaş, “Günümüz Türkiye’sinde Kelam İlmi”, 14; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 269.

Atay'ın yaklaşımı, elbette, birdenbire ortaya çıkmayıp teoriyle pratiğin iç içe girdiği bir anlayışın ürünüdür. İşin teorik kısmını başta hafızlığı olmak üzere almış olduğu çok yönlü klasik İslam ilimleri, mantık, felsefe eğitime ve karşılaştığı hocalara borçluyken, pratik kısmını ise küçüklükten beri okudukları ve öğrendiklerini doğrudan hayattaki karşılığıyla gözlemeye çalışan ve analiz eden eleştirel zihniyetine borçlu olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁸⁰ Ancak önemine binaen bir noktaya değinmek isteriz ki, onun bu yaklaşımının mimarı hocası Muhammet Tavit Tanci (1918-1974) olmuştur. Tanci' nin Atay için belirlediği “*Kur'ân'a Göre İman Esaslarının Tespiti ve Müdafası*” adlı doktora çalışması, 1956'dan 1960'a kadar Atay'ın gece gündüz Kur'ân'ın felsefesine, belagatine, icazına dair ne kadar kitap varsa okumasına neden olmuş ve böylece Kur'ân'a dair yaklaşımı filizlenip meyve vermeye başlamıştır.⁴⁸¹

Toparlayacak olursak, Atay doktorasını Kur'ân felsefesi üzerine yaptığı için ister istemez Kur'ân merkezli bir İslam anlayışına sahip olmuştur. Esasen Atay'ın doktora tez konusunu kendisinin seçmediği, Tanci Bey'in adeti gereği⁴⁸² onu ilk dönem kaynaklarına yönelterek oradan bu yana İslam'ın nasıl oluştuğunu ve geliştiğini gözlemeye mâtuf bir konu vererek bunu çalışmasını önermesini hatırlayacak olduğumuzda, şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: Atay, herkes gibi İslam geleneği içinde doğup büyümüş ve eğitimini de bu yönde almıştır. Klasik kaynaklara hakimiyeti yanında hayat durumlarına da pratik bir zihinle yaklaşan Atay, zamanla kendisini geleneği sorgulamaya sevk eden eleştirel bir zihniyete⁴⁸³ sahip olmuştur. Küçüklüğünden beri felsefeye olan merakını da buna eklediğimizde, Atay artık değişimin sancısını içinde güçlü bir şekilde hissetmeye başlamıştır. İslam tarihinin başladığı döneme dönüp buradan sadece Kur'ân'ı referans alması ise zihninde, gelenekteki tüm bozulmanın sünnetle ilişkili olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Buradan hareketle Türklerin Kur'ân'ı anlamadıkça tam anlamıyla Müslüman olamayacaklarını kavramış ve Kur'ân merkezli İslam düşüncesini ortaya koymayı kendisine dini bir görev addetmiştir.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 66-67; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 17; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 51; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 11; Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 2-3,5.

⁴⁸¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 67; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 17; Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 9; Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 8-9.

⁴⁸² Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 9.

⁴⁸³ Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 5-6.

⁴⁸⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 14-18.

Ona göre asırlardır Kur'an'a başvurmanın gerekliliğine dair yazılar yazılmasına rağmen, bunlar nazariyede kalmış ve uygulamaya dönüşmemiştir. Asırlardır dini, siyasi ve hukuki alandaki fiili uygulamaları Kur'an'a giderek yeniden ortaya koymaya cesaret edilmemiş, bunun yerine onlar, olduğu şekilde kabul edilmiştir.⁴⁸⁵ Çünkü başvurulması gereken asıl ve birinci kaynak Kur'an'ın olması gerektiği yerde, Kur'an üzerine yazı yazan fakihlerin, müçtehitlerin, ediplerin, tasavvufçuların, kelamcılarının ve filozofların yazdıkları ikincil el kaynaklar olmuştur.

İşte Atay'a göre İslam dünyasının geçmişten bugüne gelen din anlayışı, bu ikinci el kaynaklara dayanmaktadır. Oysa bu, Kur'an'a dönmek sayılamaz.⁴⁸⁶ Çünkü Kur'an'a dönüşün anlamı, "*Kur'an dışındaki mirası paranteze almak*", mirası Kur'an denetiminde yeniden değerlendirip Kur'an'dan onay almayacak verileri ayıkladıktan sonra parantezi kaldırmak ve Kur'an'a uygun malzemeyi yeniden kullanıma açmaktır.⁴⁸⁷ Dolayısıyla ikinci el kaynaklardan istifade etmek ayrı, yalnızca ikinci el kaynaklara dayanarak hüküm vermek ayrı şeydir. Atay'ın Kur'an'a gitmek şeklinde formüle ettiği yaklaşım, buna karşıdır.⁴⁸⁸ Peki, Atay'a göre doğrudan Kur'an'a başvurmanın yolu ve yöntemi ne olmalıdır? Kur'an'a gitmek deyimiyle ne kastedilmektedir?

Atay'a göre Müslümanlar her şeyden önce Kur'an'a eski, geleneksel bir kafa yapısıyla değil, yeni bir iman ve yeni bir şey arama zihniyetiyle başvurmalıdır. Böylece onda beklediklerinden, düşündüklerinden çok daha güzelini ve iyisini bulacaklardır.⁴⁸⁹ Bunun gerçekleşmesi ise Kur'an'ı tarihsel kayıtlardan arındırmakla mümkündür.⁴⁹⁰ O halde yöntem, akıl ve Kur'an'ın dışında bir kaynak kabul etmemek üzere her şeyi Kur'an'dan başlatmak olmalıdır.⁴⁹¹ Tüm kişi, kavram, kurum ve kabuller Kur'an'ın denetimine tabi olacaktır. İnanç esasları da dahil dine dayandırılan ve atfedilen tüm değer ve kavramlar, yalnız Kur'an rehberliğiyle yeniden yapılandırılacaktır. Kur'an'ın verileri karşısında sorgulanmadık hiçbir şey kalmayacaktır.⁴⁹² Hatta Kur'an'a dayanarak içtihat eden fikir

⁴⁸⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 26.

⁴⁸⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 14-15.

⁴⁸⁷ Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 27.

⁴⁸⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 15-16.

⁴⁸⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 126; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 15.

⁴⁹⁰ Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 150.

⁴⁹¹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 150.

⁴⁹² Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 41.

üreten herkes, yine Kur'an'a dayanarak denetlenecektir. Atay, bunu en doğru yol olarak görmektedir.⁴⁹³

Esasen Atay'a göre kendisinden öncekiler de Kur'an'a çağırmış, ama bu yöntemi esas almayarak Kur'an'ın dışında da doğrular olduğunu ve bunların da doğruluk ölçüsü olarak alınması gerektiğini savundukları için geleneği ve kültürü sorgulamaya gitmemiş ve böylece yanlışları tespit edip Kur'an'a göre düzeltme imkânı bulamamışlardır.⁴⁹⁴

Bu son alıntıya yer vermemizin sebebi, bunun ve buraya kadar aktardığımız düşünceleri üzerinden Atay'a yönelteceğimiz bir eleştiriye zemin oluşturmastır. Bizce Atay'ın Kur'an'a dönüş çağrısı, İslam geleneğini tadil etmek fikri yerine tasfiye etmeyi öncelemektedir. Çünkü Atay, İslam dünyasının kalkınabilmesinin önünde, geçmiş din kültürünü büyük oranda engel olarak görür. Örneğin, yukarıda, kendisinden öncekilerin Kur'an'a dönüş çağrısını, Kur'an dışında da doğrular olduğunu düşünmeleri nedeniyle başarısız saymaktadır.

Halbuki onun Kur'an'ı bir doğruluk ölçüsü olarak ele aldığını söylemesi ve İslam geleneğini her bir parçasıyla Kur'an'a göre denetleme arzusu da pek tutarlı değildir. Zira Kur'an'a göre hüküm verirken hükmü veren Kur'an olmamakta, onu anlayan ve anladığı şekilde yorumlayan özne burada belirleyici olmaktadır. Hatta yorumcu özne, yer yer Kur'an'ın açık ayetleri karşısında dahi sözde "ne demek istediği"nden hareketle teville gitmekte ve dolayısıyla Kur'an'ın anlam yelpazesi bazen isabetli, bazen isabetsiz olmak üzere aklın rehberliğinde genişletilmektedir. Bu tarzda yapılan yorumlara ve içtihatlarla Kur'an süsü verilmek suretiyle harici bir bağlayıcılık sağlamak, bize pek samimi ve tutarlı gelmemektedir.

Atay'ı böyle bir anlayışa sevk eden amillere bakacak olduğumuzda, her şeyden önce onun gelenekte bir kırılma yaratmak istediğini söyleyebiliriz. Bu istek ise, onun geleneği topyekûn bir taklit ürünü olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Atay'ın bu anlayışında dinin temel kaynağı yalnız Kur'an olacağı için, dini olan ve olmayan apaçık ortaya çıkacaktır.⁴⁹⁵ Kur'an'a dönmekle din adına yapılan istismarlar sona ereceği gibi, her türlü

⁴⁹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 16.

⁴⁹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 16.

⁴⁹⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 66; Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 17; Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 28.

kelamî, fıkhi, tasavvufî yanlışlar yerini doğrusuna bırakacaktır.⁴⁹⁶ Ona göre bugün İslam dünyasının geri kalma sebebi Kur'ân değildir, mezhep kurucularının ve fakihlerinin tanıttığı İslam'dır. Bilakis Müslümanlar, Kur'ân'daki emirleri maddi ve manevi yönden gerçekleştirirler İslam dünyası her alanda ve her yönden en gelişmiş toplum olur.⁴⁹⁷ İşte Atay, Kur'ân'a Müslümanların bu anlayış biçimlerinin doğru mu, yanlış mı olduğunu tespit etmek için gitmektedir.⁴⁹⁸

Atay bu anlayışa (Kur'ân İslam'ı), “*Biz Kur'ân'ı anlamayız, dolayısıyla Kur'ân'a gidemeyiz, onun yerine alimlerin sözlerine kulak vermeliyiz*” şeklinde, karşı çıkanları eleştirir ve onların Kur'ân'da anlatılan putperest Kureyşlerin vârisleri olduğunu ifade eder.⁴⁹⁹ Atay'a göre Kur'ân; insanı fikir ve inanç kölesi olmaktan kurtarmak ve akla çağırarak için gelmiş, akla aklın almayacağı bir şey de önermemiştir. O halde ona göre, Kur'ân'a çağırarak da akla çağırılmaktadır.⁵⁰⁰

Ona göre Kur'ân'ın kutsiyetine, yüceliğine ve Allah'ın emri olduğuna inandığını dil ile söyleyen bir kimsenin, bir fakihin veya bir alimin, başka bir fakihin veya alimin Kur'ân'a zıt olan sözünü tercih etmesi, Kur'ân yerine ona uyması, Kur'ân'ı inkâr etmek, onu değersiz kılmak ve ona aldırış etmemektir. Bundan dolayı Kur'ân'a başvurmayan veya başvurmak istemeyen, Kur'ân'ı ben anlamam diyen kimse, ona göre bilmeden Kur'ân'ı reddetmektedir.⁵⁰¹ Zira Atay için Kur'ân'dan başkasına yapılan her türlü davet, Kur'ân'dan başkasına davettir.⁵⁰² Bu sebeple o gelenekçi ve tarikatçı kesim karşısında Kur'ân'a başvurmayı âdet edinenlerin doğru yolda olduğunu söylemekte ve nihai zaferin onların çalışmalarıyla muştulanacağını ümit etmektedir. Nitekim Müslümanlar ancak bu Kur'ân erlerinin zafere ulaşmalarıyla, din ve vicdan hürriyetini elde edecektir.⁵⁰³

Bununla birlikte Atay'a göre bu anlayışı savunanlar, bugün azınlıktadır ve bunun iki sebebi vardır. Birincisi devletlere, hükümetlere ve toplumlara, daha önce zikredilen bu

⁴⁹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 18; Atay, “Müslümanın Günlüğü”, 9.

⁴⁹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 17; Atay, *Ben*, 214; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 29.; Öztürk'e göre ise, bugün Kur'ân 'la dostluğumuz kalmamış. Dostluk ne kelime, Kur'ân bizden şikâyetçidir. Biz o şikâyetten bile habersiziz. Kur'ân'ın şikâyeti üzerimizde durduğu sürece onun dini bize hiçbir bereket ulaştıramaz. Sırtınızı döndüğünüz bir kitaptan ona yüzünü dönenlerin beklediğini bekleyemezsiniz. Şikâyeti ortadan kaldırmak için bir seferberlik lazımdır. Bkz.: Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 9.

⁴⁹⁸ Onat, “Atay'la Bir Mülakat”, 7.

⁴⁹⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 30,205.

⁵⁰⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 12.

⁵⁰¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 12.

⁵⁰² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 30.

⁵⁰³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 22.

iki aşırı uç hâkim olduğu için, üçüncü anlayışı savunanlar düşünce ve tespitlerini hiç kimseye anlatamamaktadır. İkinci olarak bu anlayışa sahip olmak, ciddi bir ilim adamı olmayı gerektirir ve bu da bu görüşün azınlıkta kalmasına yol açmaktadır.⁵⁰⁴ Oysa ona göre bu anlayışı savunanlar cesur olmalıdır. Zira İslam dininin sırf bir ahiret meselesi değil, bu dünyada var olup olmama, özgün bir kimlik olabilme, insanın kendisiyle ve milletiyle özdeşleşme ve insanlığa barış, huzur ve mutluluk sunan bir hayat anlayışı getirme meselesi olduğu inancına dayanan bu anlayışın, hiç vakit kaybedilmeden hayata geçirilmesi tek kurtuluş yoludur.⁵⁰⁵

Atay'ın amacı ise, Kur'an'ı ondan uzak düşen Müslümanların elinden kurtararak İslam'ı bütün insanların anlamasına yardımcı olmaktır. Ona göre bu, İslam'dan sırf Kur'an'ı alıp günümüze getirmekle mümkündür. Başka yol yoktur ve böylece İslam dini tek bir kaynak etrafında tüm insanlığa eşit düzeyde hitap eder. Aynı zamanda Kur'an'a dönüşle birlikte Müslümanlar tek bir kaynak etrafında toplanacağı için bölünmeleri de önlenir.⁵⁰⁶

Ancak Atay'ın Kur'an merkezli İslam düşünce tasavvuru, kanaatimizce, salt Kur'an merkezli değildir.⁵⁰⁷ Zira Atay bir meselede Kur'an'a göre bir hüküm, fikir ortaya koyarken meselenin İslam geleneğindeki durumunu hesaba kattığı gibi, içinde yaşadığımız zaman dilimindeki karşılığını da hesaba katar. Dolayısıyla Atay, doğrudan Kur'an'dan hareketle bir kanıya varmış ve daha sonra klasik anlayıştaki mevcut durumu eleştirmiş değildir. Bilakis edindiği İslam düşünce ve kültürü, Kur'an'a dönüş fikrini incelemekte ve şekillendirmektedir. Nitekim kendisi, “*Kur'an'a Göre Araştırmalar VI*” adlı eserinde, “*İnsan bir meseleyi Kur'an'da incelerken öncelikle o mesele hakkında eski ve yeni neler söylendiğini, yazıldığını öğrenmesi lazımdır... Bundan sonra, meseleye doğrudan ve dolaylı temas eden ayetler de toplanır*”⁵⁰⁸ diyerek bizim bu tespitimizi doğrulamaktadır.

⁵⁰⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 149-150; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 149-150; Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 191.

⁵⁰⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 150; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 101-102; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 76; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 149; Atay, *Ben*, 319.

⁵⁰⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 47-48-116; Atay, *Ben*, 20; Atay, “İslam Hukuk Felsefesi: Usul'ül-Fıkh İlmi”, 20.

⁵⁰⁷ Onun Kur'an'a dönüş anlayışını, akıl ile onu yorumlama ve ondan çıkarılacak evrensel ilkelerle hayatı izah ve tanzim etmek şeklinde anlamak lazımdır. Aksi halde hem Kur'an'a dönüş, yani onu yegâne kaynak alma, hem de akli ona denk kabul etme ve eş değer sayma gibi bir çelişki ile karşı karşıya kalınabilir. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 149-150; Karadağ, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 269; Karadağ, “Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmi”, 14.

⁵⁰⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 16.

1.3.3. Kur'ân Nasıl Okunmalı ve Anlaşılmalı?

Atay'a göre Kur'ân, insana hitap ederek ona şerefli bir derece vermiş, onun idrak seviyesini bu yüksek hitabı algılayabilecek seviyeye yükseltmiştir. Hitabın nazım ve edebi yapısını ise kendi hayatlarında doğrudan karşılığı olan, yabancı olmadıkları kavram ve ibareler üzerine kurmuştur. Dolayısıyla Kur'ân her insanı kendisine doğrudan muhatap almak adına, son derece veciz bir üsluba, zengin bir anlam dünyasına ve geniş bir anlatım tarzına sahiptir. Yani, Kur'ân'ın anlatımı hem anlamaya hem düşünmeye, hem bireye, hem topluma, hem tikele, hem tümeledir. Kur'ân insan kendisini okusun, anlasın ve anladıkları üzerinde düşünsün diye anlatımını baştan sona canlı tutmakta ve bir konu hakkında söyleyeceklerini bir çırpıda söyleyip tüketmemekte değişik yerlerde, değişik kelime ve üslupla tekrar ele almak suretiyle her tarafa yaymaktadır. Ona göre Kur'ân bunu, tikel ve tümel önermeler üzerinden yapmaktadır. Zira, Kur'ân'ın yöntemi tikelden tümele gitmektir. Her cümle, başlı başına bir önerme ve fikirdir. Tek başına cümleyi veya önermeyi anlamak gerekir. Çünkü bu da bir mesaj bildirir. Ancak bu, tikel bir mesaj olur. Birkaç tikel önermeden tümel, genel bir kurama gidilir ki bu, evrensellik ifade eden bir tümel bildirim olur.⁵⁰⁹

Bununla birlikte yine muhatabını aktüel hale getirmek amacıyla, bazen tikel önermeleri vermekle yetinip tümele ulaşmayı insana yüklemiş, bazen de tümeli verip tikele ait bir şey vermeyerek insanı yorum (icthāt) faaliyetine teşvik etmiştir. İşte buna dikkat eden âlimler, kendi anlayışlarını, yeteneklerini onları bulmakta ortaya koymuş ve neticede birbirinden farklı anlayış ve yorumlar ortaya çıkmıştır.⁵¹⁰ Atay'a göre bu, Kur'ân'ın emrettiği bir durum olup Kur'ân'ın bu meyanda insanların ayrı düşmelerine dair bir endişesi yoktur. Zira, Kur'ân'a saf akıl ve iyi niyetle yaklaşıldığında ortak doğru ve kabule ulaşılacaktır.⁵¹¹ O halde Kur'ân'ın bu eşsiz anlatım tarzı ve zengin anlam dünyası karşısında, yorumda isabet edebilmenin yöntemi ne olmalıdır? Kur'ân'ı doğru bir şekilde anlamak mümkün müdür?

Atay'a göre Kur'ân'ı anlamak için dikkate alınması gereken iki temel yöntem vardır: Bunlardan biri, Kur'ân'da geçen kelimelerin semantik manasını tespit ve tayin etmektir. Ancak Atay bu tayin ve tespit işi için dördüncü hicri asra kadar yazılmış olan sözlükleri

⁵⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 27; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 163-164.

⁵¹⁰ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 165.

⁵¹¹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 166.

taramayı, dördüncü asırdan sonra yazılan sözlüklere ihtiyatla bakmayı ve verdikleri manaları dördüncü asırdan önceki sözlüklerle karşılaştırmayı salık verir. Ona göre dördüncü asırdan sonra yazılan sözlüklere yazanın mezhebine delil olması için yanlış, kaygan eğilimli bir mânâ verilmiş olabilir.⁵¹² İkincisi ise, Kur'ân'ın o kelimeye yüklediği yeni manayı tayin ve tespit etmektir. Bu ikinci manayı tespit etmek ise üç şekilde olur:⁵¹³

1. *Kelimenin cümle içindeki semantik manası (bu birinci yöntemdir).*
2. *Kelimenin kullandığı yerde kastedilen ve bağlamsal manası.*
3. *Kur'ân'ın diğer ayetlerinden, Kur'ân'ın bütününden esinlenerek anlaşılan bir mananın kelimeye yüklenmesi.*

Aynı zamanda, teoride olmasa da pratikte Atay'a göre Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasının üçüncü yönteminden daha söz edilebilir ki, o da Kur'ân ayetlerini hayata uygulamaktır. Ona göre Kur'ân, her ne kadar genel hüküm ve ilkeler getirmişse de bunların hayatta aktif bir rol oynamasını amaçlamıştır. Zira Kur'ân, zihinlerde saklı kalmak üzere gelen bir kitap değildir, yaşama aktarılacak ister. Ancak bu işi yapacak kimselerin de önce onu yukarıda zikredilen anlama metotlarına göre anlamaları şarttır. Yoksa Kur'ân'ın yüceliğini ve evrenselliğini düşürür ve onu küçük bir cemiyetin tüzüğü haline getirmiş olurlar.⁵¹⁴

Atay'a göre herkesin Kur'ân'ı okuyup kendi kültür seviyesine göre anlaması mümkündür. Ancak onu uygulayacak olanlar, akademik seviyede inceleyip anlamak zorundadır. Bu noktada Atay Kur'ân'ın anlaşılmasının derecelerinden söz açmakta ve asıl amaçlananın Kur'ân'ı bilginler gibi anlamak olduğunu söylemektedir.⁵¹⁵ Ona göre Kur'ân iki türlü anlaşılabilir. Birincisi Kur'ân'ın ne dediğini anlamaktır. Bu Kur'ân'ın sözlük anlamını anlayıştır. Bu herkesin anladığı veya anlayabileceği anlamdır ve en alt derecedir. Böyle bir anlayış sahibi, başkasına bir hüküm verme hakkına sahip değildir. Diğeri ise Kur'ân'ın ne demek istediğini, amacını ve varmak istediği sonucu anlamaktır. Böyle bir anlayışa ulaşmak kolay değildir. Başka deyişle Kur'ân'ın sözlük anlamını herkes anlarken,

⁵¹² Atay, “Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 3-4.

⁵¹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 64; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 169; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 35.

⁵¹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 17.

⁵¹⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 12.

gayesini ancak Kur'an'ın felsefesi üzerine düşünebilenler anlar. Bu hususta ilim adamları, düşünürler ve filozoflar belli kurallar dahilinde ciddi akıl yürütür, içtihat ederler.⁵¹⁶

Atay'a göre Kur'an'ın eksiksiz veya en doğru şekilde anlaşılması, işte bu ikinci anlayış sahiplerinin ortak çabasını gerektirmektedir.⁵¹⁷ Zira Kur'an ayetleri çok çeşitlidir ve her ilmin konusunu teşkil etmektedir. Bir kimsenin her sahada uzmanlaşamayacağı göz önüne alındığında, Kur'an'ın temas ettiği konuların o alanın uzmanları tarafından açıklanması gerekir. İlimin gereği budur ve Kur'an'ı açıklayan her ilim Kur'an ilimlerine girer. Ancak ona göre Kur'an'dan hüküm çıkaracak kimsenin (müçtehit) Arap dil bilimlerini, felsefe, mantık, kelâm ve usul ilmini yeterince bilmesi elzemdir.⁵¹⁸

Kur'an'a böyle bir anlayış ve yöntemle yönelirken dikkat edilmesi gereken bazı ön şartlardan da söz eden Atay, bunları şöyle sıralamaktadır:

1. Öncelikle peşin fikirli,⁵¹⁹ ön yargılı olmamak ve herhangi bir mezhebin etkisinde kalarak Kur'an'ı anlamaya çalışmamak, anlamak için bir alimin, fakihin veya şeyhin kitabını, fikrini, anlayışını ölçü olmamak, başka birinin fikrine uysun diye Kur'an'ı yönlendirmemek şarttır. İnsan boş kapla çeşmeye gidince su alabilir. Kabı dolu olarak çeşmeye giden su alamaz. Kabı boşaltmak, zihni müsbet ve menfi fikirlerden arıtmak, Kur'an'ı anlamak için şarttır.⁵²⁰
2. Kur'an'ı aklın ve ilmin verilerine göre anlamak gerekir. Akla, ilme ve mantığa aykırı gelen, Kur'an'a da aykırı gelir. Bunun için Kur'an, kendi ilke ve hükümlerinde çelişki olmadığını açıkça ortaya koyarak herkesi aklını çalıştırmaya, mantıklı ve tutarlı olmaya, sözünde, işinde çelişkiye ve tutarsızlığa düşmemeye çağırır.⁵²¹

⁵¹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 13,198; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 11; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 169-170; Atay, "Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", 4-5.

⁵¹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 35-36; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 41,53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 15; Atay, "İslam'da Öğretim", 14.

⁵¹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 12-13; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 19-20; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 33.

⁵¹⁹ Atay'a göre peşin fikirlilik iki şekilde düşünülmeli: Birincisi, Kur'an'ın aleyhinde ve ona düşman olan bir fikirle onu okumak, ikincisi ise Kur'an'a taraftar ve onun lehinde fikirlere sahip şekilde, zaten onu biliyormuşçasına okumak. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 41 vd.

⁵²⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 35-36; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 41,53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 15; Atay, "İslam'da Öğretim", 14.

⁵²¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 12; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 38-39; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 10; Atay, *Ben*, 220; Atay, "İslam'da Öğretim", 14.

3. Kur'ân'ı iyice anladıktan sonra, üzerinde düşünüp karar vermek gerekir. Kur'ân, bu anlamda kendisine güvenir. Zira düşünüldüğü zaman beğenileceğinden emindir.⁵²²
4. Kur'ân'a temiz bir zihinle konsantre bir şekilde yaklaşılmalıdır. Yorulma, bıkma, meşakkat halinde başından kalkılmalıdır. Çünkü Kur'ân'ın okunması, anlaşılmasıyla olur. Ancak bu durumda Kur'ân'a yabancılaşma söz konusudur.⁵²³
5. Kur'ân bir iki ayetten ibaret değildir. Kur'ân'dan bir iki âyet okuyan kimse hemen İslam bayrağını açarak etrafa huzursuzluk vermektedir. Oysa Kur'ân'a tarafgir bir bakışla yönelmek, Kur'ân'ı olduğu gibi anlamaya engeldir.⁵²⁴
6. Kur'ân ölümlere değil, canlılara seslenir, canlıların kitabıdır. Çünkü Kur'ân, bu dünya yaşamını düzenlemek için gelmiştir. Amaç bu dünyadır, öteki dünya bir sonuç, bu dünyanın karşılığı, mükafatıdır. Dolayısıyla Kur'ân'ın ölümlere okunmasının gelenek haline getirilmesi, amacına terstir. Zira Kur'ân'ı okumak, onu anlamakla olur. Kalıbına, kılıfına, musikisine, ritmine önem verip manasını göz ardı ederek papağan gibi okumak onu anlamaya engeldir.⁵²⁵ Atay'a göre bu batıl gelenek yıkılıp Kur'ân anlaşılacak üzere, diriler için okunmaya başlandığında milletimize yeni bir ruh ve atılım gücü verecektir.⁵²⁶
7. Öte yandan Kur'ân okunurken anlaşılmayan bazı ayetlerle karşılaşılabilir. Bunlar üzerinde çok durmadan geçmek gerekir. İlerideki ayetler ona açıklık getirecektir. Çünkü Kur'ân bir konuya ait ayetleri peş peşe toplamamıştır. Bu Kur'ân'ın eğitim metodudur.⁵²⁷
8. Kur'ân'ı herkes kültür seviyesine göre anlama imkanına sahipse de uygulama noktasında keyfilik yoktur. Doğruluk ölçüsü ve uygulanabilirlik imkânı Kur'ân'ın dışındadır ve bunlar salt akıl, ilmi disiplin ve nezakettir.⁵²⁸

Bununla birlikte Atay, yenilikçi düşüncesinden mütevellit bugün Kur'ân'ın yeniden anlaşılma gerekliliğine dem vurmakta ve bunu Kur'ân'daki ahkam ayetlerin yanı sıra

⁵²² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 37.

⁵²³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 46-48,50,57.

⁵²⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 12,140-141.

⁵²⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 16; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 170-171; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 240; Atay, "Dinde Mantıklılık", 27.

⁵²⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 170-171.

⁵²⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 15.

⁵²⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12-13,50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 13,14,40; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 166,237; Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 13.

iman, İslam, Allah, Peygamber, Kur'ân gibi temel kavramları saf akılla yeniden okumakla mümkün görmektedir. Ona göre böyle bir okumada takip edilecek yöntem, 360 derecelik açıyla Kur'ân'ın felsefesini ve saf akıllı referans alıp kimsenin otoritesine, felsefesine dayanmadan ayetleri anlamaya çalışmak olmalıdır.⁵²⁹ 360 derecelik tabire gelince, bunun Kur'ân'ın evrensel ruhunu en iyi yansıtan bakış açısı olduğuna ve ancak böyle anlaşıldığı ve anlaşılmaya çalışıldığı zaman, gerçekten anlaşılabilirliğine inanmaktadır. Bu açı ile anlayacak olanlar ise müçtehitler, alimler, filozoflar ve kelamcılardır.⁵³⁰

Özetle Atay, Müslümanların Kur'ân'ı anlamadıkça gerçek ve bilinçli Müslüman olamayacakları kanaatindedir. Ona göre İslam için, din için dünyayı velveleye verenler; Kur'ân'ın kabuğuna inanarak lafızlarının ritmine ve musikisine önem vermekte, fakat içeriğine bakmamaktadır. Bu sebeple Kur'ân, onların ruhlarına işlememektedir. Her ne kadar Kur'ân'a inandıklarını söyleseler de işleri, güçleri ve davranışları kendilerini yalanlamaktadır. O halde Atay'a göre Allah'la konuşmak, Allah'ın kendisine ne dediğini öğrenmek isteyenler, başlarını iki elinin arasına alıp ciddi biçimde düşünmeli ve Kur'ân'a yönelerek onu anlamaya çalışmalıdır.⁵³¹

1.3.4. Reform Düşüncesi: Proje ve Yöntemler

Atay'ın Kur'ân'a dair yaklaşımına buraya kadar olan kısmıyla dahi bakıldığında, daha düşüncesinin ilk sac ayağı olan akıl-vahiy ilişkisinden varmak istediği nihai hedef yalnız Kur'ân çağrısına kadar dile getirdiği fikirlerle, bize, sistematik bir düşünür olduğunu göstermektedir. Zira Atay'ın düşünce dünyası ve buna bağlı olarak ortaya koyduğu atılım örneği, bizce, içerisinde zemin(arka plan), proje(hedef) ve inşa(reform) süreçlerini haiz, planlı bir bütündür. Dolayısıyla o, düşüncelerini öyle gelişigüzel, birbirinden bağımsız şekilde dizmemekte, aksine sanki bir piramit inşa ediyormuşçasına serencamlı bir bütüne ulaşmayı hedeflemektedir.

İşte bu başlık altında, İslam düşünce geleneğine yönelik büyük oranda tasfiye ve kısmen tadil niteliğindeki fikirleriyle ördüğü piramidin tabanını, tavanına bağlayacak yöntem ve projeleri söz konusu edilecektir. Daha sonraki başlıklarda ise Atay özelinde sıra, sağlam

⁵²⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 142,197; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 117; Düzgün, "Hüseyin Atay", 296; Atay, "Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık", 18.

⁵³⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 17-18; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 153-154.

⁵³¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 15; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 240; Atay, "Hüseyin Atay ile Tanrı-İnsan İlişkisi Üzerine Söyleşi", 80.

bir zemin ve esaslı bir yöntemle, piramidin tavanını inşa etmeye gelecek ve yeni bir İslam teolojisi kurmanın imkânı değerlendirilecektir.

1.3.4.1. Kur'ân'ı Çevirisinden Anlamak

Kur'ân'ı çevirisinden anlamak başlığını kullandığımızda, öncelikle tercüme ve tefsir arasındaki farka değinmek gerekmektedir. Burada literatürdeki anlamının dışında basit bir dille ifade edecek olursak tercüme, bir dildeki ifadelerin karşılığını başka bir dilde bire bir bulmaktır. Buna harfi/lafzi tercüme denir. Bir de manevi tercüme vardır ki lafza değil, kelimelerin ifade ettiği anlamlara odaklanılır. Buna tercüme yerine tefsir demek, bizce daha uygundur. Zira tefsirin tanımı da bu yöndedir. Yani, murat edilen manayı benzer veya yakın bir şekilde ortaya koymaktır, ne var ki en başından bire bir uygunluğun olamayacağı kabul edilmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın herhangi bir dilde tercümesini yapmak demek, Allah'ın o dil üzerinden ne dediğini kastetmeye yönelik bir kullanımdır. Allah, Arapça diliyle Kur'ân'ı indirmiştir ve bu tevatüren sabittir. Ancak Kur'ân'ın farklı dillere çevrilmesiyle aslına olan uyum mutlak surette zedeleneyecektir.

Bu durum göz önüne alınarak Atay'ın Kur'ân tercümesi hakkındaki fikirleri ve buna bağlı olarak amacını gözlemleyecek olursak, kendisinin zikrettiğimiz tehlikenin farkında olduğunu ve bunu giderecek çözümler aradığını, ancak tam anlamıyla kendi içinde de tatmin olamadığından mütevellit çelişkileri haiz bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte Kur'ân'ın vahiy yoluyla hayatın içine dahil edilmesinin onu anlayanların çokluğuyla olacağını bildiği için, Kur'ân'ı ana dilde okuma faaliyetinin yaygın hale getirilmesini amaçlamaktadır.

Ona göre Kur'ân'ı tercüme edecek kimselerin, öncelikle Kur'ân'ın etimolojisine, Arapça gramer bilgisine ve belagat ilmine hâkim olması gerekir.⁵³² Bu niteliklere sahip olan bir kimse tarafından yapılan Kur'ân tercümesi hangi dilde olursa olsun okunup üzerinde fikir yürütülebilir. Bu niteliklerin hepsinin bir insanda bulunması, güç ve imkânsız olmakla birlikte, bu niteliklerin bir kısmına sahip olanlar birbirlerinin açığını kapatmak için iş birliği yapabilirler. Bu durumda Kur'ân tercümelerinin bulunması, Arapçayı bilmemeyi bahane edip onu okumayanları günaha sokmaktadır. Onun için zaman zaman, mutlaka

⁵³² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 12; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 19-20.

okumaları gerekir. Bu kimseler fikri ve ilmi yanlış yapmaktan korkmamalıdır. En büyük yanlış, yanlış yapmamak için başkasını taklit etmektir.⁵³³

Görüldüğü gibi Atay Kur'an'ı anlama noktasında birtakım şartlar ileri sürmesine rağmen, bu şartları sadece havasa hasretmekte ve bu kimseler tarafından kaleme alınan tercümeler yoluyla dil bilmeyen herkesin Kur'an tercümesine doğrudan yönelmelerini ve onu tek kaynak olarak ele almalarını arzulamaktadır. Böylece Kur'ancı görüşün kitlesinin genişleyeceğini ve Kur'an üzerinden bir reform yapabilmenin mümkün hale geleceğini söyler.⁵³⁴ Ancak bu noktada Kur'an'ın başka bir dile çevrilmesini pek hoş karşılamayan kimselerse, genel olarak bu işin Kur'an ayetlerinin anlam içeriğini değiştirmek veya onlara yenilerinin eklenmesine kapı aralamak olduğu, onun icazını ortadan kaldıracağı, İncil gibi bir kitap haline getirebileceği, tercümenin İslam dünyasının güç kaybetmeye yüz tuttuğu bir dönemde gündeme getirildiği ve bunun Arapçayı zayıflatıp kavmiyetçi fikirlerin yaygınlaşmasına hizmet edeceği gibi sebepler ileri sürerek itiraz etmişlerdir.⁵³⁵

Atay, Kur'an'ın başka dillere aktarılmasından kaynaklanacak riskleri iki temel noktada ele almaktadır. Birincisi, yukarıda da ifade edildiği gibi, Kur'an'ın tercümesinin asıl yerine geçip onu değişime uğratması ve zamanla Tevrat ve İncil gibi bir kitap haline getirmesidir. Bu, Kur'an'ın ilahi vahiy olduğu temel esprisini de yaralamaktadır. Kaldı ki tercümede yapılacak en küçük hata, Kur'an'ı bu yolla tanıyacak kimselerde noksanlık algısı oluşturabilmektedir. Zira dünyadaki herhangi bir eserin dahi aslı ile tercümesi arasında farklı nüansların oluşması kaçınılmazken Kur'an'ın çevirisi açısından bu durum daha tehlikelidir.⁵³⁶ Atay böyle bir tehlikeye yol açmamak için, tercüme ile aslın yan yana bulundurulmasına özen gösterilmelidir, der.⁵³⁷

İkinci riskse, değişik tercümelerin doğuracağı farklı anlayışlardır. Çünkü Kur'an sıradan, vasat bir kitap değildir, bilakis muhteşem bir belagati ve yüksek edebi bir üslubu

⁵³³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 45; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 19-21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 39.

⁵³⁴ Mustafa Sabri başta olmak üzere zamanın Osmanlı alimlerinin Türkiye'de 1928 Harf İnkılabından sonra hız kazanan Kur'an tercüme ve meal hareketine karşı çıkmalarının en önemli gerekçelerinden biri, belki de en önemlisi, ana dilde ibadet meselesidir. Bu alimlerin ortak görüşüne göre Kur'an'ı tercüme etmenin varacağı son nokta ana dilde ibadet olacağı için tercüme faaliyetleri sıkıntılıdır. Zira, genellikle, dinde reform isteyen kişiler, insanların namazlarını dahi Türkçe kılmalarını istemektedirler. Bkz.: Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 121; Paçacı, *Kuran'a Giriş*, 157-158.

⁵³⁵ Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 123; Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme: Makaleler II*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 47-48.

⁵³⁶ Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 120; Paçacı, *Kuran'a Giriş*, 158.

⁵³⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 37.

bulunmaktadır. Atay'a göre bu farklılıkları engellemek adına Kur'an'ı, lafız ve sözlük anlamına göre ne dediğini hesaba katarak tercüme etmek gerekmektedir. Bu minvalde Atay, Kur'an'ın ne demek istediğini anlamayı okuyucuya ve onun anlayışına bırakmayı tercih etmektedir.⁵³⁸ Görüldüğü gibi Atay, her ne kadar Kur'an'dan anlam üretme noktasında okuyucu özneye geniş bir alan açmışsa da uygulama noktasında bir karşılığı yoktur. Yani ona göre herkes Kur'an'ı okuyup, anlayabilir, fikir yürütüp ilim yapabilir; ama kimse Kur'an'ı anladığı şekilde uygulayamaz ve hükmedemez. Kendi anlayışını birtakım kaideler eşliğinde kontrol edebilse de bu konuda meleke kazanmış ilim ehline kulak vermelidir.⁵³⁹

Esasen bu şunu göstermektedir: Atay dahi Kur'an'ın tercüme üzerinden anlaşılması ve uygulanması noktasında kendi içinde hem fikir değildir. Bazı tereddütleri vardır. Zira o, bir taraftan Kur'an tercümelerinin Müslümanları taklitten kurtaracağını söylemekte; diğer yandan Kur'an'ı tercüme üzerinden okuyanların anlayışlarını ölçmek adına birtakım usul kaideleri ve "Bir bilene sor!"⁵⁴⁰ ayeti mucibince ilim otoriteleri tesis etmektedir.⁵⁴¹

Nihayetinde tercüme ve meal hareketiyle Müslümanlar; bir taraftan ana kaynağa yönlendirilip tüm otoriteri yıkarak Kur'an etrafında bir araya getiriliyorsa da yine Kur'an üzerinden yeni otoritelerle karşı karşıya bırakılmaktadır. Özellikle Türkiye'de meallerin ve tercümelerin artık yazarının ismi ve mezhebiyle aidileştirilmesi, bizi böyle bir kanıya ulaştırmaktadır. Dolayısıyla, Arap olmayan ulusların Kur'an'ı anlamasını kolaylaştırma gerekçesiyle böyle bir hareketin yaygınlaştırılmasının masumiyeti tartışmaya açıktır. Zira nasıl ki Atay ve çağdaş İslam düşünürlerine göre, bir beşer sözü sayılan ve Kur'an karşısında şeri bir dayanağı olmayan hadis,⁵⁴² Hz. Muhammed'in dini anlayış ve yaşantı biçimiye; tercüme de mütercimnin Kur'an lafızları ve mesajından anladığını ifade ettiği bir yorum faaliyetidir, dolayısıyla Kur'an'ın kendisi değildir. Hadislerin bağlayıcılığının sorgulandığı yerde, Kur'an'ı tercümesinden anlayıp hükmetmenin bağlayıcılığı daha fazla sorgulanmalıdır. Eğer bu anlayış sahipleri tarafından bunun aksi iddia ediliyorsa, sünnetin

⁵³⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 54.

⁵³⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 45; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 39-40; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 221; krş., Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 156,165-167,180-182.

⁵⁴⁰ Nahl,16/43.

⁵⁴¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 39-40.

⁵⁴² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 27.

hakkı da teslim edilmelidir. Hatta sünneti, akla ve vahye aykırı bir kaynakmış gibi sunan zihniyetin de değiştirilmesi din mantığı açısından elzendir.

1.3.4.2. FKM: Felsefe, Kelâm, Mantık

FKM; Atay'ın düşünce tarihinde kökleri 1970'li yıllara dayanan, zihninde esin kaynağı Batı olmakla birlikte, çağdaş İslam düşüncesinin alt yapısını oluşturmak ve sosyal bilimlerde ortak bir temelde bir araya gelmek amacıyla Atay'ın formülize ettiği felsefe, kelâm ve mantık ilimlerinden müteşekkildir. FKM ile Atay; İslam düşüncesinin din ve dünya hayatıyla ilgili eksikliklerini gidermeyi, tabandan tavana Müslümanları aktif kılıp bir arada tutmayı, tefekkür ve inanç bazında düzeni sağlamayı, bir yandan da fikir hürriyetini tesis edecek bir yöntem ortaya koyduğunu iddia etmektedir.⁵⁴³ Atay'a göre bir millete peşin fikirli ve ideolojist olmadan tam bir hürriyetle yalnızca ilim için ilim yapma imkânı verecek ilmi metot kazandırabilmek için FKM temel ilimler olarak okutulmalıdır. Batı bu formülü uyguladığı için, orada din ve düşünce alanında her türlü gelişmeye önayak olacak fikir adamları yetişebilmektedir.⁵⁴⁴

Ona göre felsefeyle alternatif fikir üretilecek, Müslümanlar bilginin konusu olan her alanda varlık gösterecektir. Kelâm ile, elde edilen bilgiler sorgulanacak ve hakikate ulaşmaya çalışılacaktır. Felsefe kelama rakip değil, yardımcı olacaktır. Zira aralarında rakip olmalarını engelleyen metot farkı söz konusudur. Bizatihi felsefe, hakikat ve onun mahiyeti hakkında herhangi bir inanç yaratmaz, çünkü onun asıl görevi, dini tecrübenin verilerini incelemektir. Kelâmın gayesi ise, kısmen felsefenin temin ettiği fikri araçların yardımıyla, Kur'an'a ve akla dayalı bir dünya görüşü tesis etmektir. Mantık ise fikirler arasındaki bağlantıyı kurup değerlendirip çelişkiye düşmemeye yardımcı olacaktır.⁵⁴⁵

FKM' nin içeriği hakkında Atay'ın her bir bilim için ayrı değerlendirmeleri olsa da üzerinde en fazla durduğu, deyim yerindeyse baş köşeyi verdiği bilim dalı felsefe olmuştur. Atay'a göre memleketimizde felsefeye gerekli değeri gösterme ve filozoflar yetiştirme noktasında oldukça gerideyiz. Hatta Türkiye'de felsefe okutulduğundan bile şüphe etmek gerekmektedir.⁵⁴⁶ Ona göre bunun iki sebebi vardır. Birincisi, asırlardır

⁵⁴³ Atay, *Ben*, 154,161.

⁵⁴⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 63-64.

⁵⁴⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 64; Atay, *Ben*, 154; Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Dirilişi*, çev. Alparslan Açıkgenç- Mehmet Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 242.

⁵⁴⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 22; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 142.

felsefenin din aleyhinde olduğu ve dinin felsefeye düşman olması gerektiği, inananların bilincine yerleştirilmiş bir inançtır. İkincisi ise taklitçiliktir. Çünkü felsefe düşünmeyi öğretir ve taklitçiliği yıkar. Bu tutum ve zihniyet ona göre, din taklitçilerini felsefeye ve din felsefesi sayılan kelama düşman etmiş, aynı zamanda siyaset ve idare adamlarının da işine geldiği için felsefe düşmanlığı büyük ölçüde benimsemiştir. Halbuki felsefe, devamlı bir fikri ihtiyaçtır ve hem kendisi hem de diğer branşlar için de çok gerekli olan tahlilci-tenkitçi bir ruh aşılar ve yeni fikirler üretir. Bu yüzden bizzat felsefeden kendini mahrum bırakan bir toplum, zorunlu olarak kendisini yeni fikirler bakımından açlığa; daha doğrusu fikri bir intihara mahkûm eder.⁵⁴⁷

Atay'a göre filozof yetiştirmeyen bir memleketin, milletin, devletin düzeni yamalı olur. Bir millet, filozofunu yetiştirmek isterse yetiştirir. Filozof olmak herhangi bir millete has, Allah vergisi değildir. Filozof olma ve felsefe yapma imkanlarını sağlayan herhangi bir millet filozof yetiştirebilir. Filozofu olmayan milletin dünya medeniyetinde hissesi ve katkısı olmaz. Kendisi de medeni millet olmaz.⁵⁴⁸ Filozofu olmayan din de medeniyet dini olamaz. Çünkü bir dinin medeniyet dini olabilmesi, onu bulunduğu çağın gereklerine göre yorumlayabilecek filozofları, alimleri ve düşünürleri gerektirir. Bulunduğu çağın düzeyinin gereğine göre anlatılmayan bir din, o çağın dini sorunlarını çözecek durumda olamaz.⁵⁴⁹

Öte yandan ona göre yeni bir zihniyet ve düşüncenin doğması, gelişmesi ve yükselmesi felsefe öğrenmekle değil, felsefe yapmakla gerçekleşir. Felsefe öğrenmekle felsefe yapmak aynı şey değildir.⁵⁵⁰ Felsefeyi hâkim kılmak ve yaşama sokmak, felsefi eserleri okuyup anlamak ve yorumlamakla başlar. Bunun için öncelikle önemli klasik felsefi eserler hızlıca Türkçe'ye kazandırılmalı, sonrasında ise üniversitelerde felsefe bölümlerine geniş bir hareket alanı ve gerekli kaynaklar sağlanmalıdır. Zira felsefe, düşünme sanatıdır. Felsefe olmazsa demokrasi kavgaya dönüşür. Kavgadan üstün çıkan, diktatör olur.

⁵⁴⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 62-63; krş., Rahman, *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Dirilişi*, 242.

⁵⁴⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 63; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 34; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 31,39.

⁵⁴⁹ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 140.

⁵⁵⁰ Atay'a göre felsefe yapmak, tam bir hürriyet ve otoritelerden bağımsız olarak ele alınan bir konuyu herhangi bir filozofun düşünce kalıbına sokmadan kendi düşünce yeteneğine göre açıklamaktır. Sonra felsefe yapmak çoğunluğun anladığı gibi metafizik meselelerle uğraşmaktan ibaret değil, aynı zamanda herhangi sosyal, hukuki, siyasi, ahlaki bir meseleyi alıp felsefi biçimde tutarlı ve mantıklı bir şekilde açıklamak, yorumlamaktır. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 17-18.

Demokrasiyi kavga olmaktan çıkarmak için Atay’a göre felsefe yapmak gerekir. Demokrasi, ancak felsefenin varlığıyla hâkim olur. Zira her ikisinin de tek ana ögesi düşünme hürriyetidir.⁵⁵¹

O halde milletin düşünce, ekonomi, siyaset, kültür ve şahsiyet sömürsünden kurtulup ilerlemesi ve medeniyet sahibi olması için felsefe yapmaya önem verilmelidir. Bu da bütün yönleri ile hür düşünmeye izin vermekle olur. Demokrasi herkesin fikrini serbestçe söylemesi ise, onu geliştirecek ve yükseltecek yol felsefe okumak ve felsefe yapmaktan geçer.⁵⁵²

Yönteminin ikinci basamağı kelâm ilmine gelince, Atay ve genellikle çağdaş İslam düşünürleri kelâm ilmine, tarihsel görevi olan savunmacı yapısından çok, İslam düşüncesini akıl rehberliğinde ve Kur’ân ekseninde kurgulayıcı, inşa edici bir misyon yüklemektedir.⁵⁵³ Bu meyanda kelâm ilmine tasarladıkları misyon gereği sosyal kelâm, felsefi kelâm, çağdaş kelâm ve Kur’ân keliması gibi farklı isimler ve içeriklerle kelâm yapmayı arzulamaktadırlar. Atay’da bunlardan biri olarak tasarladığı ‘Kur’ân Kelamı’ projesiyle bir sonraki başlığın konusu olacaktır.

Son olarak mantık ilminin misyonu ise bellidir. Ona göre insanı her türlü söz, fikir ve eylemde çelişik olmaktan korur. Atay açısından bir Müslümanın mantık ilmini çok iyi bilmesi gereklidir. Çünkü mantık ilminden bi-haber olmak dinin eylem alanına sirayet etmekte, bugün Müslümanlar her alanda din mantıksızlığı içinde kıvrınmaktadır. Atay açısından diğer alanlardaki mantıksızlık, tutarsız iş yapmaktır; ancak dini alandaki mantıksızlık, münafıklıktan ve ahlaksızlıktan başka bir şey değildir.⁵⁵⁴

Sonuç itibariyle Atay’a göre Batı dinde reform yaparak kalkındığı gibi, İslam’da da yapılacak reformun kaynağı Kur’ân ve FKM olmalıdır.⁵⁵⁵ Zira İslam milletleri, gelişmiş milletlerde olduğu gibi pozitif ilimlerde değil, sosyal ilimlerde fikir üretmekle kalkınabilecektir. FKM ile birlikte din ve düşünce hürriyeti tesis edilecek ve Allah’la insan arasındaki asalaklar, sömürgeciler, sekreterler kalkacak, insan doğrudan Allah’a ve

⁵⁵¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 63; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 22; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 142.

⁵⁵² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 22-23; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 142-143.

⁵⁵³ Akbulut, *Kur’an’a Yabancılaşma Süreci*, 193,217; Rahman, *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Dirilişi*, 235.

⁵⁵⁴ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 61,72,75.

⁵⁵⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 83; Atay, *Ben*, 96,131; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 129; Atay, “Dinde Reform”, 24.

onun sözü olan Kur'ân'a bağlanacaktır.⁵⁵⁶ O halde Atay'a göre kalkınmayı üstlenen hükümetlere ve kurumlara düşen görev, vatandaşları, özellikle öğrencileri felsefe ve hür düşünmeye özendirerek buna imkân hazırlamalarıdır. Onun için maddi silahlardan daha kuvvetli silah budur.⁵⁵⁷

1.3.4.3. *Kur'ân Kelâm'ı*

19. yüzyılda Türkiye başta olmak üzere İslam ülkelerindeki hakimiyetini her alanda hissettiren Batı medeniyeti, yeni bir çağa adım atarak ortaya koyduğu bilimsel ve teknik gelişimlerle kabul görmüş felsefi ve dinsel nazariyeleri yıkmış, insanın; toplum, din ve tanrıyla olan ilişkisini, değer anlayışını ve kimlik arayışını derinden etkileyerek kendisine hizmet edecek bir hale çevirmiştir.⁵⁵⁸ Daha önce 'Kur'ân ve Bilim' başlığında zikredildiği üzere, Batı karşısındaki bu çok yönlü mağlubiyet ve mağduriyet krizinin İslam dininin doğal bir sonucu olduğunu iddia eden yaklaşımlara karşı zamanın din aydınları reddiyeler yazmış, bu reddiye geleneği sonrasında yerini İslamî ilimlerde yenilenme teşebbüslerine bırakmıştır.

İslamî ilimlerin her birinde ana kaynaklara dönerek değişen felsefi ve bilimsel nazariyeleri, muhatap ve muarız kitlenin itham ve iddialarını dikkate alacak yeniden yapılanmanın gerekliliğine dair söylemlerden Yeni İlm-i Kelâm dönemiyle birlikte, kelâm ilmi de nasibini almıştır.⁵⁵⁹ İlk olarak Hint Alt Kıtası'nda Seyyid Ahmed Han (ö.1898) ve devamında Şibli Numani (ö.1914) ile başlayan kelamın yenilenmesine dair teşebbüsler, Yeni İlm-i Kelâm döneminde nicelik açısından daha sistematik çalışmalara ulaşmıştır.⁵⁶⁰ Bu meyanda Cumhuriyet döneminde Hüseyin Atay, Bekir Topaloğlu, Şerafeddin Gölcük ile Kur'ân merkezli bir kelâm anlayışının fitili ateşlenmiştir. Ancak bu isimler, yeni bir kelâm sistemi ortaya koymaktan ziyade buna götürecek çerçeve bir program çizmekle yetinmişlerdir.⁵⁶¹

Günümüzde ise kelâm ilminin yenilenmesine duyulan ihtiyaç, geçmişe oranla bir hayli artmış durumdadır. Zira İslam inanç esaslarının temellendirilmesi ve savunulması

⁵⁵⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 66; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 129.

⁵⁵⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 81.

⁵⁵⁸ Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 256-257.

⁵⁵⁹ Resul Öztürk, *Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi* (Konya: Eğitim Yayınevi, 2018), 19-20; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 253 vd.

⁵⁶⁰ Çelebi, "Modern Dönem Kelam Sorunları", 88-95.

⁵⁶¹ Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 272-283; Çelebi, "Modern Dönem Kelam Sorunları", 92,94-95.

görevini üstlenen kelâm ilminin bu işlevini ne oranda gerçekleştirdiği hususu, kendi müntesipleri başta olmak üzere tüm ilahiyat camiasının tartıştığı bir husustur. Bu tartışmalarda kelâm ilmine yöneltilen bir yığın eleştiriler sonucunda, özetle, “kendini yenileyememe”, “yeni bir kelâm sistemi ortaya koyamama” ve bunların tabi sonucu olarak “misyonunu icra edememe” şeklinde üç temel problem öne çıkarılmaktadır.⁵⁶² Kısacası tartışmanın odağını, kelâm ilminin bugünkü durumu ile olması gereken durum (reel-ideal) arasındaki tezatlık oluşturmaktadır.

Atay gibi çağdaş kelimcılara göre, kelâm söz konusu olunca yapılan ve yapılmakta olan daima dünde kalmak ve bir nevi kelâm tarihi yapmaktır. Kelâmın ana konuları işlenirken, sürekli eski kaynaklara başvurulmakta, mezheplerin, mezhep imamlarının ve ileri gelenlerinin görüşlerini iletmekten başka bir şey verilmemektedir.⁵⁶³ Bu tarz bir anlayış ise Gölcük’e göre, dinleyicide ve okuyucuda, bu ister öğrenci, isterse alelade bir kimse olsun, şu kanaati ve soruları uyandırmaktadır:

“Söz konusu edilen hususlar, bu konuda Kur’ân’ın ne dediğinin öğrenilmesini, duyulmasını engelleyen bir perde mi? Asıl kaynak Kur’ân öğretisinden neden bahsedilmiyor? Vahiy olan Kur’ân bu konuda ne diyor? Her çağın kitabı olan Kur’ân’ın dedikleri gündeme getirilirse, tarihte kalmaktan daha yararlı bir iş yapılmış olmaz mı? Geçmiştekiler, Kur’ân’ı kendi devirlerine göre anlayıp yorumlamışlar, bugün de onların anlayış ve yorumları bir kenara atılmadan, günümüz ilahiyat problemlerine çağın istekleri ve gereksinimleri doğrultusunda çözümler getirilemez mi?”⁵⁶⁴

İşte bu gibi soru ve sorunlara cevap vermek ve çözüm bulmak için Atay’a göre asıl kaynak Kur’ân’dan istifadeyle, insanı ve Allah’ı bugünün insanının anlayabileceği şekilde konu edinmek gerekir. Atay, Kur’ân’a dayalı kelâm düşüncesiyle, esasen, geleneksel kelâm kültürünü aşmayı ve Kur’ân’a dönüş söylemini de perçinleyen bir Kur’ân teolojisi ortaya koymayı arzulamaktadır.⁵⁶⁵

Kur’ân teolojisinden anladığımız kadarıyla Usûlî’-d-dinin çekirdeğini oluşturan kavramsal çerçeve, doğrudan Kur’ân’a dayanarak analiz edilecek ve Kur’ân’da karşılığı olmayan ama kelâmî literatürde var olan kavramlar kullanım dışı kalacak, yenilenmeye evvelâ

⁵⁶² Çelebi, “Modern Dönem Kelâm Sorunları”, 73-74; Öztürk, *Yeni İlm-i Kelâm Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi*, 108-109.

⁵⁶³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 23; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 79-80; Atay, “Dinde Reform”, 25; krş., Çelebi, “Modern Dönem Kelâm Sorunları”, 74; Karadağ, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, 281.

⁵⁶⁴ Şerafeddin Gölcük, “Çağın İstekleri ve Kelâm”, *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (Samsun, 27-30 Haziran 1989)* (Samsun: Türkiye Diyanet Vakfı/On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989), 448-449; Karadağ, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, 281.

⁵⁶⁵ Atay, “İslâm Hukuk Felsefesi: Usul’ül-Fıkh İlmi”, 18; Onat, “Atay’la Bir Mülakat”, 28; Karadağ, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, 272-273.

kelâm ilminin retorikini ve terminolojisini, Kur'ân'ın dil ve üslubuna yaklaştırmakla başlanılacak,⁵⁶⁶ ardından ise kelâm ilmine Kur'ân'ın felsefesini yapma işlevi ve Allah-insan-toplum ilişkisini Kur'ân'ı ölçü alan akla dayalı izahlarla ortaya dökme ameliyesi kazandırılacaktır.

Bu minvalde Atay'ın kelâm ilmine getirdiği yenilik, '*Kur'ân Kelâmı*' kavramıdır. Kendisi böyle bir kavramı kullanıma sokmanın gerekliliğini, 1965 yılında Chicago'daki kitapçı vitrinlerinde '*Theology of Old and New Testaments*' adlı kitapları görünce fark etmiş ve '*Theology of the Kur'ân*' da olmalıdır, diye düşünmüştür. Bunun üzerine benzer şekilde bir Kur'ân kelâmı yazmak amacıyla birkaç kitap olsa da otuz yılı aşkın bir süre zihninde sakladığı bu fikri bilfiil ortaya koyma imkânı bulamamış, ancak kendisinden sonra çağın kelimcilerine bu çizgide bir kelâm anlayışıyla eser yazma arzusunu miras bırakmıştır.⁵⁶⁷

Bununla birlikte bu kavram, Atay'ın zihninde inşa edilmiş olmayıp köken ve kullanım itibariyle Yeni İlm-i Kelâm döneminde çeşitli kelimcilerin fikirlerine ve önerilerine dayanmaktadır.⁵⁶⁸ Haliyle buradaki yenilik, isimlendirmede değil, kavramın içeriğinin belirlenmesi ve çerçeve bir program haline ulaştırılması anlamındadır.

Atay'ın doktora tezi gereği Kur'ân'ın felsefesine dair çalışmaları, onun kelâm ilmine bakış açısını tümüyle etkilemiş ve kelâmî düşüncelerini şekillendirmiştir. O, Kur'ân kelâmıyla esasen itikadi alanı ve alt konuları Kur'ân ayetleri eşliğinde incelemeyi salık verir. Ona göre Kur'ân'dan birkaç âyete referansla kelâm yapıldığını ileri sürmek doğru değildir. Zira kelâm Kur'ân'dan başlar ve Kur'an ilk kelâm kitabıdır.⁵⁶⁹

Atay'ın Kur'ân Kelâmı projesi hakkında ne kendi eserlerinde ne de ona yönelik çalışmalarda pek fazla malzeme bulunmasa da bu projenin anlaşılması noktasında onun Kelâm Koordinasyon Toplantıları'nda sunduğu bildirilerden hareketle Karadaş, derli toplu şöyle bir malumat aktarmaktadır:

⁵⁶⁶ Şaban Ali Düzgün, "Bir Kelam Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2003), 116; Çelebi, "Modern Dönem Kelam Sorunları", 97; Öztürk, *Yeni İlm-i Kelam Harekti ve Mehmet Vehbi Efendi*, 21; Gölcük, "Çağın İstekleri ve Kelam", 449; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 277,281; Orhan Atalay, "İkbal ve Kuran'ı Düşünüş Biçimi", *Ekev Akedemi Dergisi* 2/2 (2000), 16.

⁵⁶⁷ Atay, "İslam Hukuk Felsefesi: Usul'ül-Fıkh İlmi", 18; Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 28; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 272; Karadaş, "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmi", 16.

⁵⁶⁸ Öztürk, *Yeni İlm-i Kelam Harekti ve Mehmet Vehbi Efendi*, 20.

⁵⁶⁹ Atay, "İslam Hukuk Felsefesi: Usul'ül-Fıkh İlmi", 15; Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 28; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 272; Karadaş, "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmi", 16.

“Atay’ın kelâm anlayışının Kur’ân’a bağlı, Kur’ân’da başlayan ve Kur’ân’a dönen bir kelâm olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bu noktada akıl hem birinci araç hem de hüküm koyma yetkisi elinde olan bir otoritedir. ‘Din, akıl ve Kur’ân’dan ibarettir’ sözü ile de bunu ifade etmek ister. Şu durumda İslam inançları belirlenirken, izah ve ifade edilirken aklın otoritesinin belirleyici olacağı kaçınılmazdır. Dini kültür çerçevesinde değerlendirilmesi gereken geçmiş kelâm birikimi ancak yararlanmak için bakılması gereken kültür yığındır. Kendi ifadesi ile ‘temel klasik kitaplar olmadan bir yenilik olmaz.’ Onları bir kaynak olarak görmek veya söylenenleri norm olarak almak, hem insan aklını yetersiz görmek hem de Kur’ân yanında yeni kaynaklar edinmek anlamına gelir.”⁵⁷⁰

Görüldüğü üzere Atay kelâm ilmini, insanın her işinin dini yönden felsefesini yapan bir ilim şeklinde değerlendirir. Ona göre kelâmın misyonu, Kur’ân’ın etkinlik ve ameli felsefesini yapmak olmalıdır. Zira, tarih boyunca Kur’ân’ın ameli işlerinin tespiti ve tayini fakihlere bırakıldığı için kelama sırf gaybî inanç meseleleri verilmiş, böylece İslam ve Kur’ân bütüncül bir felsefi sistemden mahrum kalmıştır. Bu minvalde Atay; kelâm ilminin Kur’ân’î hükümlerin felsefesini yapma hüviyeti kazanabilmesi için, kelâm ilminin sahasını olabildiğince genişletmeyi düşünmektedir. Ona göre Kur’ân’ın ele aldığı ve ilkeler bazında işaret ettiği, alan açtığı her mesele, kelâmın uğraş sahasına dahil olmalıdır, olacaktır.⁵⁷¹

Nitekim çağdaş kelamcılara göre de, kelâm ilmini diğer İslamî ilimlerde olduğu gibi tarihte kalan birtakım indi mütalaaların aktarılması şeklinde muallakta kalan bir ilim olmaktan çıkarmanın ve onu dinamik, canlı, bütün İslamî disiplinlerin motoru haline getirmenin yolu, bilimsel gelişmelerle ilgisi olan, yakın ve uzak ve çevrelerde olup bitenlerden haberdar olan bir disiplin şekline sokmaktır.⁵⁷² Buradan anlaşılacağı üzere Atay’ın Kur’ân’a dayalı kelâm düşüncesi başta olmak üzere, modern zamanlara tekabül eden kelâm çalışmalarının çoğu, çağın ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda bir kelâm üretme güdüsünün açığa çıkmasıdır. Kaldı ki, bu doğrultuda ortaya konulan veya konulması hedeflenen çalışmalar, birkaç farklılık dışında hemen hemen Yeni İlm-i Kelâm döneminin devamıdır, henüz bu dönemi aşmış değildir. Kanaatimizce, Atay’ın Kur’ân kelâmı projesi de bu kapsamdadır. Zira Atay’ın *Kur’ân’a Göre Araştırmalar* da ele aldığı konulara (din ve laiklik, din ve düşünce hürriyeti, sekülerizm, feminizm, insan hakları, Kur’ân ve bilim, kader vb.) baktığımızda, ortaya koyduğu Kur’ân teolojisiyle o çizgide bir kelâm anlayışını devam ettirdiği görülmektedir.

⁵⁷⁰ Karadağ, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 273; Karadağ, “Günümüz Türkiye’inde Kelam İlmî”, 16.

⁵⁷¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 23-24.

⁵⁷² Gölcük, “Çağın İstekleri ve Kelam”, 449 vd.

Sonuç itibariyle kelâmın yenilenmesi üzerine modern dönemde birçok deneme yapılmış olmasına rağmen, orijinal kabul edilebilecek mükemmel bir kelâm sistemi yok gibidir. Bu hususta yapılan çalışmaların bir kısmı klasik kelâm sistemlerinde bazı değişiklikler yapmaktan öteye gidemezken bir kısmı da içi tam olarak doldurulmamış sistemler olarak durmaktadır. Büyük bir kısmı ise bir çerçeve program şeklindedir.⁵⁷³ Atay'ın Kur'ân kelâmı projesi, saydığımız bu son kısım içerisinde değerlendirilmelidir. Karadaş'a göre, *“her ne kadar Kur'ân kelâmı ile geleneksel kelâmı dışlama veya ona alternatif bir anlayış oluşturmanın amaçlanması gibi bir görüntü sergileniyor ise de içinde barındırdığı kelâm zihniyetiyle bunun zaman içinde kelâm çizgisine bir katkı olacağını şimdiden söylemek mümkündür.”*⁵⁷⁴

⁵⁷³ Çelebi, “Modern Dönem Kelâm Sorunları”, 95.

⁵⁷⁴ Karadaş, “Günümüz Türkiye’inde Kelâm İlmi”, 151.

İKİNCİ BÖLÜM

YANLIŞLARIN DÜZELTİLMESİNE DAİR: ATAY'A GÖRE DEĞİŞMESİ GEREKEN HÜKÜMLER

Tarihten günümüze bir gelenek halinde bütünüyle aktarılan dini kültür ve tecrübe, içerisindeki yanlış ve yanlışlardan soyutlanmış değildir. Bunlar, doğru ve gerçeklerin yanına ilişerek kendilerini gizlemiş, onlardanmış gibi bir görüntü vermiştir. Bu sebeple bunları tespit edip düzeltmek hiç kolay değildir. Çünkü on dört asırdan beri binlerce alim, yazar, düşünür, filozof ve müçtehit yazı yazmış ve kalem oynatmıştır. Her birinin bir yanlış yaptığı kabul edilirse, binlerce yanlış yapılmış demektir. Öncelikle bu kadar yanlış kimse düzeltemez. Zira düzelterin de yanlış yapabileceği hesaba katılmalıdır. Tıpkı Corci Zeydan'ın (v. 1914) dediği gibi, “Bozulduktan sonra din o hale gelir ki, onu ıslah etmek, yeni bir din ortaya koymaktan daha zor olur.”⁵⁷⁵ O halde Atay'a göre fertler açısından yapılması gereken, yanlışların yanlışlığını gizlemeye çalışmadan yoruma tabi tutmadan yanlış olduğunu kabul ettikten sonra⁵⁷⁶ onları düzeltmek yerine, doğrusunu öğrenmeye çalışmak olmalıdır. Bu noktada Müslümanların en büyük şansıyla dini ana kaynağından öğrenme imkanına sahip olmalarıdır. Bu imkân, Kur'an ve sahih hadislerle dayanır.⁵⁷⁷

Bu minvalde alimlere düşen göreve gelince Atay bu görevin, alimlerin inceleme ve ilim yaparken bulacakları yanlışları düzeltme yoluna gitmeleri ve bu konuda cesur davranıp yanlışların çokluğundan ve yaygın oluşundan dolayı geri adım atmamaları olduğunu söyler. Bu, onların dini görevi olduğu gibi, imanlarının da gereğidir. Öte yandan yanlışları düzeltmenin dört ilmi yolu⁵⁷⁸ olduğundan bahseden Atay, bunları şöyle sıralamaktadır:

⁵⁷⁵ Hanefi Şahin, “İhya İslah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 9/1 (2016), 2.

⁵⁷⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 102; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 106; Atay, “İslam'ı Anlama ve Anlatma”, 290.

⁵⁷⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 129; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 52, 102.

⁵⁷⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 28-30; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 52-53.

1. Yanlış ile doğruyu yan yana koyarak aralarındaki ilişkinin zıt ve çelişik olduğunun düşünülmesini sağlamak.
2. Yanlışın yanlışlığını söyleyip sonra bunu, doğruyu ortaya çıkararak desteklemek veya önce doğruyu ortaya koyup sonra bunun karşıtının yanlış olduğunu söylemek.
3. Yanlışın tarihini, sebebini, zararını, tarihteki uygulanışını ve olumsuz sonuçlarını ortaya koyduktan sonra doğrusunu anlatmak.
4. Yanlışın ait olduğu söz ve fikri kendi dışında nesnel bir ölçüte kıyas ve benzetme yoluyla düzeltmek.

Bu tespitlerden hareketle bunlar arasında en sağlam ve sağlıklı yolun sonuncusu olduğunu düşünen Atay, mezkûr ölçütün de Kur'ân'ı Kerim olduğunu dile getirir. Ona göre İslam düşüncesinde doğrudan Kur'ân'a başvurulduğunda değişmesi gereken 46 hükmün varlığı söz konusudur.⁵⁷⁹ Bunların büyük bir kısmının fıkha dair hüküm ve uygulamalar olması dolayısıyla bizler bu başlık altında, Atay'ın fıkha ve mevcut fıkhi düzenlemelere ilişkin bakış açısını, yorum ve değişiklik önerilerini konu edineceğiz ve son olarak, onun görüşleri arasında büyük bir yankı meydana getiren ve kelâm ilminin de önemli bir konusu olan Kader'e ilişkin yaklaşımını etraflıca ele alacağız.

2.1. FIKHA DAİR MESELELER VE FIKIH ELEŞTİRİSİ

2.1.1. Kur'an'da Kadın Erkek İlişkisi

İnsan, en eski savaşın kadınlar ve erkekler arasında olduğunu söylediğinde abartılı bir şey söylemiş olmaz. Bu savaş, dini ve sosyal sınıflar arasındaki savaşlardan önce gelir. Bu savaş aile içinde yaşandığı için askerlerin savaşı gibi değildir. Bu savaş esnasında kadın; kanunlar, kurallar, gelenek ve örfler ortaya konularak köle gibi kullanılmış, bu suretle onu daima erkeğin uydusu durumuna düşürme girişimlerinde bulunulmuştur. Atay'a göre bu durum; erkeğin kadının kökenine karşı sürdürdüğü bir savaş olmayıp bilakis, erkeğin şerefli olduğu kanaatinin zamanla yerleşmeye başlaması ve buna karşılık insan olarak görülen kadının yanına kadınlık niteliğinin eklenmesiyle yaşamının engellenmesi sonucu ortaya çıkmıştır.⁵⁸⁰ Oysa nasıl ki suyun iki ögesi vardır ve bunlar birleşmeden su var olamazsa, kadın ve erkek de insanın iki ögesidir ve ikisi birleşince ancak insan var olur.

⁵⁷⁹ Atay, "Dinde Reform", 21-22; Atay, "İslam'ı Anlama ve Anlatma", 297.

⁵⁸⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 67-68; Şaban Ali Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 77.

Bu hususun geçerliliğini, biyolojik olarak insanın dünyaya gelmesine indirgemeksizin insanın tüm niteliklerinde görmek mümkündür.⁵⁸¹ Dolayısıyla kadın ve erkeği birbirine karşı düşman etmek, insanlığa yapılmış en büyük kötülüktür.⁵⁸²

Bununla birlikte, bugün özellikle 1789 Fransız İhtilali neticesinde eşitlik, hak, adalet, demokrasi fikirleriyle yeni yeni tanışan Batı dünyası ve buralardaki feminist yazarlarca ‘kadın sorunu’, genelde sanki sadece teistik dinlerin; özelde ise İslam’ın bir sorunuymuş gibi lanse edilmektedir. İslam’a yönelik böyle bir suçlamada bulunurken; dinin temel kaynakları olan Kur’ân ve hadis metinlerindeki kadına yönelik hüküm ve haberler başta olmak üzere, İslam ülkelerindeki kadının hukuki, ekonomik ve politik konumu da malzeme olarak kullanılmaktadır.⁵⁸³ Kadın ve erkeğin ontolojik doğalarının eşit olmasından hareketle, her alanda eşit olmaları gerektiği fikrini⁵⁸⁴ temele alan feminist yazarlar, İslam hakkında “...kadını özgürlüğüne kavuşturmak şöyle dursun her bakımdan sömüren ve köleleştiren bir din”⁵⁸⁵, “Kadın, İslam’ın tanrısının (erkek) kullarına bir armağanı olan ikinci sınıf bir vatandaş...”⁵⁸⁶ vb. suçlamalarda bulunarak Atay’ın deyimiyle, Tanrı’yı tarafgir ve kendileri gibi militarist göstermek istiyorlar.⁵⁸⁷

Halbuki durum, onların zannettiği gibi değildir. İslam’ın nuruyla karanlıktan aydınlığa çıkan cahiliye toplumunda, cahiliyenin ezilmiş kadınına haysiyetini iade eden Peygamber’in risaletinden başka bir şey değildi.⁵⁸⁸ İslam ile birlikte kız çocuklarının yaşam ile kopan bağları güçlendirildi, kadınlar metâlaşmaktan kurtarıldı ve insan olmanın onuruna yükseltildi. Tüm bunlar, Kur’ân’ın hidayetiyle gerçekleşiyorken feminist düşünürlerin aksine kadın ve erkek arasında eşitlik fikriyle değil, adalet emri ile hareket edildi. Zira Kur’ân, kadın ve erkeğin antropolojik doğalarının farklı alanlarda, farklı derecelerde tezahür ettiğini kabul ettiği için eşitlik ideali yerine, ‘hak’ ve ‘adalet’ fikrini ön plana çıkarttı.⁵⁸⁹ İşte bazılarının anlayamadığı veya kaçırıldığı nokta burasıdır. Böyle olunca da yanlış düşmek kaçınılmaz olmaktadır. Her şeyden önce evrende mutlak eşitlik

⁵⁸¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 88.

⁵⁸² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 82.

⁵⁸³ İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 159; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 79; Salih Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 10/4 (1997), 249.

⁵⁸⁴ Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 159.

⁵⁸⁵ Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”, 249.

⁵⁸⁶ Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”, 251.

⁵⁸⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 153-155.

⁵⁸⁸ Mehmet Sait Hatiboğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkit Zarureti* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 103.

⁵⁸⁹ Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 162-163.

diye bir şey yoktur ve bu fikir ontolojik eşitsizliğin doğal sonucudur.⁵⁹⁰ O halde kadın sorununu eşitlik teması üzerinde yürütmek tarafları doğru sonuca ulaştırmayacağı gibi, çıkmaza sürükleyecektir. Oysa adalet ve hak kavramlarını referans alıp mezkûr sorunda tikel hususlara odaklanmadan önce Kur'an'ın genel ilkelerinin dikkate alınması, kadınla ilgili sınıf ve cinsiyet tartışmaları için yarar sağlayacaktır.⁵⁹¹ Zira Kur'an'ın dili cinsiyet dili değil, insiyet dilidir. İnsan olarak kadın, kulluğun getirdiği her türlü hak ve sorumluluk bakımından erkeklerle aynı düzlemi paylaşmaktadır.⁵⁹²

Bununla birlikte, tarih boyunca İslam toplumlarında kadının ezildiği de bir vakıadır.⁵⁹³ Geçmişte olduğu gibi bugün de kadınların büyük bir kısmı toplumdan soyutlanmış bir şekilde yaşayışlarını sürdürmektedir. Ancak bunun faturasını dine çıkarmak son derece yanlıştır. Zira İslam dini, bugün çağdaş Batı'nın kadına verdiği hak ve hürriyetleri on dört asır önce vermiştir.⁵⁹⁴ Ancak, Müslüman olan milletler eski kültürlerinden ve tarihsel süreçte temasa geçtikleri kültürlerin tesirinden kendilerini kurtaramadıkları için, kültürlerindeki kadın aleyhtarları gelenek ve görenekleri İslam dinine sokmaktan kendilerini alamamışlardır.⁵⁹⁵ Bir de Atay'ın demesi gibi, insan nefsinin gücü yettiğinde zulmetmeye çok yatkın olmasının da bunda tesiri vardır.⁵⁹⁶ Öte yandan eğitim, istihdam, boşanma, çok evlilik gibi konularda İslam ülkeleri arasında hem tarihte hem bugün istatistiksel olarak büyük farkların olması, sorunun kaynağının dinden değil, büyük oranda kültürden kaynaklandığını göstermektedir. Yine, uydurma hadisler ve bunlardaki erkek egemenliği de sorunun kaynağını belirlemeye yöneliktir.⁵⁹⁷

Modern zamanlarda Kur'an'a ve İslam'a muhalif olmak adına aile hukuku, miras hukuku, çok eşlilik, kadının şahitliği gibi konular ve Kur'an'da kadına yönelik şiddet unsuru veya ayrımcılık ifade eden kullanım tarzları söz konusu sorunun en önemli tartışma alanlarıdır. Atay'ın bu konulara dair düşüncelerine göz atmak meseleyi aydınlatmakla beraber, yine, modernist çizgisini de gözler önüne serecektir.

⁵⁹⁰ Bkz.: Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 160-165.

⁵⁹¹ Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 79.

⁵⁹² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 28; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 81.

⁵⁹³ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 283; Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kuran'ı Kerim'de Kadın", 250.

⁵⁹⁴ Hatiboğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkit Zarureti*, 114-115.

⁵⁹⁵ Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kuran'ı Kerim'de Kadın", 250-252; Hatiboğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkit Zarureti*, 115.

⁵⁹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 68.

⁵⁹⁷ Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 79-80; Rahman, *İslami Yenilenme: Makaleler II*, 152.

Talak ile başlayacak olursak, her şeyden önce Bakara 237. ayetle erkeğe verilen yetki talak olmayıp nikah akdini kurma, yani evlilik teklifinde bulunma durumudur. Bu savından hareketle Atay, Kur'ân'ın boşanma hususunda kadını erkeğin zulmüne uğratmadığını, her ikisinin de Kur'ân'da boşanmanın yegâne şartı olan geçimsizlik gerekçesiyle hâkimin ve iki şahidin huzurunda boşanma hakkını kullanabileceğini dile getirmektedir. Bunun dışında, burada teferruatına girmeyeceğimiz fıkıhtaki tüm boşanma çeşitlerini reddetmekte, hele 'hulle' gibi sapkınlığı ise zinadan daha büyük günah saymaktadır. Zira biri gizli, diğeri aleni işlenmektedir. Dolayısıyla Atay'a göre evlilik müessesesi, adi bir şirket olarak düşünülemez. Her ikisinin de yetkisi, biri diğerini ilzam etmeden vardır. Ancak fıkıhçılar bu meseleyi öyle çıkmaza sokmuşlar ki, adeta feminist düşünürlerin ekmeğine yağ sürmüşlerdir.⁵⁹⁸ Güler'in yaklaşımı ise Atay'a yakın olmakla beraber daha enteresandır. Ona göre her ikisinin yetkisi de sınırlıdır. Erkeğin yetkisini sınırlayan 'geçimsizlik şartı' iken, kadının yetkisini sınırlayan ise aldığı mehri geri iade etmesinden dolayı maddi külfettir.⁵⁹⁹

Kadının şahitliğinin erkeğinkine kıyasla düşük olmasına gelince, Atay'a göre Kur'ân'da kadınlığın erkeklikten daha az değerde olduğunu bildiren hiçbir âyet yoktur. İki kadının bir erkeğe şahit tutulması, yalnız tek bir yerde ve mali, ticari bir işlemdir. Burada kadının kadınlığı değil unutabileceği ihtimali zikredilmektedir. Atay'a göre Kur'ân'ın uyguladığı tekâbüliyet ilkesine göre karşılıklı iki cinsten birine verilen hüküm ötekine de geçerlidir. Buna göre illet, unutkanlık üzere kurulduğu için ve unutkanlık da yalnız kadının bir niteliği olmadığına göre, unutkan iki erkek de bir erkeğe denk olarak şahit olabilir. Buradaki illeti unutkanlık yerine tecrübesizlik olarak kabul edenler de vardır.⁶⁰⁰ Neticede kural şudur: Özel durumda bir hükmün daha çok hangi cinste bulunma ihtimali varsa o zikredilir ve öteki cinse de şamil olur. Kadınlar mali işlerle fazla uğraşmadığından daha çok yanılma ihtimalleri vardır.⁶⁰¹ Kaldı ki Bakara 282. ayet şahitlik müessesini

⁵⁹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 20-25; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 145-151; Atay, "Müslümanın Günlüğü", 35; Atay, "Hz. Peygamber'in Yönteminden Sapmalar", 34; krş., Öztürk, *Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi*, 99.

⁵⁹⁹ Güler, *Sabit Din Dinamik Şariat*, 177-178.

⁶⁰⁰ Güler, *Sabit Din Dinamik Şariat*, 173; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 90; Rahman, *İslami Yenilenme: Makaleler II*, 153.

⁶⁰¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 26.

düzenlemek için gelmemiştir. Öyle olsaydı kazf suçunda Kur'ân'ın kadından dört değil, sekiz kere şahitlik alması gerekirdi.⁶⁰²

Gayr-i müslimler ile evlilik hususunda ise Atay, ABD'de gözlemlediği bir pratik vakıadan esinlenerek, Müslüman bir kızın ehl-i kitap bir erkekle evlenebileceği yönünde altı maddelik delille birlikte, olumlu fetva vermektedir.⁶⁰³ Çok eşlilik ise Kur'ân'da adalete riayet şartı ile verilen bir ruhsat⁶⁰⁴ olup ne bu şartın imkansızlığını öne sürerek ruhsatı iptal etmek veya Kur'ân'a çelişki atfetmek doğrudur, ne de bu ruhsattan dolayı Kur'ân'ı tarafgirlikle suçlamak. Öte yandan bu konuda İslam düşünürleri uzlaşısı içinde değildir. Bir kısmı çok eşliliğin kadına rahmet olduğunu türlü gerekçelerle⁶⁰⁵ dile getirirken, bir kısmı ise bu ruhsatı olağanüstü durumlara indirgemek üzere Kur'ân yorumlarına başvurmaktadır.⁶⁰⁶ Bazıları ise Kur'ân'ın bu hükmü yalnız yetim kızlar için emrettiğini, ancak ilk devirden itibaren umumileştirildiği düşüncesindedir.⁶⁰⁷

Bir başka mesele de kadınların yaratılışı hususunda İslam'a yöneltilen tenkit türünden suçlamalardır. Atay'ın bu konuda tavrı nettir. Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığını dile getirmek suretiyle kadınların yaratılışındaki düşüklüğü iddia edenlere Atay, “Allah, ‘sizi yaratırken sizi şahit tutmadım, hazır bulundurmam’ buyurmak suretiyle insanların ilk yaratmayı bilme imkanını kaldırmıştır.” diye cevap vermektedir. Ona göre bu asılsız ve mesnetsiz iddialar Kur'ân'a değil, Yahudi kültürüne dayanmaktadır ve hayal ürünüdür. Kur'ân'da kadın ve erkek tek nefisten yaratılmıştır.⁶⁰⁸

Bunların dışında; kadının kadınlığını sergilemeyen bir ses tonuyla konuşması durumunda sesinin haram olmadığı,⁶⁰⁹ zinanın şeri karşılığının recm olmadığı,⁶¹⁰ cezada kadın erkek eşitliği,⁶¹¹ zina eden her iki tarafa da toplumun aynı gözle bakması gerektiği ve böylece toplumda kadın aleyhine olan durumun ortadan kaldırılması,⁶¹² kadının Kur'ân'da bir

⁶⁰² Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kuran'ı Kerim'de Kadın”, 252-255.

⁶⁰³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 61-63.

⁶⁰⁴ Bkz.: Nisâ, 4/128-129.

⁶⁰⁵ Öztürk, *Yeni İlm-i Kelam Harekti ve Mehmet Vehbi Efendi*, 99.

⁶⁰⁶ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 293-294.

⁶⁰⁷ Rahman, *İslami Yenilenme: Makaleler II*, 161.

⁶⁰⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 79-86; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 82.

⁶⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 26.

⁶¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 126-128; Rahman, *İslami Yenilenme: Makaleler II*, 150.

⁶¹¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 30; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 127.

⁶¹² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 66; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 36.

zevk aracı olarak sunulmadığı,⁶¹³ kocanın Kur'an'da aile reisi sayılmasının erkeği kadından daha şerefli kılmadığı, zira bunun toplumsal roller ve birtakım sebepler gereği olduğu,⁶¹⁴ kadının dövülmesinin Kur'an'da bulunmadığı ve buradaki 'darabe' (vurmak) fiilinden kastın cinsel ilişki kurmak anlamına geldiği⁶¹⁵ Atay'ın diğer bazı düşünceleridir.

Neticede Atay'a göre kadın-erkek ilişkisi, Kur'an'da 'eşitlik' kavramı ve temasıyla işlenmemektedir. Feministlerin anladığı manada eşitlik, Kur'an'ın adalet ve hak kavramlarına tekabül etmektedir. O halde Kur'an'a göre eşitlik, her birinin kendi görevlerini gerektiği gibi yapabilme hakkına sahip olması ve o görevin gerektirdiği hakkı alabiliyor olmasıdır.⁶¹⁶ Dolayısıyla kadın-erkek ilişkisini, eşitlik konusu olarak ele almamak lazımdır. Öyle kadın vardır ki nice kadınlardan ve erkeklerden üstündür.⁶¹⁷ Eşitliği, cinsiyet üzerinden ele almak yanlıştır. Zira Kur'an'a göre cinsiyette şeref yoktur. Asıl şeref, her birinin kendine özgü görevi en iyi yapmasına bağlıdır. Kim görevini en iyi biçimde yapıyorsa, en şerefli odur.⁶¹⁸

Kanaatimizce; okumuş, okumamış, cahil olsun, alim olsun hemen herkesin söz söyleyip kalem oynatabileceği bu konuda en doğru yaklaşım biçimi, Kur'an'ın genel ilkelerine ve aile kurumuna verdiği öneme uygunlukta aranmalıdır. Kaldı ki kadın-erkek arasındaki bu (sözde) eşitsizlikler şikâyet edilen değil, kabul edilmesi gereken farklılıklardan ibarettir.

Bununla birlikte şu da unutulmamalıdır ki gerek Batı dünyasında gerekse ülkemizdeki feminist akımlara karşı girişilen bu mücadelede bir taraftan İslam dairesi içerisinde kalmaya özen göstermek, diğer yandan erkek egemenliğinden ve her türlü şiddet unsurundan arındırılmış bir Kur'an metnine sahip olmak, çağdaş Müslümanların ilk özlemleri olmadığı gibi, son özlemleri de olmayacaktır.⁶¹⁹ Nitekim Atay da bunlardan biri olarak nihayetinde, "*Kadın ve erkek arasındaki ahlaki, hukuki, sosyal ve dini ilişkileri incelemek zordur. Bunlarda somut ve soyut gerçekliği yakalamak, tarafsız olmak, ancak*

⁶¹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 125,160-161; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 83; Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 165-166.

⁶¹⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 110; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 89; Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 171; Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 19; krş., Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 288.

⁶¹⁵ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 324; Düzgün, *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*, 83-84; krş., Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 289-290.

⁶¹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 80.

⁶¹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 109-110.

⁶¹⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 89; Hatiboğlu, *Kültürel Mirasımızı Tenkit Zarureti*, 101-102; Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 160-161.

⁶¹⁹ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 179; Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 269-270.

ve ancak her iki cinsi yaratan ve her ikisinin sahibi ve koruyucusu yüce Tanrı'ya ait bir özellik olabilir.” diyerek, bu gerçeği dile getirmekte ve bundan sonrası için de ilgili sorunun tartışılmasına açık kapı bırakmaktadır.⁶²⁰

2.1.2. Din Kolaylıktır

Atay'ın fıkıh ve fıkıh usulüne dair okumaları ve bunun İslam geleneğindeki uygulamaları karşısında Kur'an'ın ve sünnetin doğasına aykırı olarak gözlemlediği alanlardan biri, belki de en önemlisi, İslam'ın yaşama aktarılış biçimi olan, kulluğun sergilendiği ibadetler alanıdır. Ona göre asırlardır Müslümanlığın ölçüsü, ibadetlerdeki sayı ve şekle göre değerlendirilmek suretiyle yanlış temeller üzerine sürdürülmüştür. Müslümanlar en iyi kul olabilmek için yarıştırmış, dinin aslında olmayan zahmetlere sokulmuştur. Oysa dinin temel amacı, insanı Allah'a karşı görev ve sorumluluklarının bilincinde zihnen ve ruhen yüksek bir seviyeye ulaştırmaktır. Kendisinin deyimiyle, “*insan din için değil, din insan içindir.*”⁶²¹ Kur'an ise bu gerçeği çeşitli pasajlarda dile getirerek dini kolaylık esası üzerine oturtmuş⁶²² ve bunun, insanın fitratına en uygun din olduğunu zikretmiştir.⁶²³

Atay'a göre, İslam dininin kolaylık esasına dayandırılmasının bir felsefesi ve gayesi vardır. Şöyle ki Kur'an, Yüce Allah'ın tarihin belli bir diliminde vahiy silsilesini Hz. Muhammed ile sekteye uğrattı ve gönderdiği son şeriattır. Son olması onun, o tarihten ebediyete kadar vuku bulacak her türden olgu ve olayların yanı sıra, farklı zamanlarda, ayrı dünya ve yaşam standartlarına sahip milyarlarca mensubunun temel ihtiyaçlarına kaynaklık edecek evrensel bir anlayışı haiz olmasını gerektirmiştir. İşte bu evrensel anlayışı gereği Kur'an, sabit, statik ilkelerle canlı, dinamik ilkelerin iç içe geçtiği bir anlatımla hüküm ve uygulamalarını tüm mevcut ve muhtemel mensuplarını kucaklayacak bir yapıda ortaya koyarak belli bir milletin, azınlığın, cemiyetin değil, tüm beşeriyetin dini olduğunu göstermek adına kolaylığı ilke edinmiş ve kendisi için insanın yaratılışına en uygun din demiştir.⁶²⁴ Atay'a göre kolaylık esas alınmasaydı, zorluk esas alınmış

⁶²⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 156.

⁶²¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 19; Atay, *Ben*, 52; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 329.

⁶²² Bakara, 2/ 185, 286, Nisa, 4/28, Hac, 22/78, Maide, 5/6, A'raf, 7/157, Tâ-Hâ, 20/1-4.

⁶²³ Rum, 30/30; Atay'a göre İslam'ın fitrat dini olması demek, kolaylık esasını insanın yaratılış temeli üzerine oturtması demektir. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 159.

⁶²⁴ Hac, 22/78.

olacaktı ve zorluğa katlanan çok az kimse bulunabileceği için de beşeriyetin çoğunluğu dinin dışında bırakılmış olacaktı.⁶²⁵

Öte yandan, dinin kolaylık ilkesi üzerine kurulmasıyla iki gayenin gerçekleşmesi arzu edilmiştir. Bunlardan birisi, dini hükümleri herkese şamil kılmak suretiyle, her zaman ve mekânda yapılmasını sağlamak; diğeri ise dinin değişen zaman, mekân ve şartlara göre zorlanma olmaksızın uygulamasını ve sürekliliğini temin etmektir. Atay’a göre bu; dini tağyir etmek değil, uygulamasını sağlamak için konulmuş temel ve şaşmaz bir ilkedir.⁶²⁶

Bu minvalde hadisi şeriflerden de istifade eden Atay, bu konuda sahih olan olmayan pek çok hadis olduğunu söylemekle birlikte, kendisini desteklemek adına Hz. Peygamber’in *“Din kolaylıktır. Zorluk çıkaran kimse alt olur. Orta yolu takip edin, ona yaklaşın, müjdeleyin. Akşam, sabah ve geceleyin başından istifade edin.”* sözünü⁶²⁷ referans almakta ve buradaki dört temel tavsiyeyi izaha girişmektedir.⁶²⁸

“‘Ortadan gidin.’ Buna göre Hz. Peygamber, Müslümanlara yapabileceğinizin en azını veya en çoğunu değil, ikisinin ortasını, münasip olanını yapın demektir. Bunu şöyle açıklamak mümkündür: Dışarıdan bakan kimseye göre dini yokmuş görüntüsü vermemek gerektiği gibi, dini ile ne kadar çok ilgileniyor, sanki başka işi yok şeklinde dini aşırılığa ve gösterişe kaçmamak gerekir. İşte dinde doğru yol bu iki uçtan kaçınarak ikisinin ortasını bulmaktır.”⁶²⁹

“‘Yakın olun; yaklaşmaya çalışın.’ sözleri ile Hz. Peygamber; dinden uzak durmayın, ona yaklaşın, yakın olun, ama fazla ileri gidip ondan öne geçmeyin ve onun yolundan da çıkmayın demek istiyor. Çünkü fazla ileri gidilirse, din arkada kalır ve bu sefer din kişiye uymak durumuna düşer, bu çok yanlıştır. Zira din önde olacak ki dine uyulsun. Dinden ileri gitmek ifrat sayılır. Dine yol göstermek ve onun önüne geçip dine karşı tavır takınarak dinin emrettiği gibi değil, benim yaptığım gibi yapılırsa din olur, yoksa din olmaz, diyecek şekilde hareket etmek, dinden çıkmak, dini beğenmemek ve peygamberlik taslamaktır.”⁶³⁰

“‘Müjdeleyin’ sözü ile Hz. Peygamber, dinin böyle kolay olduğunu herkese anlatın; bu, müjde sayılacak büyük bir haber ve dinde önemli bir kaidedir demek istemiştir. Ayrıca müjdede sevindirme manası vardır. İnsan kolayca elde ettiklerine ve hatta az işle çok mükafata daha çok sevinir.”⁶³¹

“‘Akşam, sabah ve geceleyin başından istifade edin’ sözleri ile de Hz. Peygamber, dinin temel hükümlerini uygulamada insana en huzurlu ve rahat zamanlarından faydalanmasını salık vermektedir. Bu, başkasının da dine sempati duymasına sebep olur.”⁶³²

Atay’a göre bu ve benzeri hadislerde dini zora sokmayın, zorlaştırmayın gibi ibarelerden kasıt, farzların dışındaki ibadetlerdir. O halde farzın dışında kalan diğer ibadetler, insanın

⁶²⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 89-90.

⁶²⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 159-160; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 244-245.

⁶²⁷ Buhâri, İman, 29.

⁶²⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 99,101.

⁶²⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 101-102.

⁶³⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 102.

⁶³¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 103-104.

⁶³² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 103.

mutlu, rahat, diri ve canlı olduğu zamanlar kollanarak yapılmalıdır ki, manevi lezzet ve huzur elde edilebilmiş olsun. Yorgun, bitkin, dizleri tutmaz ve gözleri yumuk bir şekilde kendini ibadete zorlamak yasaklanmıştır. Böyle yorgun ve bitkin olan bir kimsenin uyuması, uzanıp istirahat etmesi başlı başına ibadettir. Bunun ibadet olduğunu bilmeyen Müslümandan hayır gelmez. Çünkü ibadet yalnız oruç tutmak ve namaz kılmak değil, aynı zamanda çalışmak, rızık elde etmek, düşmana karşı her türlü gücü sarf etmek ve özellikle ilim elde etmek, okumak, okuduğu üzerinde düşündürmektir. Öte yandan farz olan ibadetleri de şartlarına göre uygun olarak ifa ederken fazla, aşırı derecede zorlaştırmamak, sertleştirmemek; kolaylığı göz önünde bulundurmak, şartları dahilinde en uygun ve munasip bir şekilde yapmak gerekir. Böylece dinde kolaylık ilkesine uyulmuş olur.⁶³³

Atay, ciddi anlamda dinde kolaylık ilkesinin anlaşılmasına çok önem vermiş olup bunu anlatmanın her yolunu denemiştir. Âyet ve hadislerden sonra bir de işin fıkıh usulü boyutuna yer vermiştir. Şöyle ki, fıkıh usulüne göre mutlak emir tekrarı gerektirmezken, nehiyler tekrarı gerektirir. Yani, kolaylaştırın emri bir defa yerine getirildiğinde, emir tutulmuş olur. Bu emre göre her seferinde kolaylık emrine uymak gerekmez. Birinci seferden sonra zorlaştırabilirler. İşte buradaki emrin daimî olduğunu anlatmak için, nehiy kipinde “zorlaştırmayın” emri yer almaktadır. Çünkü bir şeyin yapılmaması, onun ortaya çıkmaması demektir. Herhangi zamanda ortaya çıkarsa, nehyedilen o şey yapılmış olacağı için emre isyan edilmiş olur.⁶³⁴

Bununla birlikte Atay’a göre bazı ayak takımı, din kültürü ve bilgisi sığ olan halk tipi hocaları, Kur’ân ve sünnetin bildirdiğinin aksine, dinde zorlanmayı en temel ilke haline getirmiş ve bunu halka benimsetmekte başarılı olmuştur. Buna göre bir insana İslam’ı seçme hürriyeti tanınmakta, ama Müslüman bir insana İslam’ı yaşayıp yaşamama hürriyeti tanınmamaktadır.⁶³⁵ Oysa dinde ne zorlama ne de zorlanma vardır. Dinin ferdi ilgilendiren namaz, hac, oruç gibi ibadetleri yapmada kimse baskı yapamaz ancak eğitim ve öğretim yoluyla bilinçlendirme hali gibi, emr-i bil-maruf faaliyetleri baskı unsuru sayılmamalıdır. Öte yandan zekât gibi toplum düzenini ilgilendiren durumlarda ise siyasi ve idari otorite yaptırım gücünü kullanabilir.⁶³⁶

⁶³³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 104-106.

⁶³⁴ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 110-111.

⁶³⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 38; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 53; krş., Davudoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, 29.

⁶³⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 37-39.

Atay’a göre din, insanın şahsiyetine, haysiyetine değer veren; kolay yaşamasını ve huzurlu olmasını dikkate alan bir sistem olmasına rağmen, dinin bu insanlık amacı tersine çevrilmiştir. İnsan, din olduğu ileri sürülen herhangi bir hükmü yerine getirmek uğruna baskıya, sıkıntıya ve darlığa sürüklenmektedir. Bu durum, ona göre dini ayakta tutmayı bu şekilde bir uygulamayla mümkün gören yanlış bir zihniyetin ürünüdür. Bunlar dindar olmayı, âbid olmaya has kılmışlar.⁶³⁷ Dolayısıyla ona göre; Hz. Peygamber’in kolaylık hususunda gösterdiği titizliği, hiç kimse, hiçbir müçtehit ve imam sonuna kadar uygulayamamıştır. Kolaylığı pek dar tutmuşlar ve birçoğu, özellikle sonrakiler bunu tamamen ihmal etmişlerdir. Her mezhep, böyle bir hava içinde doğmuş, kemikleşmiş ve Müslümanlar bu kalıplaşmış ve standart hale gelmiş mezheplerden birini kabule mecbur bırakılmıştır.⁶³⁸ Bunun sonucunda ise dini sorumluluklarını yerine getiremeyen kimseler bunalıma girmiş, dine karşı mesafeli davranmışlardır. Günümüzde iman etmeyi yeterli görenler ve inançlarını temsil etme noktasında ihmalkâr davrananlar, bu durumun tipik örneğidir.⁶³⁹

Buna karşılık Atay’a göre dinde kolaylık söylemleri ihdas ederek bazı dini uygulama ve hükümlerin kolaylaştırılmasını salık verenler, İslam’ın derinliğine ve ruhuna vakıf olmayan sığ bilgili kimseler tarafından türlü gerekçelerle hoş karşılanmamıştır. Onlar kolaylaştırmayı gevşetmek, laçkalaştırmak, savsaklamak olarak algıladıkları için bu ilkeye karşı çıkmışlar. Halbuki zor ve zahmetli iş daha çok ihmale uğrar. Kolay iş ise daha büyük titizlik içinde sürekli ve daha iyi yapılır.⁶⁴⁰ Bazıları ise, “*En faziletli ibadet, en zor yapılan ibadettir*” şeklinde uydurma bir hadisle, bu ilkeyi ihmale uğratmaktadır. Buna göre bir kimse ne kadar iyi Müslüman olmak ne kadar çok sevap kazanmak istiyorsa Müslümanlığı yaşarken o kadar zorluk ve darlık çekmelidir. İşte bu düşünce “İslam kolaylıktır” hadisine taban tabana zıttır, ama yürürlüktedir. Yine ona göre, kolaylık esasına ihtiyat için de karşı çıkmaktadır. Astar vermeyelim, yorgan isterler düşüncesiyle Müslümanları itham altında tutmak ve sonra tedbir olsun diye hükümleri zorlaştırmak dini esasa dayanmayan bir tutumdur. Oysa Atay’a göre ihtiyatlı davranmak ferdin kendisine ait olmalıdır.⁶⁴¹

⁶³⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 19,90.

⁶³⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 91,148.

⁶³⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 19.

⁶⁴⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 91.

⁶⁴¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 92,99.

Ona göre bu vb. gerekçelerle kolaylık ilkesini reddedip din adına kendilerine işkence ederek daha iyi Müslüman olduğunu zannedenler, dini başkalarına ağır ve zor gösterip dinden uzaklaştırmak ve soğutmakla daha çok günaha girdiklerinin farkında değillerdir.⁶⁴² Oysa yalnız namaz, oruç gibi ibadetlerin sünnetleri ve nafileleri ile kemale erilmez. İlim öğrenmek ve öğretmek, rızık için çalışmak, yardımda bulunmak gibi şahsi ve içtimai farzların da ibadet olduğuna inanmakla kemale erişebileceği her Müslümanın bilmesi gereken ilk bilgiler olmalıdır.⁶⁴³

Neticede Atay'a göre tüm bunlar düşünüldüğünde, dini kolay göstermenin farz; zahmetli ve zor göstermenin haram olduğu gayet açıktır. Ona göre gerçek Müslümanlık, Müslümanlığını başkasına beğendirmektir.⁶⁴⁴ Oysa din görevlileri, dinden nefret ettirme ordusu gibi çalışarak yabancı misyonerlere ihtiyaç bırakmamaktadır. Kendisinin deyimiyle, “*Kur'ân müslüman yaparken, dinciler İslam'dan çıkarır.*”⁶⁴⁵ Zorlaştırmayı temel ölçü alarak bu duruma yol açanlara karşı, bu yanlışlığı düzeltmenin gerçek İslam aliminin bir görevi olduğunu dile getiren Atay, “*Kur'ân'a Göre Araştırmalar II*” kitabını bu bahse ayırır.⁶⁴⁶ Şu var ki, burada Atay'ın görüşleri itibariyle iman ve İslam'ı birbirinden ayırdığı ve günümüzdeki çarpık din anlayışı sonucu inandığı şeyleri temsil etmeyen insanlara konumları itibariyle dinen meşru gerekçeler (fetva) sunabileceğine yönelik iddia ve eleştirileri, yine Atay'ın “*Dini, din olmaktan çıkaran bir kolaylık meşru olmadığı gibi, zor olan ve zorlaştıran bir din de İslam dini olamaz.*”⁶⁴⁷ kaydıyla olumsuzlamak mümkündür.

⁶⁴² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 101,109.

⁶⁴³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 144.

⁶⁴⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 153; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 54.

⁶⁴⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 54; Atay, *Ben*, 230.

⁶⁴⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 8,19; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 23-24.

⁶⁴⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 227.

2.1.3. Namazdan Başka Müslümanlık

Allah'ın vahyettiği tüm şeriatlarda yer aldığı gibi Kur'an'da da kendisinden sıkça bahsedilen fert ve toplum açısından birçok hikmeti içerisinde taşıyan namaz; Kur'an-ı Kerim'de müminlerin sorumlu kılındığı ve Hz. Peygamber'in beyanına göre ahirette hesaba çekilecekleri ilk ibadet esasıdır. Kur'an'da 107 yerde namaz emrine mutlak olarak yer verildiği gibi, bazı ayetlerde çeşitli üsluplarla namazın önemine işaret edilerek namaz kılanlardan övgü ile söz edilmiş⁶⁴⁸ ve Allah'ı anmanın en güzel hali⁶⁴⁹ olarak gösterilmiştir.⁶⁵⁰ Öte yandan namaz, bu ayetlerin pek çoğunda tek başına zikredilmeyip dinin diğer farzlarının ifasına yönelik, Allah'a kul olmanın gereklerini ifade eden hükümlerle birlikte verilmiştir. Diğer bir deyişle Kur'an'da müstakil olarak geçtiği yerlerde önemine, diğer farzlarla zikredildiğindeyse bu farzların yerine getirilmesindeki itici gücüne vurgu yapılmıştır.

İşte tam olarak bu nokta, Atay açısından çok önemlidir ve aynı zamanda bizim de kendisinin bir konuşmasından esinlenerek oluşturduğumuz “*Namazdan Başka Müslümanlık*” fikrinin temel dayanağını içermektedir. Zira Atay'a göre Müslümanlar, h.1. asırdan itibaren bu çarpıcı gerçeği gözden kaçırarak İslam dünyasında asırlardır Müslümanlığı namaza hasreden bir anlayışın yaygınlaşmasına hizmet etmişlerdir. Oysa, Kur'an'da insanlara tebliğ edilen kulluğun gereği bundan çok daha farklı ve fazladır.⁶⁵¹

Atay bu tespiti izah etmek üzere, öncelikle ibadetlerin temel felsefesinin çok iyi anlaşılması gerektiğinden dem vurur. Ona göre İslam kültür ve literatüründe din ve dünya işleri, ilimleri şeklindeki bir ayrım nedeniyle öteden beri halkın din anlayışında geçerliliğini sürdüren yanlış bir inanç söz konusudur.⁶⁵² Buna göre insanlar yaşam ve ölüm arasında iki farklı dünya algısına kapılmışlardır. Oysa bu Kur'an'a ve insana karşı yapılan büyük bir ayıptır. Zira Kur'an insana kaldıramayacağı bir yük yüklediği gibi, insan da yeryüzüne bir melek edasıyla gönderilmemiştir.⁶⁵³

⁶⁴⁸ Bkz.: En'am, 6/92; Mü'minûn, 23/9; Meâric, 70/22-35.

⁶⁴⁹ Ta-Hâ, 20/14

⁶⁵⁰ M. Kamil Yaşaroğlu, “Namaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2006, 32/350.

⁶⁵¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 80; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 125; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 25.

⁶⁵² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 71.

⁶⁵³ Bakara, 2/30,185,286; Nisâ, 4/28; Mâide, 5/6; A'raf, 7/157.

Atay’a göre Kur’ân bu dünya yaşamını düzenlemek için gönderilmiştir. Amaç bu dünyadır, ahiret bir netice, bu dünyakilerin karşılığı ve mükafatıdır. Ölülerin değil, canlıların kitabı olan Kur’ân; ahireti dünya düzenini sağlamak için zikretmektedir ve dolayısıyla dünya ahiret için değil, ahiret dünya içindir. Bu durumda ahireti öğütleyenler ise Kur’ân’a ihanet etmektedir. Ona göre Kur’ân’ın tüm emirleri, dünyaya ait ve dünyada geçerlidir. Namaz, oruç, hac vs. gibi ibadetleri ahiret işi ve ahiret için değil, dünya içindir. Kişi, bunları Allah’a inanarak yaparsa ahirette karşılığını alacaktır. İşte bu, dinin insan yaşamına getirdiği yaptırım müeyyidesidir.⁶⁵⁴

Kaldı ki Atay’a göre ibadet yalnızca birtakım dini ritüellerden ibaret davranış biçimleri değildir. İbadet en geniş anlamıyla, Allah’ın rızasını kazanmaya yönelik her türlü iş ve güzel ahlaktır. Hatta öyle işler vardır ki namazdan, oruçtan, hacdan ve zekâtta daha faziletlidir. Ancak Müslümanlar dini farzları yalnız bunlara indirgedikleri için bunların üzerinde durulmamış, yani dinin bunlara verdiği önem verilmemiştir.⁶⁵⁵ Oysa nafile ibadetler için harcanan zaman, emek ve paranın dinin sosyal farzlarını yerine getirmek için harcanması çok daha faziletli ve sevaptır. Mesela umreye girmek yerine yetimhanedeki çocukların ihtiyacını karşılamak, fazladan kılınan namaz ve tutulan oruç yerine rızık için çalışmak veya ilim öğrenmek için çabalamak bunlardan birkaçıdır.

Toplayacak olursak, İslam dininin insanla temelde iki yönden ilişki kurduğu görülmektedir. Bunlardan birisi inanç boyutu olup insanın zihnini olgunlaştırmaya yöneliktir. İkincisi ise amel/eylem boyutu olup yaşamını düzenlemeye ve onu Allah’a karşı şuurlu ve şahsiyet sahibi bir kul kılmaya yöneliktir. Ancak bu ikisi arasında ayırım yapılmaz. Zira birçok ayette iman eden insanların namaz, oruç, hac vs. gibi ibadetleri de yaptığı veya yapması gerektiği beraber ele alınmıştır.⁶⁵⁶ Oysa Atay, İslam’ın esasları dediğimiz bu uygulamalara sisteminde hep son sıralarda, arkalarda, dini anlamda değil, dünyevi anlamda yer vermektedir. Çünkü Atay, insanları geleneksel din anlayışından kurtarmak adına bunlardan çok daha önemli farzların olduğunu söylemekte ve İslam’ın beş temel farzının bu farzlara ulaşmada birer eğitim aracı olarak görülmesi gerektiğini

⁶⁵⁴ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 16,71.

⁶⁵⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 105; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 33-35,54,79-80; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 27; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 49; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 25; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 29; Atay, “Allah’ın Halifesi İnsan”, 77.

⁶⁵⁶ Bakara 2/3; Nisa 4/162; A’raf 7/170; Ra’d 13/22; Hac 22/35, 41; Şûra 42/36-39.

düşünmektedir. Ancak ona göre bu eğitim araçları, amaç haline getirilmiştir ve artık eğitim hizmeti görememektedir. Kendisi bu durumu değiştirmeye çalışmaktadır.⁶⁵⁷

Bu durumu değiştirmeyi Müslümanlara namazdan başka bir İslam'ı tanıtmakla mümkün gören Atay, bunun da “*Kur’ân İslam’ı*” olduğunun altını çizmektedir. Böylece Müslümanlar; dinin şekilciliğinden, merasimlerinden, kabuğundan öteye geçip öze varabileceklerdir.⁶⁵⁸ Atay’ın namazdan başka bir Müslümanlık fikrinin altında yatan gerekçe ise şudur: Ona göre, namaz üzerinden İslam dünyasında biri diğerinin sonucu olan iki temel yanlış yapılmıştır. Birincisi dinin sırf namazdan ibaret sayılmasıdır. Diğeri ise bunun sonucu olarak namazın gaye haline getirilmesidir. Hal böyle olunca namazın görüntüsüne önem vermek kâfi görülmüş ve niçine cevap vermek zihinlerden silinmiştir. Namaz kılanlar şeklen bunun sorumluluğundan kurtulsalar da namaz, kendisinden beklenen faydayı sağlayamadığı gibi, münafıklığı da artırmıştır.⁶⁵⁹

O, Müslümanlığın gerçek ölçüsünü namazın dışında aramaktadır. Atay’a göre bu namazı küçümsemek değil, namaz gibi ibadetlerin konumunu ve değerini tekrar reformize etmektir.⁶⁶⁰ Çünkü ona göre herhangi bir farzın yerine getirilmesi kendi değerinden dolayı değil, başka bir farzın ifasına yardım ettiği için önemlidir. Böylece her farz, bir başka farzın ifasına; neticedeyse Allah’ın tüm emirlerinin gerçekleşmesine hizmet edecektir. Dolayısıyla din ne salt imandan ne de amelden ibarettir. Ona göre din önce ilim, sonra iman, sonra amel ve nihayetinde güzel ahlakıdır.⁶⁶¹ Bu sebeple, dini bu dört alandan birine hasretmek; eksik, çarpık ve bölmeli zihniyetlere yol açacağı gibi, istenen Müslümanlığa da ulaştırmayacaktır.

Kanaatimizce Atay’ın bu anlayışı, Kur’ân’ın genel mantığına ve felsefesine de uygundur. Çünkü o, dinin bireysel yönünden ziyade sosyal yönünü önemser ve İslam’ın ahiret dini yapılarak bireyle sınırlı kalmasına, birtakım pratik ve kabullerden ibaret addedilmesine karşı çıkar. Ona göre, kalkınmanın en önemli unsurlarından birisi dindir ve din Asr-ı saâdet döneminde olduğu gibi hayatın içindedir, bireyin kalbinde saklı tutulamayacak kadar da devrimci bir ruha sahiptir. Dinin bu devrimciliği hem içe dönük hem de dışa

⁶⁵⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 81; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 124.

⁶⁵⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 55; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 112-113.

⁶⁵⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 71; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 52-53,81; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 129; Atay, *Ben*, 217; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 28.

⁶⁶⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 55; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 154; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 75,224.

⁶⁶¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 16; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 56-57.

yöneliktir. İşte Atay; içe dönük devrimciliği tabana koyarken dışa dönük devrimciliği tavan (ulaşılması istenen hedef) olarak ele almaktadır. Şu da var ki onun bu anlayışında reformcu karakteri etkili olduğu gibi, Türkiye ve diğer İslam milletlerinin perişanlığı da belirleyici olmuştur.

2.1.4. Abdest Yalnız Namaz İçindir

Bu başlık; hadis ve fıkıh edebiyatında Kur'ân'ın muhatapları tarafından okunup anlaşılması için ileri sürülen şartlardan birisi ve en önemlisi olan abdest şartına yönelik Atay'ın “*Kur'ân'a Göre Araştırmalar*” adlı seride ve “*Kur'ân ve Kutsiyet*”, “*Hadislere Göre Kur'ân Okuma*”, “*Hadisçilere Göre Kur'ân'ı Tutma*” adlı üç müstakil makalede ortaya koyduğu tepkinin en veciz halde ifade edilmiştir.⁶⁶² Bu tepkiyle Atay, Kur'ân'ın okunup anlaşılmasının önündeki her türlü engeli ortadan kaldırmak istemektedir.

Atay; sorunun kaynağı ve meselenin tartışıldığı bağlamı incelemeye geçmeden önce Kur'ân'ın abdestli veya abdestsiz okunması hususunda Asr-ı saâdet döneminde ciddi bir görüş ayrılığının olmadığını ama İslam'ın ilk dönemlerinde maddi temizlik imkanlarının yetersiz oluşu ve buna karşılık Kur'ân'ın zor elde edilmesi ve yediden yetmiş herkes tarafından okunan bir eğitim aracı olması gibi tarihsel şartların zamanla meselenin akıbetini etkileyen önemli faktörler olduğunun altını çizmektedir.⁶⁶³

Atay'a göre sorunun kaynağı, fakih ve alimlerin kendi anlayışlarına göre Kur'ân'a daha yüksek bir kutsallık vermek istemeleri ve bunu da Kur'ân'ın okunmasını en ağır şartlara bağlayarak yapmalarıdır. Onların bu tavrı toplumda Kur'ân'ı muhatapsız bırakmış, Kur'ân okunmak üzere değil, kutsallığından ötürü saklanmak üzere evlerde güzel kılıflara sarılarak duvarlara asılmış veya kapalı sandıklarda, türlü bezler içinde bir daha dokunmamak ve okunmamak üzere rafa kaldırılmıştır. Oysa ona göre Kur'ân'a duyulan bu kutsallık saygıdan değil, cehaletten veya gafletten ötürüdür.⁶⁶⁴ Asıl saygı onu okumak, öğrenmek, başkasına öğretmektir. Yoksa Kur'ân'a tıpkı bir mobilya eşyası gibi muamele etmek, onun okunup anlaşılmasını engellemektir.⁶⁶⁵

⁶⁶² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 33; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 173; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 116.

⁶⁶³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 54; Hüseyin Atay, “Hadislere Göre Kuran Okuma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1997), 2-3.

⁶⁶⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 32-33.

⁶⁶⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 169.

Nitekim Atay'a göre Kur'an'a duyulan bu kutsiyet, Müslüman toplumlarda Allah'a olan itaat ve saygıyı dahi gölgede bırakacak seviyelere ulaşmıştır. Şöyle ki dinin en kesin farz ve haramlarına karşı ihtimam vermeyen, onları yerine getirmede gevşeklik eden, ihmalkâr davranan kimselerin Kur'an'a abdestsiz dokunmamaları, dokundukları zaman Kur'an'ın kendilerini çarpacağını düşünmeleri ve bu sebeple de Kur'an'a saygı duymaları bunun en acı ve çarpıcı örneğidir.⁶⁶⁶ Atay, Kur'an'a atfedilen bu tür kutsallığa itibar etmez ve bunu Müslümanlar ile Kur'an arasına örülmüş bir duvar olarak düşünür. Söz konusu duvarı aşmak için de Kur'an'a dokunmanın ve onu okumanın ön şartı olarak kabul edilen abdestin bağlamını yeniden tespit etmeye koyulur.

Atay'a göre Kur'an'ı Kerim'de abdest, yalnız namaz için şart kılınmıştır. Bunun dışında hiçbir ibadet için bu şart bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in hadisleri de bu yöndedir.⁶⁶⁷ Namaz için abdestin şart kılınması ise namazın doğası gereğidir. Çünkü namaz bir yandan fertlerin bir araya geldiği toplumsal bir ibadetken, diğer yandan kişinin kendisini Allah'a yönelttiği ve her türlü dünya işinden soyutlandığı manevi disiplindir. Dolayısıyla toplumun karşısına ve Allah'ın huzuruna çıkan bir insan için abdest bir hazırlık ve bilinçlenme halidir. Öyle ki, bu disiplini muhafaza için su olmadığı zaman onun yerine teyemmüm konmuştur. Eğer abdest maddi kirlilikten arınma aracı olarak görünseydi, teyemmüm emrinin bir geçerliliği kalmazdı. Buna dayanarak Atay fakihlerin aksine abdesti maddi kirlilikten arınma aracı olarak değil, yalnız namaz için geçerli bir ön hazırlık safhası olarak kabul etmektedir.

Fıkıh ve hadis edebiyatında konunun ele alınış biçimi ve tartışıldığı bağlam ise ona göre Kur'an ve sünnete aykırılık taşımaktadır. Şöyle ki Kur'an'da abdest kavramı yalnız namazla ilgili olarak geçmekteyken⁶⁶⁸ ve “*Müminler, ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar.*”⁶⁶⁹ denirken fakihler; abdestin bağlamını başta Kur'an'ın okunması olmak üzere tüm ibadetleri kapsayacak şekilde genişletmiş, Kur'an'ı okumak için diz çöküp kibleye dönmeyi şart koşmuşlardır.⁶⁷⁰ Oysa Atay'a göre bir hükmü yerine getirmek için ne kadar şart ileri sürülürse, o hükmün yerine getirilmesi

⁶⁶⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 171-172.

⁶⁶⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 29-30; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 185-186; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 181-182; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 116-117.

⁶⁶⁸ Nisâ 4/43; Mâide 5/6.

⁶⁶⁹ Al-i İmran 3/191.

⁶⁷⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 35.

imkansız hale gelir ve hüküm geçerliliğini yitirir. Dolayısıyla Kuran'ın okunması için ileri sürülen şartlar, aslında okunmasına değil, okunmamasına hizmet etmektedir.⁶⁷¹ Kaldı ki fıkıh bilginlerinin ortaya koyduğu yorum ve referans aldıkları âyet ve hadislerle bakacak olduğumuzda hem fikir olmadıkları da görülecektir. Bu meyanda Atay, her iki türden görüş sahiplerinin delillerini ele alıp incelemişse de biz burada muhalif görüşlere yönelik değerlendirmelerine dair birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

Kur'ân'ı okumak için abdesti şart koşanlar genellikle Vâkıa Sûresi'nin 79. ayetinde geçen "mutaahharûn (arındırılmış)" lafzını⁶⁷² delil almış ve bu ibareden maksadın abdest almak olduğunu iddia etmişlerdir.⁶⁷³ Atay ise bu ayetin bu meseleye delil olamayacağını hem tefsir ilmi, hem de fıkıh usulü kaideleri üzerinden izah etmeye çalışmaktadır. Atay'a göre bu ayetin nüzul sebebi, putperest Arapların Kur'ân'ı cin ve şeytanın Hz. Muhammed'e getirdiği şeklindeki iddialarına cevap niteliğindedir. Burada arındırılmışlar lafzı, melekler için kullanılmıştır. İlk dönem müfessirlerinin çoğunluğu bu görüştedir. Sonra ona göre, önceki ayette geçen 'fi kitabi meknûn' (saklı, gizli kitap) ibaresinin elimizde mevcut olan, hiç kimseden saklı ve gizli olmayan Kur'ân olarak anlaşılması, tamamen vakıada görüleni inkâr, saçma bir anlayıştır ve ayetin sözlük anlamına bile zıttır. Bu ayette zikredilen Kur'ân, Levh-i Mahfuz'da olan Kur'an'dır. Elimizde olan, ellerimizle yazdığımız Kur'ân değildir. Bunu kafir ve putperest de tutmaktadır. Kafirin Müslüman olması için tutmak, okumak, anlamak imkanı Kur'ân tarafından kendisine verilmişken, hem kafirin hem Müslümanın tutmasını haram kılmak akıl almaz bir yanıştır.⁶⁷⁴

Öte yandan, Vâkıa sûresi Mekke'de nazil olmuştur. Oysa, abdest ve gusül ayeti Mâide sûresinde yer alır ve Medine'de nazil olmuştur. Dolayısıyla Atay'a göre, Vâkıa sûresindeki mutaahharûn lafzından abdest almanın veya yıkanmanın şart olduğu anlamını çıkarmak ve bunun bir arınma olduğunu iddia etmek tarihi hakikate de aykırıdır. Böyle bir iddiayı ileri sürmek için, Vâkıa sûresinin nüzulünden sonra Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'ân'ı abdest aldıktan sonra tuttuklarını tespit etmek şarttır.⁶⁷⁵

⁶⁷¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 57; Atay, "Hadislere Göre Kuran Okuma", 14.

⁶⁷² لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ "Ona ancak arındırılmış olanlar dokunur." (Vâkıa, 56/79.)

⁶⁷³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 54-55.

⁶⁷⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 33-34; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 54-55; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 198,205-206.

⁶⁷⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 207.

Fıkıh usulü açısından baktığımızda ise bu ayeti delil alanlar, Atay’a göre hata etmişlerdir. Şöyle ki ayetteki ‘lâ yemessu’ ifadesi haber ve inşa sigası olarak iki farklı şekilde anlaşılabilir. Atay’a göre buradaki siga haber olarak kabul edilirse, ayetin anlamı ‘dokunamaz’ olur ve haberin her zaman doğru olabilmesi için abdestsiz kimsenin ona dokunmaması şarttır. Ancak abdestsiz kimsenin elimizdeki Kur’ân’a dokunmasını engellemeye imkân yoktur. Dokunursa ayette söylenen yalan olacağı için ayetteki Kur’an’dan maksadın, elimizdeki Kur’ân değil, Allah katında ve Levh-i Mahfuz’daki Kur’ân olduğu kabul edilmelidir. İnşa sigasıyla anlaşılacak olunduğunda ise âyet, ‘dokunmasınlar’ anlamına gelecek ve abdestsiz dokunulması Kur’ân açısından mahzur oluşturmayacaktır. Atay’a göre Kur’ân için abdesti şart koşanlar, âyet-i kerimeyi inşa manasına almaya çalışmışlardır.⁶⁷⁶ Ancak Atay bu noktada büyük müfessirlerin çoğunluğuyla birlikte birinci görüşü tercih etmekte ve ilgili ayetin delil olma özelliğini yitirdiğini şu usül kaidesi ile ortaya koymaktadır:

“Herhangi bir âyet, hadis veya söz başka bir manaya daha geliyorsa ve diyelim ki iki manada anlaşılma ihtimali varsa, o âyet, hadis veya söz o iki manadan birine hasredilemez ve yalnız biri için delil sayılamaz. Bu âyet hakkında zıt iki fikir vardır. Birincisinde oradaki Kur’ân göktedir, yerde değildir; diğerlerindeyse oradaki Kur’an’dan maksat elimizdeki mushaftır, denmektedir. Her ne kadar yüzde doksan gökteki Kur’ân olup yerdeki Kur’ân olma ihtimali yüzde on da olsa, ihtimal olunca delil düşer.”⁶⁷⁷

Atay’a göre Tefsir ilmi ve usül kaideleri karşısında, bu gerçekliğin farkında olanlardan bazıları istisna yapmak zorunda kalmışlardır. Bunlardan bir kısmı dinen mükellef olmayan çocukların ve hayız gibi zorunluluk halindeki kadının Kur’ân’ı abdestsiz okuyabileceğini; bir kısmı Kur’ân’ın dua maksadıyla okunup Kur’ân kastıyla okunamayacağını; bir kısmı bir ayetten az olmak şartıyla okunabileceğini; bir kısmı ise muhdisin (abdestsiz kimse) Kur’ân’ı ancak dokunmadan, ezbere okuyabileceğini ifade etmiştir.⁶⁷⁸

Atay’a göre bunların hepsi, yanlış yaptıklarını fark eden kimselerin doğrusunu öğrenmek yerine, bu yanlışlarını tevil etme çabalarından ibarettir. Kur’ân’ın okunmasını şarta bağlayanlar; ileri sürdükleri şartların ağırlığını ve doğru olmadığını Kur’ân’ın okunmasını engellediklerini görmüşler, ama sözlerinden de açıkça vazgeçemedikleri için ek fetva ve sözlerle dolaylı yollardan da olsa Kur’ân’ın her şart ve durumda okunmasına cevaz

⁶⁷⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 200-203.

⁶⁷⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 184,203.

⁶⁷⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 34; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 174-176,187; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VII*, 61-62.

vermişlerdir.⁶⁷⁹ Zira onlar da bilmektedir ki, dinen mükellef olmayan çocuğun ve zaruret halindeki kadının Kur'ân'ı okumasındansa herkesin Kur'ân'ı okumasına imkân vermek daha faziletlidir. Yine bilirler ki her kitap, kelime kelime okunur ve Kur'ân ister dua isterse Kur'ân kastıyla okunsun manası değişmemektedir. Atay böylece, onların öne sürdükleri istisnaların da haklı bir tarafı olmadığını dile getirmektedir.

En nihayetinde Atay'a göre, abdestli olmalı ki Kur'ân'ın kudsiyetine riayet edilmiş olsun diyerek, meseleyi tazim ve hürmet açısından ele almanın yanlış olduğu görülmektedir. Çünkü ona göre tazim etmek, insanın kalbinde ve zihninde olan bir şeydir. Hürmet ve tazim kastını ileri sürerek Kur'ân'a abdestsiz dokunulamayacağını iddia edenler çelişkiye düşmektedir. Eğer Kur'ân'ı dua ve medih niyetiyle okumak ve tutmak caiz görülüyorsa, Kur'ân niyetiyle caiz görülmemesi yanlış ve hürmetsizlik olmuyor mu?⁶⁸⁰

Sonuç itibariyle Atay'a göre Kur'ân'ın abdestli-abdestsiz okunması meselesi, ilk devir meselelerinden biri olmayıp sonraki devirlerde alimler tarafından problem haline getirilmiş, sonrada saçma ve beceriksiz teviller yoluyla çözüm arayışına girilmiştir.⁶⁸¹ Hatta bazı alimler o kadar ileri gitmiştir ki, farkında olmadan bu tutumlarıyla Kur'ân-ı Kerim'i putlaştırmış ve onun maddi kısmına tapmaktan başka bir şey yapmamışlardır. Böylece Kur'ân'a en büyük hizmeti yaptıklarına inanmışlar, ama gerçekte onu ölümler için okunan, abdestsiz tuttuğu zaman çarpan bir kitap haline getirmişlerdir. Günümüzde namaz kılmayan, oruç tutmayan fakat Kur'ân'a abdestsiz dokunmayan çarpık zihniyetli nesillerin yetişmesine sebep olmuşlardır.⁶⁸² Halbuki Atay'a göre Kur'ân; abdestli, abdestsiz, cünüp, hayızlı, her hal ve durumda okunabilir. Kur'ân'ın okunmasını kesin dini bir hüküm ve delile dayanmadan haram saymak, Kur'ân'ı yasaklamaktan başka bir şey değildir. Bu durumda Kur'ân'ı okumak için ileri sürülen tüm şartlar boşunadır, saçmadır, yanlıştır, Kur'ân ve hadisten bir tutanağı yoktur, Kur'ân'ın felsefesine, gayesine aykırıdır. Kur'ân okumayı ihmal, Müslümanlığı ihmaldir. Kur'ân'ı okumanın önünde hiçbir fiziki şart yokken, onu anlamanın tek önemli şartı vardır. O da peşin fikirli, ön yargılı olmadan, hiçbir mezhebin ve görüşün tesirinde kalmadan Kur'ân'ı anlamaya çalışmaktır. İşte

⁶⁷⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 33-34; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 62.

⁶⁸⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 185-186; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 58.

⁶⁸¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 177-178.

⁶⁸² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 188-192; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 77-78,116.

Atay'a göre, Kur'an'ın kağıdına önem verenler ile manasına önem verenler arasındaki fark budur.⁶⁸³

2.1.5. Hayızlı Kadının İbadeti

Bir önceki başlıkta abdestin bağlamını yeniden ele alan Atay, burada ise kısmen bunun devamı sayılabilecek Kur'an ve sünnet tarafından hayızlı kadına ibadetlerinde tanınan kolaylığın fakihlerce nasıl zorlaştırıldığına ilişkin tespit ve tahlillerde bulunmaktadır. Atay'ın buradaki iddiası şudur: Kur'an'da dini uygulamaların yerine getirilmesinde genel bir kolaylık sağlandığı gibi kadınlara, özel durumları gereği ikinci derece bir kolaylık daha sağlanmıştır. Ancak bu kolaylık, aralarında mezhep kurucuları da olmak üzere ünlü fakihler tarafından kadının aleyhine işletilmiş;⁶⁸⁴ kadın yalnız toplum içerisinde değil, dini pratikler karşısında da ikinci sınıf Müslüman pozisyonuna sokulmuştur. Atay'a göre, bunun örnekliğine dair ne Kur'an'da ne de Hz. Peygamber'in söz ve yaşantısında delil bulmak mümkünken, fıkıh geleneğinde uydurma hadis ve aşırı tevillerle delil arayışına girilmiştir.

Atay'a göre namaz, oruç, hac ve Kur'an'ın okunması gibi ibadetlerde kadının hayız halinin özür sayılması noktasında ihtilaf yokken, bu özrün kadınları ibadetten alıkoyup-koymaması noktasında ihtilaf vardır. Her ne kadar Din İşleri Yüksek Kurulu fetvası,⁶⁸⁵ alimlerin tüm bu meselelerde görüş birliği içerisinde olduğunu bildirmişse de Atay'ın referans aldığı kaynaklarda tam bir ittifakın olmadığını, ama çoğunluğunun kadınların aleyhine görüş belirttiğini söylemek mümkündür.⁶⁸⁶

Atay'a göre kadının özür halinin onun ibadetlerden alıkonulmasını gerektirmesi, zamanın sağlık ve temizlik imkanlarına göre değerlendirilip hükme bağlanmalıdır. Atay, Asr-ı saâdet dönemindeki şartlar gereği kadına sunulan kolaylığın meşrutiyetini ve daim olduğunu savunmakla birlikte, günümüz imkanları karşısında bu kolaylığın terkedilerek kadının her türlü ibadetini yerine getirebileceğini belirterek geleneksel fıkhi kabullerden ayrılmaktadır. Ona göre ruhsatın azimet haline sokulması için herhangi bir şeri delil yoktur. Bu, sırf maddi temizlik imkanları ve kadının psikolojik durumuyla alakalıdır. Bu

⁶⁸³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 35; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 172-173, 211-212.

⁶⁸⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 201-202.

⁶⁸⁵ <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/105/kadinlarin-hayiz-veya-nifas-hallerinde-yapamayacaklari-seyler-nelerdir> Erişim tarihi, 09.06.2023.

⁶⁸⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 186-192.

sebeple ruhsata uyup uymama insiyatifi kadının elinde olmalıdır.⁶⁸⁷ Oysa Atay’a göre, fıkıh geleneğinde kadına tercih hakkı tanınmamış aksine tek tip düzenlemeyle kadınlar bu ibadetlerden belli bir süre men edilmiştir. Halbuki ona göre bir dini hükmü zamanında yerine getirmek, başka zamanda onu yapmaktan daha kolaydır. Çünkü onu yapana kadar her zaman borç altında kalmanın şuuru, insanı rencide eder ve üzer. Zira insanın her zaman hür olması için borç altında bulunmaması gerekir. Bu hem maddi hem de manevi borçta böyledir. Dolayısıyla hayızlı kadınlara ait fıkıh hükümlerini, yeniden gözden geçirmek gerekmektedir.⁶⁸⁸

Bu minvalde o, özellikle hayızlı kadının Kabe’yi tavaf etmekten alıkonulmasını, diğer ibadetlerden alıkonulmasından daha çok eleştirmektedir. Zira ona göre bu konuda kadın aleyhine ne bir âyet ne de sağlam bir hadis vardır; ama fakihler, uydurma hadislerle Kur’ân’a ilave yaparak kadına bu yasağı getirmişlerdir. Şöyle ki Atay’a göre Kur’ân-ı Kerim’de “*Eski evi (Kâbe) tavaf etsinler*”⁶⁸⁹ emri, mutlak olup emrin kolayca yerine getirilmesi için abdest gibi bir ön kayıt zikredilmemiştir. Fakihler ise; Hz. Peygamber’in hacda hayız olan Hz. Aişe’ye: “*Tavafin dışındakileri yap, tavaf yapma. Çünkü o, namazdır*”⁶⁹⁰ şeklindeki ahad ve mevzû bir hadislerle, tavafı namaza kıyas etmişler ve tahareti şart koşmuşlardır. Bu suretle, hadis ile Kur’ân’a ilave yapılmaz şeklindeki fıkıh usulü kaidesine de muhalif davranmışlardır.⁶⁹¹

Halbuki Atay namaz için geçerli olan abdestin tavaf için de şart koşulmasının yanlış olduğunu, İbn Teymiye’ye referansla şöyle ortaya koymaktadır:

“Şüphesiz, tavaf bazı yönlerden namaza benzese de asla taharet şartı olan bir namaz türü değildir. Tavafta konuşulur, gülünür ve kahrkaha atılır. Hz. Peygamber’den, sahabeden, tâbiinden ve diğer alimlerden ulaşan bilgiler namaz ile tavaf arasındaki anlam ve isim farkını o kadar açık ve kesin ortaya koyuyor ki, hiçbir surette tavaf namaz türü sayılmaz. Kaldı ki hayızlı, ömründe bir defa farz olan tavafı yapmak üzere uzun bir yolculuğa katlandı. İnsanların zorla ve canı çıkasıya ulaştıkları bir yere gitti. Hayız zamanında kılmadığı namaza olan ihtiyacı ile bu tavafa olan ihtiyacı arasındaki fark nerede? Hayızlı ihtiyacıdan dolayı Kur’ân okumaktan menedilmezken, tavafa olan ihtiyacı daha büyük olduğu halde nasıl menedilebilir?”⁶⁹²

Velhasıl-ı kelâm Atay’a göre, Kur’ân’a gidildiğinde hayız hali yalnız cinsi münasebete engeldir. O da kadına eziyet, acı ve sızı vermeyi önlemek içindir. Bunun dışında hiçbir

⁶⁸⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 27-30; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 180-183.

⁶⁸⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 28.

⁶⁸⁹ Hac, 22/29.

⁶⁹⁰ Buhâri, Hayız, 1, 7.

⁶⁹¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 186-200.

⁶⁹² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 194-195.; krş., İbn Teymiye, *Mecmuul-Fetva*, 21/274.

iş, davranış, ibadette hayızın haram olması mümkün değildir. Küçük abdest hükmünden başka bir hükme tabi olmaz. O halde hayızlı kadın, Kur'ân okuyabilir, namaz kılabilir, oruç tutabilir, tavaf yapabilir, Kur'ân'ı tutabilir ve mescide girebilir.⁶⁹³

2.1.6. Kadınların Başörtüsü

İnsanın fitri, tabii, örfi veya dini bir gerekçeyle vücudunun belli yerlerini örtmesi anlamına gelen tesettür emri, Kur'ân'ı Kerim'de muhtelif ayetlerde⁶⁹⁴ geçmekte olup bunlar arasında doğrudan başın örtülmesini konu edinen âyet ise Nûr sûresi 31. ayettir: *“Mü'min kadınlara söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar, görünen kısımlar müstesna zinetlerini göstermesinler. Baş örtülerini ta yakalarının üzerine salsınlar...”* Atay; ayette geçen başörtüsü ifadesinden hareketle, fakihlerin kadınların başlarını örtmelerini dinin bir gereği ve ibadetlerin temel şartı olarak göstermelerini kabul etmez, ayetin genel bir tesettürden bahsettiğini, saç açıklığının haram kabul edilebilmesi için bunu nehyedici ayrı bir nassın gerektiğini ifade eder.⁶⁹⁵

Ona göre ayette her ne kadar başörtüsü ifade ediliyorsa da amaç başın örtülmesi değil, göğsün örtülmesidir. Ayetin devamında kadınların zinetlerinden bahsediliyor. Bu da gösteriyor ki ayetin asıl mesajı, kadının cazibesini nezihleştirerek iffetini koruma altına almaktır. Kur'ân bunu en kolay şekilde yapabilmek adına, halihazırda Arap kadınında olan başörtüyü kullanmaktadır. Ona göre bu aynı zamanda İslam'ın kolaylık felsefesiyle de ilgilidir. Zira âyet sadece göğüslerini örtünler deseydi, başörtüsünden başka bir şeyle örtme gerekliliği ortaya çıkacaktı ve böylece sıkıntıya düşeceklerdi. Dolayısıyla ayetin iniş ve geliş amacı göğüsleri örtmektir. Âyet, başörtüsünü dolaylı olarak zikretmiştir. Bu durumda *“Başörtülerini göğüslerine salsınlar”* ibaresi, başı örtmeye emir olmaz ve bu anlamı vermez. Çünkü zikretmek ayrı şeydir, buyruk ayrı şeydir.⁶⁹⁶

Şu da var ki, Atay'ın ilgili ayete ilişkin bu yorumunun altında modern saiklerin etkisinin olup olmadığı da düşündürücüdür. Zira doğrudan başın örtülmesi hakkında olmasa da Kur'ân'da tesettürün genel görünümü hakkındaki ılımlı görüşleri⁶⁹⁷ ve Yunus Apaydın'ın, *“modern zamanlara kadar kadının başını örtmesinin dinin bir emri olduğunda herhangi*

⁶⁹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 182,203.

⁶⁹⁴ Ahzâb 33/35,59; A'raf 7/26,31-32; Nahl 16/5,81; Nûr 24/30-31,60.

⁶⁹⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 64.

⁶⁹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 60-61,70-71.

⁶⁹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 70-72.

bir tereddütün olmadığını ancak 19. yy.'dan itibaren kadının örtünmesinin İslam toplumlarında dinin doğasından ve kaynaklarından hareketle değil, sosyal, siyasal ve ideolojik sebeplerle gündeme getirildiğini” ifade etmesi⁶⁹⁸ bu tespitimize gerekçe olarak gösterilebilir.

Sözün özü Atay’a göre Müslüman bir kadının başını örtmesi Kur’ân’a göre farz veya haram değildir, caizdir. Başörtüsü göğsü örtmeye hizmet ettiği için zikredilmiştir, amaç göğsün örtülmesidir. Bu durumda başın örtülmesi hiçbir ibadetin şartı olmadığı için kadınların başı açık şekilde Kur’ân okumaları ve namaz kılmaları da caizdir.⁶⁹⁹

2.1.7. Aile Hukuku

Atay’a göre, İslam fıkhnın eleştirilmesi ve aynı zamanda değiştirilmesi gereken bir yönü de fukahânın aile hukukuyla ilgili söz (içtihad) ve uygulamalarıdır. Öyle ki ona göre bu ümmete, fakihler tarafından verilen zarar başka kimse tarafından verilmemiştir. Atay buna en bariz örneği olarak, fıkıhtaki talak (boşanma) bahsini delil göstermektedir. Zira ona göre fakihler; talakla ilgili ayetleri fıkha almamış ve onlara hukuki bir form vermemiştir, onları ahlakın konusuna bırakarak ihmal etmişlerdir. Bunun yerine Kur’ân’a aykırı içtihat ve uygulamalarla aile kurumunu temelden sarsmışlardır.⁷⁰⁰ Halbuki talak bahsi fakihler tarafından yalnız Kur’ân ayetleri⁷⁰¹ eşliğinde düzenlenseydi, bugün Türkiye’de dahil İslam toplumlarında bir ailenin şerefi bu denli ayaklar altına alınmamış olacaktı.⁷⁰² Çünkü ona göre, Kur’ân’ın bu konuda mesajı nettir ve Kur’ân’ın ortaya koyduğu çözüm, fukahânın aksine, karı-kocanın birbirlerine karşı hak ve sorumluluklarına uygun olduğu gibi, tarafgir de değildir.⁷⁰³

Atay, Kur’ân’ı Kerim’e göre boşanmanın yegâne şartının geçimsizlik olduğunu belirtir. Bu geçimsizlik veya anlaşmazlık ister erkek tarafından ister kadın tarafından kaynaklansın bir önemi yoktur, ama geçimsizlik vuku bulmadıkça boşanma sebebi

⁶⁹⁸ H.Yunus Apaydın, “Tesettür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/540vd.

⁶⁹⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 52; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 61,76; Atay, “Dinde Reform”, 22.

⁷⁰⁰ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 20,24-25; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 145; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 60-61.

⁷⁰¹ Bkz.: Bakara 2/225-228, 236-237; Nisâ 4/19-20,35; Ahzâb 33/49; Talâk 65/1-7.

⁷⁰² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 50.

⁷⁰³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 145.

oluşmayacağı için boşanma gerçekleşmeyecektir. Sebebi ne olursa olsun, geçimsizlik ortaya çıkınca boşanmaya şu şartla gidilir:⁷⁰⁴

1. Her iki taraf karı-kocanın razı olacakları birer hakem tayin ederler. Bunlar uyuşmazlığı gidermeye çalışır. Ortaya çıkan geçimsizlik böylece çözülür.
2. Eğer uyuşma sağlanamazsa ve geçimsizlik giderilemezse durum kadıya intikal eder ve iki şahidin huzurunda boşanmaya karar verilir.

Atay'a göre Kur'an'ın getirdiği boşanma sebebi ve yöntemi bu kadar açıktır. Öte yandan Kur'an aynı karı-kocaya ayrı ayrı zamanlarda iki defa boşanma ve üç defa evlenme hakkı tanımıştır. Ancak Hz. Ömer ile birlikte, fıkıh geleneğinde hâlâ etkisini sürdüren Kur'an'a aykırı bir içtihad ileri sürülmüştür. Hz. Ömer, halifeliği sırasında karısından intikam almak amacıyla bir anda üç talak verenleri cezalandırmak ve bu yanlış ortadan kaldırmak için, bunun Kur'an'a aykırı olmasına rağmen geçerlilik kazanmasını sağlamıştır. Böylece bir anda üç talak vererek boşanma adet haline gelmiş ve fıkıh kitapları da bununla dolup taşmıştır. Bu uygulamanın zamanında ne derece başarılı olduğunu bilemediğini ifade eden Atay; günümüzde ise birçok aile faciasına sebep olduğunu, 'hülle' denilen meşum adedin ortaya çıkmasına yol açtığını belirtmektedir.⁷⁰⁵

İslam fıkhındaki bu uygulamanın, yani üç talak ile boşanmanın, Kur'an'a aykırı oluşuna gelince, Atay'ın burada birkaç tespiti vardır. Öncelikle, ona göre evlilik müessesesi adı bir şirket ortaklığı olmadığı için kadın-erkek boşanmayı geçimsizlik vuku bulduğu takdirde isteyebilir. Oysa, fukahâya göre kadının boşanma yetkisi muhâlaa/hul bahsinde oldukça zorlaştırılmıştır. İkincisi, evlilik akdi düzenlenirken kadının rızasının alınması cumhur ulemâya göre şart koşulmuşken, nikahın feshi anında kadına söz hakkı verilmemesi fıkıhın toplumdaki erkek egemenliğinden etkilendiğini göstermektedir. Son olarak boşanmanın kadı huzurunda ve iki şahitle olabileceği ayetle sabitken, ayetin açık hükmü yorumlanmış ve iki şahit hükmü kaldırılmıştır. Bu, anormal şekilde kocanın bile sonuç olarak arzu etmediği boşanmalara ve birtakım hilelere sebep olmuştur.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 20-21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 145-146; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 60-61.

⁷⁰⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 22-23; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 58-59; Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 16.

⁷⁰⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 24; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 149-151; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 60-61; Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 16.

Sonuç itibariyle eğer bugün bu sorunun çözülmesi isteniyorsa Atay'a göre yapılması gereken ilk iş, Hz. Ömer'in içtihadından vazgeçip yalnız Kur'an'ın ilgili ayetlerini referans almak suretiyle yeni bir düzenlemeye gitmek olmalıdır. Zira ona göre, Kur'an'ın boşanma hususunda belirlediği yol ve yönetime uymayan fıkıhın tüm hüküm ve içtihatları yanlıştır.⁷⁰⁷

2.1.8. Kur'an'da Ukûbat

Kur'an'da, birtakım suçlar için bazı cezaların öngörüldüğünü görmekteyiz.⁷⁰⁸ Genel anlamda zaruret-i hamse denilen insanın beş temel hakkını (can, mal, din, ırz, akıl) korumak için zikredilen bu cezalar bazı illetlere dayandırılmıştır. Suç ve ceza arasındaki bu bağlantılar ise İslam hukukunun müstakil bir konusu olan, şarî tarafından belirlenen ve uygulaması yetkililerin takdirine bırakılan cezalar anlamına gelen Ukûbat başlığı altında ele alınmaktadır.

Bu meyanda Kur'an'ın genel felsefesini göz önünde bulundurarak Kur'an'daki cezalar üzerinde kapsamlı ve derinlemesine inceleme yapmak gerektiğine inanan Atay, bu incelemeleri sonucunda birtakım genel ilkelere ulaşmıştır. Bu ilkeler, Kur'an'ın ceza hukuku hakkında Atay'ın yaklaşımını özetler nitelikte olduğundan birkaç tikel hususun dışına çıkılmayacaktır. Bu ilkeler şöyledir:

1. Atay'a göre Kur'an'daki her türlü suçun cezası için tek yetkili kurum devlettir. İdari ve siyasi mekanizma dışında ferde ceza vermesi fitneye sebep olur. Kur'an, fertler arasında fitneye, karışıklığa izin vermez.⁷⁰⁹
2. Ceza, suç veya günah işlemeyi önlemek içindir. Cezanın bir amacı vardır, o da terbiye etmektir. Ancak Kur'an'daki had cezaları kişileri dinden soğutmaya sebep olarsa uygulanmamalıdır, askıya alınmalıdır. Bu hem Hz. Peygamber'in hem de sahabenin uygulamasına uygundur.⁷¹⁰
3. İslam dininde, Kur'an'da suçlara ve günahlara verilen cezalar, ferde hakkı saklı kalmak şartıyla, dini olmayıp idari ve siyasidir. Yani bu cezalarla kişi dini bakımdan

⁷⁰⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 50; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 59; Onat, "Atay'la Bir Mülakat", 16.

⁷⁰⁸ Bkz.: Bakara 2/66,85,191,196,211; Âl-i İmran 3/87; Nisâ 4/15-16,25,93,123,157; Mâide 5/33-34,38-39,60,95,98; En'âm 6/138-139,146,160; A'râf 7/40-41,111,147,152,180; Tevbe 9/26,82,95; Yunus 10/13,52.

⁷⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*.

⁷¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*.

sorumluluktan kurtulmuş değildir. Bu, ancak tövbe ile olur. Burada şahsi suç ile toplumsal suç arasında fark vardır. Şahsi suç Allah'a karşı işlenmiştir, onun cezasını Allah verir. Örneğin içki içmek gibi. Bir de sarhoşken araba kullanmak vardır ki bu toplumu ilgilendirir ve bunun cezasını devlet keser. Kur'ân bu cezaları toplumun nizamını korumak için zikreder.⁷¹¹

4. Kur'ân'daki cezalar, olmazsa olmaz kaidesine göredir. Bu şu demektir: Bir suçun önlenbilmesi, ancak böyle bir cezayla mümkünse o zaman o ceza verilir. Bunun takdiri ve uygulaması hâkime aittir. Atay'a göre dinin bu felsefesini ve hikmetini bilmeyen birtakım bilgiçler, kendilerini dinin koruyucusu sanarak, bu cezaların uygulanmasını dini hüküm sayar ve yapılmadığı zaman günah işlendiğine inanırlar, ortaya fitne çıkarırlar.⁷¹²

5. Fertler de toplumun düzeninden sorumludur. Ancak onların sorumluluğu devlet gibi yaptırım sorumluluğu değil vicdani ve ahlaki bir sorumluluktur. Bunun başında, toplumun düzeni için devlete yardımcı olmak ve devletten talepte bulunmak gelir.⁷¹³

Şimdi, örnek olarak hırsızlık ve zina suçunu ele alalım. Hırsızlıkla ilgili ayette şöyle buyruluyor: *“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına bir karşılık ve Allah tarafından caydırıcı bir ceza olarak sağ ellerini bilekten kesin”*⁷¹⁴Burada Atay, ayette geçen el kesme lafzının sözlük anlamının değil, gayesinin öne alınması gerektiğini ifade eder. Ona göre el kesmek ayete aykırıdır. “El kesmek” Kur'ân ne dedide kalanların sözlük anlayışıdır. Kur'ân'ın amacı değildir. Kur'ân'ın amacı hırsızlığı önlemektir. Bu sebeple hemen sonrasında gelen ayette Cenâb-ı Hak, *“Bu zulümden (hırsızlıktan) sonra hemen tövbe ederse ve düzeltirse, Allah onun tövbesini kabul eder.”*⁷¹⁵ buyurmaktadır. Bu da göstermektedir ki, fiziki ceza olan el kesmeden sonra tövbe etmenin bir anlamı kalmaz. O halde Atay'a göre hırsızlıktan men etmenin yolu, elin kesilip atılması değil, caydırıcı bir ceza olarak suçlunun tazir edilmesidir.⁷¹⁶ Ancak yapılan tüm engellemelere, uyarılara

⁷¹¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 40-41; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 215.

⁷¹² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 41-42; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 215.

⁷¹³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 216.

⁷¹⁴ Mâide 5/38.

⁷¹⁵ Mâide 5/39.

⁷¹⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 67; Atay, *Ben*, 237; Atay, “Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 16-18.

rağmen hırsızın hırsızlık yapmaya devam etmesi neticesinde artık Kur'ân'ın son çare olarak belirlediği el kesme cezasına başvurabilir.⁷¹⁷

Kişinin hırsızlık suçuyla suçlanmasına hükmetmenin de birtakım ön şartları olduğunu ifade eden Atay bunları şöyle sıralamaktadır:

1. Kişi mükellef, akıl-baliğ olmalıdır.
2. Hırsızlığı kasten, haram olduğunu bilerek işlemelidir.
3. Hırsızlığa mecbur veya zorlanmış olmamalıdır.
4. Hırsız ile malı çalınan arasında akrabalık bağı olmamalıdır.
5. Çalınan mal, elin kesilmesini gerektirecek değerde olmalıdır.⁷¹⁸

Zina suçuna gelince Kur'ân'da tek bir yerde şöyle geçmektedir: *“Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini konusunda ikisine de acımayın. Onların cezasına inananlardan bir bölük de tanık olsun.”*⁷¹⁹ Atay bu ayetten hareketle; zina eden kadın ve erkeğin, evli veya bekar olsun, aynı cezaya çarptırılması gerektiğini, zira günahdaki eşitliğin cezada da eşitliği doğuracağını ifade etmektedir.⁷²⁰

Atay'a göre bu ceza, ayetteki şekliyle yüz değnek olup Tevrat'ta geçen şekliyle taşla öldürme (recm) Kur'ân'da yoktur. Bu bağlamda hadislerde geçen taşla öldürme şeklindeki kayıtlar, Tevrat'tan uyarlanmıştır, Kur'ân'a ters düşmektedir.⁷²¹ Şöyle ki Nisa Sûresi 25. ayette, *“Cariyeler evlendikleri zaman bir fuhuş işlerlerse, hür kadınların cezasının yarısı onlara uygulanır”* buyrulmaktadır. Buna göre eğer evli kadın zinasının cezası ölüm, recm olsaydı, ölüm bölünemeyeceğine göre cariyenin cezası da ölüm olmalıydı. Bu âyet açık ve kesin olarak gösteriyor ki, zinada recm yoktur, sadece değnek cezası vardır.⁷²²

Sonuç olarak Atay'a göre denilebilir ki, Kur'ân'daki toplumsal düzenleme ve cezalar tek bir zaman ve tek bir millet için değildir. Toplumsal değişimler ve ilerlemeler karşısında

⁷¹⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 147,220.

⁷¹⁸ Atay, “Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, 6-7; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 220.

⁷¹⁹ Nûr 24/2.

⁷²⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 125-127.

⁷²¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 128,134-138; Atay, *Ben*, 238; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 128.

⁷²² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 139.

onlar da yeni duruma uyarlanmalıdır. Ancak Müslümanlar bunlara değişmez bir form verip dondurmuşlardır. Kur'ân'ın terbiye etmeye, ıslah etmeye yönelik ceza anlayışını, tahrip etmeye, yok etmeye hasretmişlerdir. Atay'a göre dini kültür seviyesi düşük bu kimseler tarafından yapılan yanlış uygulamalar, Kur'ân'daki cezaları problem haline getirmişse de yeni ve gerçek ilim adamları sayesinde bu gibi problemlerin çözülme ve ortadan kalkma imkânı vardır.⁷²³

2.1.9. İçtihad

Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki cehd kökünden türeyen içtihad “bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücünü harcamak” demektir. Terim anlamı itibariyle İslam hukuk felsefesinde birçok farklı tanımlama olmakla beraber bunların ortak noktasını, “fakihlerin herhangi bir şeri hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcaması” fikri teşkil eder.⁷²⁴ Atay ise yukarıdaki tanımda yer alan “şer’î hüküm” ve “zannî bilgi” kaydını atarak içtihadı, herhangi bir olay ve sorun karşısında Kur'ân ve hadis ışığı altında ileri sürülen fikir şeklinde tarif etmekle daha geniş bir anlam çerçevesine yerleştirmektedir.⁷²⁵

Atay'a göre içtihadın iki kaynağı vardır: Akıl ve Kur'ân. Hadis ise ona göre Kur'ân'ın içinde yer alan güdümlü bir kaynaktır ve hadisi anlayan, ona değer biçen akıl olduğu için ayrıca kaynaklığından söz etmeye gerek yoktur. O, Kur'ân'ı zikretmekle hadisi de zikretmiş olmaktadır.⁷²⁶ Atay'ın bu düşüncesinden anlaşılacağı üzere, içtihadî bir faaliyette bulunurken hadisler doğrudan değil, dolaylı veya farklı bir deyimle sözde kaynak konumuna indirgenmektedir.⁷²⁷

Atay'ın bu düşüncesinde, onun içtihadî hürriyeti savunma psikolojisinin de etkili olduğu söylenilebilir. Nitekim bu konuda ilk müçtehitleri örnek göstererek, düşünce hürriyetini ve içtihadî çabaların çokluğunu kaynak azlığıyla ilişkilendirmektedir. Ona göre ilk müçtehitlerin geniş ufuklu ve hür düşünce sahibi olmalarının en önemli sebebi, ellerinde

⁷²³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 221-222; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 138; Atay, Ben, 171; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 245.

⁷²⁴ H. Yunus Apaydın, “İçtihat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 21/432.

⁷²⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 156.

⁷²⁶ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 282.

⁷²⁷ Detaylı bilgi için ‘Sünnet’ başlığına bakınız.

Kur'ân ve birkaç hadisten başka bir kültür birikimleri ve yönlendirici fikir öncülerinin olmamasıdır. Kendilerinden önce karşılaştıkları bir din kültürü gelenekleri de yoktu.⁷²⁸ Bu demektir ki Atay'a göre dini-kültürel mirası paranteze almadan yapılacak içtihatlar, bir yönüyle geçmişe bağımlı kalırken, diğer yönden yaşanan zamanın gerçekliğine uymayacaktır.

Atay'a göre asıl içtihat, herhangi bir sorun veya durum karşısında Kur'ân'ın değişmez ana ilkeleri ve evrensel ruhunu dikkate alarak, Kur'ân'ı gayesine göre anlamaya çalışmaktır. İslam dininin Hz. Peygamber'den bugüne değişen zaman ve şartlara kucak açması, uyum sağlaması ve evrenselliğini sürdürebilmesi böyle bir anlayışla mümkündür. Burada önemli olan husus, zaman ve durumların değişmesine göre bu evrensel anlayışın da değişebilir olmasıdır. Ancak bu tür bir anlayış içtihat sayılabilir.⁷²⁹

Bu son kısım bizlere göstermektedir ki Atay'ın içtihat anlayışı, özellikle akla tanıdığı yetki ve açtığı alanla hemen her konuda olduğu gibi, yenilikçi/reformist kimliğinin izlerini taşımaktadır. Zira kendisi bu meyanda vahyin açıkça düzenleyip ortaya koyduğu verili durumlarda dâhi akla iş yapma yetkisi sunmaktadır. Hatta bu sebeple Mecelle'nin on dördüncü kaidesi olan 'Mevrid-i nassda içtihada mesağ yoktur' hükmünü doğru bulmaz.⁷³⁰

Atay'ın bahsettiği içtihadî anlayışta temel yöntem, eski fakih ve müçtehitlerin usul ve ilkelerini yeniden gözden geçirerek onlara bağımlı kalmayacak şekilde hareket etmeye ve düşünmeye özen göstermektir.⁷³¹ Bu anlamda yeni usul ve ilkeler ortaya koymanın zorunluluğunu dile getiren Atay, bunları şöyle sıralamaktadır:

1. Atay için İslam'ın zamana uygulanışı demek olan içtihadın kapısı, üzerine hüküm verilecek durum veya uygulamayı şeri kaynaklardan hareketle çözümleyebilecek akli melekeye ve iyi niyet, dürüstlük, adalet gibi ahlaki erdemlere sahip herkese açıktır.⁷³²

⁷²⁸ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 15,288-289.

⁷²⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 157.

⁷³⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 158,226; Oysa üzerine içtihat edilecek mesele (müçtehedün fih) hakkında sübutu ve delaleti kat'i bir şer'i hüküm olmamalıdır. İşte Mecelle'nin söz konusu kaidesi bunu bildirmektedir. Bkz.: Apaydın, "İçtihat", 437.

⁷³¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 160.

⁷³² Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 51,276-277,290; krş., Apaydın, "İçtihat", 21/437-439.

2. Müçtehidin ortaya koyduğu fikir, kendisinden başkasını uymaya zorlayıcı olmadığı gibi, başka bir içtihadı da bozamaz ve önleyemez. Dolayısıyla içtihat kapısı daima açıktır. Bu böyle kabul edildiğinde, içtihadı yasak eden ancak kendine göre yasaklamış olur. İctihadı caiz gören de kendine göre hüküm vermiş olur.⁷³³

3. Meseleyi uzunca incelemeye gitmek hayatı durdurur. Bazen bir hükmü ortaya koymak için derinliğine gitmeye ve aynı konudaki bütün kaynakları incelemeye ihtiyaç vardır. Bu, duruma göre değişir. Dolayısıyla bir duruma göre yapılan içtihat, başka bir duruma tatbik edilemez. Çünkü durum değişmiş olduğu gibi, kaynaklar ve bilgi artmış olabilir. Ancak yeni içtihadın öncekine zıt olması gerekmediği halde ilmi olan husus, önceki içtihat yokmuşçasına tahlile ve hükme gidilmesidir.⁷³⁴

4. Müçtehit, bir konuda hükme varmadan önce üç sorunun cevabını aramalıdır: Durum nedir?, Akıl niçin ve ne diyor?, Kur'ân ne demek istiyor?. Aklın ve vahyin iç içe geçtiği bu sorgulamada aklın belirleyiciliği esas olmakla birlikte, Atay'a göre ancak bu üç işlemten sonra verilen hüküm İslam'a uygun olabilecektir.⁷³⁵

Atay'ın içtihat yanlısı bir düşünür olması ve içtihadı İslamî yenilenmenin önemli bir sacayağı⁷³⁶ olarak görmesinde, 19. yy. ile birlikte revaç bulan diğer İslamî yenilenme taraftarlarının (Abduh, R. Rıza, İkbâl vb.) etkisi olabileceği gibi, İslam düşünce geleneğinin etkisi de göz ardı edilmemelidir. Zira yıllardır bir arayış içinde olan⁷³⁷ ve taklide karşı hür düşünmeyi salık veren Atay'a göre İslam düşüncesi, h.3. asırla birlikte mezhepçilik hastalığına tutulmuştur.⁷³⁸ Şimdi bu hastalıktan kurtulmanın yolu, içtihat aleyhindeki tabuları yıkmak ve içtihadı özendirmekle mümkün olacaktır.

Atay'a göre İslam dünyasında içtihat hakkında üç temel görüş vardır. Birincisine göre hiç içtihat etme gereği yoktur. Çünkü fakihler tarafından tüm muhtemel sorunları çözebilecek

⁷³³ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 51-52.

⁷³⁴ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 32.

⁷³⁵ Atay, *Cehaletin Tahsili*, 151.

⁷³⁶ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 160.

⁷³⁷ Atay, *Ben*, 92.

⁷³⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 33; Atay, *Ben*, 108, 116; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 51-52, 272; Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı", 107; Apaydın, "İctihat", 21/443-444.

hükümler ortaya konulmuştur ve bize düşen onları anlayıp uygulamaktır. İkinci görüşe göre fakihlerin yaptıkları içtihat ve çıkardıkları hükümler geçerlidir, aynen uygulanır. Ama hakkında hüküm olmayan bir meseleye ilişkin yeni içtihatlar yapılabilir. İkincisi birincisine kıyasla biraz daha esnek olan bu iki görüş, içtihadı karşı var olan menfi tutumu gözler önüne sermektedir.⁷³⁹ İşte Atay tam olarak bu noktada, yukarıdaki bu iki görüşün ortaya koyulmasında etkili olan iki gerekçeden bahsetmekte ve bunların yanlış ve haksız olduğunu dile getirmektedir.

Atay'a göre içtihadı karşı çıkılmasının en büyük gerekçelerinden biri, toplumda dirlik ve düzeni sağlama endişesinden kaynaklanmaktadır. İctihat serbest olur da herkes içtihat ederse fikri ve dini anarşi doğacak ve fitne her yeri saracak sanılmaktadır. Bir diğer büyük gerekçe ise hem iftâ kurumunun önemini sağlama hem de siyasilerin işlerini daha kolay yürütmesi adına mezhepçiliğin veya mezhep önderlerinin toplumda yaygınlaştırılması arzusudur.⁷⁴⁰

Atay'a göre fikri ve dini anarşi doğacak diye içtihadın serbest bırakılmasından korkmaya gerek yoktur. Çünkü içtihat alimleri yetiştikçe ve ortaya çıktıkça müctehit olmayan ve söyleyeceği söz konusunda ihtisası olmayan cahil kimseler konuşamayacak ve içtihat da yapamayacaklardır. Kaldı ki içtihat sanıldığı gibi dinden çıkmak, dini yanıltmak veya dinde olmayan hükümler ortaya koymak değil, Kur'ân ve sünnete dönmektir. Böyle sananlar, içtihadın daha ilk kaidesinden haberdar olmayacak kadar cahil kimselerdir. Öte yandan iftâ kurumunu tesis ve önemini sağlamak için münferit çabaların önünü kesmek yerine meşhur alimlerden oluşan danışma meclisi (şûra) oluşturulursa ve siyasiler de işlerini bu meclisin aldığı karara göre (icmâ) yürütürse bu, dinin ve devletin lehine olacaktır. Nitekim Harun Reşid (ö.193/809) yarım bırakmış olsa da tarih de bunun ilk örneğini vermiştir. Atay'a göre günümüz din alimlerine düşen görev bunu tamamına erdirmektir.⁷⁴¹

Böylece Atay'a göre içtihat özelinde üçüncü görüşün önemi açığa çıkmaktadır. Üçüncü görüşe göre, fakihlerin ortaya koyduğu geçmiş içtihatların günümüzde değişen hayat şartları karşısında geçerliliklerinin sorgulanır hale gelişi ve çözüm bekleyen yeni sorunların varlığı nedeniyle eski hükümlerin aksi de olsa, her konuda içtihat yapılabilir.

⁷³⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 159.

⁷⁴⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 226; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 291 vd.

⁷⁴¹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 282-285, 292-293.

Çünkü içtihat özü itibariyle ilzam edici değildir.⁷⁴² Atay’a göre savunulması, takip edilmesi ve güncelleştirilmesi gereken düşünce tarzı (zihniyet) bu görüştür. Kendisi bunun örneklerini sunmak için çalıştığını söylerken; bizler ise onun gerçekleştirmek istediği şeyin, eski içtihatların Kur’ân ve sünnete uygunluğunu ortaya koymak ve değişen dünyada Kur’ân’ın değişime yön vermesini sağlamak olduğunu söyleyebiliriz. Bunu, içtihadın teşvik edilmesiyle mümkün gören Atay için içtihat, İslam’ın can damarıdır ve içtihadın yasaklanması suretiyle İslam’ın can damarı kurumuştur. Bugün Müslümanları ağır bakım servisinden çıkarabilmek için, onlara içtihat serumunu takmak lazımdır.⁷⁴³

2.1.10. İslam Fıkında Yeniliğe Duyulan İhtiyaç

Hz. Peygamber ile temelleri atılan ve tarihsel süreçte İslam dünyasındaki ilmi ve siyasi kırılmaların sonucu olarak zikzaklı bir görünüm arz eden ve özellikle h.3. asırdan sonra kör taklidin eseri olarak donuk bir halde günümüze ulaşan fıkıh ilminin konumu ve işlevi, çağın gerçekleri ve öngörülemeyen değişiklikler karşısında sorgulanır hale gelmiştir.⁷⁴⁴

Bir fakih edasıyla değil, ama fıkıh ve usûl-ü fıkha dair yeterli malumatıyla kendisini bu alanda söz sahibi kabul eden⁷⁴⁵ Atay’a göre fıkıh ilmi; Kur’ân’daki şer’î ameli hükümleri tafsilatıyla ortaya koyma vazifesini yerine getirmede kendisini erken dönemdeki cüzi hüküm ve uygulamalarla sınırlaması sebebiyle, günümüzde faaliyet gösterememekte ve İslam toplumlarını çıkmaza sokmaktadır. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte, Atay’a göre en önemlisi fıkıh ilminin gaye ve kaynaklarında zaman içinde görülen sapmalardır. Nitekim bu ilmin gayesi, İslam mensuplarını dünya ve ahiret saadetine ulaştırmaktır. Bu ise fıkıhın sürekliliğini ve hayata uyumunu sağlayan içtihat ameliyesiyle mümkündür. Ancak Atay’a göre bugünün Müslümanlarının ihtiyacı hâlâ bin yıl önceki fetvalarla karşılanmakta, Kur’ân’da olmayan teokrasi fakihler tarafından Müslüman bireyin zihnine kazınmaktadır. Yani Kur’ân, kendisine inananları Müslüman kılmaya çabalarken fakihler, dinden soğutmaktadır.⁷⁴⁶

⁷⁴² Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 50; Atay, *Ben*, 241; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 275.

⁷⁴³ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 15; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 159; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 298; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 139.

⁷⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz.: H. Yunus Apaydın, “Yeni Bir Fıkıh Usûlüne İhtiyaç Var mı?”, *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’elesi, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 699.

⁷⁴⁵ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 34-35; Düzgün, “Hüseyin Atay”, 6.

⁷⁴⁶ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 17; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 62; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 17; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 50; Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri”, 217.

Atay'a göre İslam milletleri, hâlâ fukahânın anlattığı din ve ilim anlayışıyla günümüzün genç Müslümanlarını rahatsız edip bunalıma sokmaktadır. Tekniğe teknik, ilme ilim, dine din ile karşı çıkılırsa geçerliliği ölçüsünde başarı sağlanabileceğini düşünen Atay, fıkha da yeni bir fıkıh anlayışıyla karşı çıkmayı arzulamaktadır.⁷⁴⁷ Bu yeni fıkıh, Kur'ân fıkıhı olacaktır. O, bunu “*Fıkıh barajını aşıp doğrudan Kur'ân'a başvurarak İslam'ı hayat dini yapacağız*”⁷⁴⁸ diyerek, açıkça ortaya koymaktadır.

Ona göre tarih boyunca fıkıhta yenilik yapmak isteyenler olmuştur ancak bunlar da mukallit olduğu için yenilenmeye nereden ve nasıl başlayacaklarını bilememişlerdir. Çünkü, Kur'ân'ın felsefesinden yoksundurlar. Bu meyanda bu işi kendi uhdesine almayı dini bir görev addeten Atay, Kur'ân'a dayalı gelişecek yeni fıkıhın öncelikle şu dört meseleyi çözüme kavuşturması gerektiğini söyleyerek sahanın uzmanlarına önyak olmaktadır.⁷⁴⁹ Bunları içeriğinden soyut, salt ilkesel düzeyde sıralayacak olursak diyebiliriz ki Atay'a göre yeni fıkıh anlayışı; mezhepçilik değil, mezhepsizlik fikri üzerine kurulmalı,⁷⁵⁰ fıkıh ne dinle ne de şeriatla özdeş tutulmalı,⁷⁵¹ Kur'ân ayetlerine bir bütün olarak bakmak suretiyle nesh yerine tahsise başvurulmalı⁷⁵² ve son olarak fıkıhın ilk kaynaklarına dönerek sağlam bir metodoloji/usûl inşa edilmelidir.⁷⁵³

Sonuç itibarıyla Atay'ın fıkıh alanında yapmak istediği şey, fukahânın ortaya koyduğu fıkıhı Müslümanların hayatlarından ve dahi zihinlerinden temizlemektir. Bu anlamda içtihadı yalnız Kur'ân ve akli kaynak kabul etmek üzere faal kılan Atay, yeni müçtehitlere de içtihatlarında dört ilkeyi referans almaları yönünde telkinde bulunmaktadır. Bunlar; içtimai gelişmeleri takip etme ve ona uyma, az hüküm koyma, kolaylık ve hafifliği gözetme ve insanların yararına olanı (maslahat) tercih etmektir.⁷⁵⁴

⁷⁴⁷ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 46-47,62; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 189-190.

⁷⁴⁸ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 22; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 18; Atay, “Hüseyin Atay ile Tanrı-İnsan İlişkisi Üzerine Söyleşi”, 73; Atay, “Dinde Reform”, 20.

⁷⁴⁹ Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 18; Atay, *Ben*, 131.

⁷⁵⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 24,68; Atay, *Ben*, 173; Atay, “Hz. Peygamber'in Yönteminden Sapmalar”, 18; Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri”, 205-206; Krş., Davudoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, 6-8,158.

⁷⁵¹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 77; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 141; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 17-18,48; Atay, *Ben*, 91-92,130,232-233; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 90,182.

⁷⁵² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 67; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 11; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 120,129,131 vd.; Düzgün, “Hüseyin Atay”, 289.

⁷⁵³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 26-27; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 140; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 189,201-202; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 136; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 147; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 16-17,37-38; Atay, “İslam'ı Anlama ve Anlatma”, 291.

⁷⁵⁴ Atay, “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı”, 105-106.

2.2. İNSAN HÜRRİYETİ VE KADER SORUNU

İnsanlık tarihi kadar eski, ama her insanı doğrudan ilgilendirmesi nedeniyle düşünce mirasımızda her daim yerini ve tazeliğini koruyan insanın hürriyet meselesi, İslam düşünce kültüründe teolojik (ilahi) ve teorik (beşerî) çerçevede iki boyutuyla ele alınmaktadır. Mesele, İlm-i Kelâm'da teolojik açıdan 'kader' başlığı altında incelenirken, teorik açıdan ise 'ef'âlü'l-ibâd' başlığı altında incelenmektedir. Öyle ki bu iki boyutuyla birbirine katışık, kompleks ve zaman zaman paradoksal görünüm arz eden bu mesele, düşünce tarihinde ve dahî şimdi birçok düşünürün ilgisine ve çalışmasına konu olsa da henüz hâl yoluna konulmamıştır.⁷⁵⁵

Son dönemlerde, özellikle Osmanlı ulemasından beri⁷⁵⁶ meselenin ilahi boyutu karşısında hissedilen acizyetten ötürü, beşerî boyuta ağırlık veren ve çağın insanını tatmin edici pragmatist çözümler güden yeni çalışmalar ilim dünyasına kazandırılmıştır. Atay'ın "*Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*" adlı doktora teziyle ortaya koyduğu çalışma da bu türdendir. Bu çalışmada Atay; beşerî boyutu ilahi boyuta öncelemek adına, kadere imanın Kur'an'da yer alan iman esaslarından biri olmadığını vurgulayacak tarzda 'Kader'e İman' yerine, 'Kader Sorunu' başlığını kullanmaktadır. Nitekim Atay meseleyle ilgilenen çoğu düşünür gibi ilahi boyutun insanın sınırlı aklıyla çözülemeyeceğine, dolayısıyla önemli olanın insanın hürriyetini tespit ve müdafaa olduğuna inanmaktadır.⁷⁵⁷ İlahi boyutu çözmekten kasıt, Allah'ın ilminin, irade ve kudretinin âlemle ve zamanla ilişkisinin nasıllığını ortaya koymaktır. Ancak Allah'ın zât ve sıfatlarının iç yüzünü bilmeyi gerekli kılan bu boyut insan için kapalıdır.

Bu gerçeğin farkında olan Atay, temel tezi itibariyle yeni ve radikal bir söylem inşa etmişse de savunduğu görüş ve varılan netice itibariyle, özellikle, Maturidi çizgi ve günümüz kelamcılarıyla büyük ölçüde paralellik arz etmektedir. Onu ayrıştıran husus ise

⁷⁵⁵ Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 287-288; Ahmed Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi-Sünni Ayrışmasının Arka Planı* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 252-253; Mevlüt Özler, "'Kader' Üzerine Mülâhazalar", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 139-140; Temel Yeşilyurt, "Kadere İman Meselesi", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 105-106; Mahmut Kaya, "Kader Mes'elesi", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 90.

⁷⁵⁶ Y. Şevki Yavuz, "Müzakereler", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 98.

⁷⁵⁷ Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 11; Yavuz, "Müzakereler", 96-98; Ömer Aydın, "Kader Mes'elesi-İslam Kelamına ve Düşüncesine Katkı-", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 142.

soyut izah ve tartışmalara yer vermeyen pratik bir zihinle meseleyi Kur'ân ve akıl merkezli ele alan bakış açısıdır. İşte bundan sonra seçilecek başlık ve işleyiş, bu tespiti açıklığa kavuşturmaya yardımcı olacaktır.

2.2.1. Kur'ân'da İnsan Hürriyetinin Genel Görünümü

İnsan hürriyeti söz konusu olduğunda, Kur'ân'da bazı ayetlerin cebre bazı ayetlerin hürriyete delalet ettiği görülür. Başka deyişle, insana tam sorumluluk yükleyen ayetler olduğu gibi, her şeyi Allah'ın yaptığını bildiren ayetler de vardır. Nitekim kelimî anlamda ilk gruplaşmalar da bu konudaki nassların yorumlanışındaki farklılıklardan meydana gelmiştir.⁷⁵⁸ Nitekim Özler' e göre, Hristiyan-Yahudi gelenekte “*aslî günah/insanın laneti*” olarak da isimlendirilen Kur'ân'da ise Bakara Sûresi'nin 35-38 ayetlerinde anlatılan Âdem ve eşinin cennetten çıkarılması hadisesi, hürriyet sorununun başlangıç noktasını oluşturur.⁷⁵⁹ Bu nedenle Kur'ân'daki ilgili ayetlerin nasıl değerlendirildiği hususu, tartışmalara yön veren ve aynı zamanda referans oluşturan birincil kaynak durumundadır. Şimdi biz bu ayetleri, ‘cebr ve hürriyet ifade eden ayetler’ diye iki ayrı grup halinde listeleyelim.

Kur'ân'da cebr ifade eden ayetler:

“De ki: Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O birdir, mutlak hakimiyet sahibidir.”⁷⁶⁰

“Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.”⁷⁶¹

“Yeryüzünde vuku bulan ve sizin de başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a kolaydır.”⁷⁶²

“Nerede olursanız olun, sağlam ve tahkim edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile, ölüm size ulaşacaktır. Onlara bir iyilik gelirse, ‘Bu, Allah'tandır derler.’ Onlara bir kötülük gelirse, ‘Bu, senin yüzündendir’ derler.’ (Ey Muhammed!) De ki: ‘Hepsi Allah'tandır. Bu topluma ne oluyor ki neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!’”⁷⁶³

⁷⁵⁸ Berat Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 99.

⁷⁵⁹ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), “önsöz”.

⁷⁶⁰ Râ'd, 13/16.

⁷⁶¹ Saffât, 37/96.

⁷⁶² Hadîd, 57/22.

⁷⁶³ Nisâ, 4/78.

“Allah her şeyin yaratıcısıdır. O her şeye vekildir.”⁷⁶⁴

“Sizler ancak Rabbinizin dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.”⁷⁶⁵

“Allah’ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için ‘Bunu yarın yapacağım’ deme.”⁷⁶⁶

“Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslam’a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğşe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar.”⁷⁶⁷

“Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mü’min olsunlar diye, insanları zorlayacaksın? Allah’ın izni olmadıkça hiçbir kimse iman edemez. O, akıllarını kullanmayanları murdar kılar.”⁷⁶⁸

Kur’ân’da hürriyet ifade eden ayetler:

“Vay o kimselere ki, elleriyle Kitap’ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değiştirmek için, ‘Bu Allah’ın katındandır’ derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların haline! Vay kazandıklarından dolayı onların haline!”⁷⁶⁹

“De ki: Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”⁷⁷⁰

“Bir toplum kendilerinde bulunan iyi davranışları değiştirmedikçe, Allah onlara verdiği bir nimeti değiştirmez.”⁷⁷¹

“Herkes, kazandıklarına karşı bir rehindir.”⁷⁷²

“Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin, kullarına zulmedici değildir.”⁷⁷³

“De ki: ‘Ey insanlar, size Rabbinizden gerçek gelmiştir. Ancak kim doğru yola girerse, ancak kendisi için girer. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar. Ben sizden sorumlu değilim.”⁷⁷⁴

⁷⁶⁴ Zümer, 39/62.

⁷⁶⁵ İnsan, 76/30.

⁷⁶⁶ Kehf, 18/23-24.

⁷⁶⁷ En’am, 6/125.

⁷⁶⁸ Yûnus, 10/99-100.

⁷⁶⁹ Bakara, 2/79.

⁷⁷⁰ Kehf, 18/29.

⁷⁷¹ Enfâl, 8/53.

⁷⁷² Tûr, 52/21.

⁷⁷³ Fussilet, 41/46.

⁷⁷⁴ Yûnus, 10/108.

*“Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir.”*⁷⁷⁵

*“Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: ‘Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti’ derler. De ki: ‘Allah kötülüğü emretmez. Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz.’”*⁷⁷⁶

Kur’ân’da cebr ve hürriyet ifade eden ayetlerin sayısı buradakilerden oldukça fazladır ve her iki grup ayeti ele aldığımızda, dışarıdan bakan (Kur’ân’a yabancı) kimse için ilk bakışta çelişkili gibi gözükebilecek hususların olduğu açıktır. Çünkü Kur’ân, bir taraftan her şeyi Allah’ın dilemesine bağlayıp onun dilemesi olmadıkça hiçbir şeyin olmayacağını üstüne basa basa vurgularken, diğer taraftan insanların elleriyle yaptıklarına karşılık ceza ve mükafat göreceklerini; her şeyin yaratıcı Allah olduğu halde, insanların hesaba çekileceğini yukarıdaki ayetlerde bildirmektedir. Burada lafızdan hareketle var olduğu düşünülen tezat; dışarıdan bakan kimseler için bir çelişki olarak kabul edilebilse de Kur’ân’da çelişki olmayacağını Kur’ân’dan hareketle⁷⁷⁷ bilen bizler için, böyle bir çelişkinin kabul edilmesi mümkün değildir.

O halde bu durumda açıklığa kavuşturulması gereken husus, herhalde, Kur’ân’da var olduğu zannedilen bu çelişkinin onu anlama ve yorumlama konumunda olan biz insanların eksik anlayış ve idrak kapasitemizden dolayı, ilahi sistemi bir bütün halinde görememekten kaynaklandığı gerçeğidir. İlahi sistemi bir bütün halinde göremediğimiz zaman, bu çelişkilere muhatap olmamız kaçınılmazdır. Çünkü bu sistem, insanın denenmesi üzerine kurulmuş ve İkbâl’in deyimiyle, tabiat bu amaç doğrultusunda dizayn edilmiştir.⁷⁷⁸ Nitekim Atay’ın Kur’ân’daki kader ve türevleriyle ilgili ayetlerin Allah’ın dünya ve kâinat nizamıyla ilgili yasalarını ifade ettiği şeklindeki kaydı da aynı hususa işaret etmektedir. Ona göre Kur’ân’da cebr ifade eden bu tür ayetler, insanın iradesiyle ilgili olmayıp bu kanunları hatırlatmak için vardır. Bunlar tabi ve kevnî oluşlardır. Oysa insanın tercihlerinden ibaret olan ruhi davranışları, bu kanunlardan müstağnidir. İnsan elbette bu kanunlardan etkilenmektedir. Ancak onun sorumluluğu; etkisi altında kaldıklarından değil, etkisi altına alabileceklerindendir, Atay’ın deyimiyle ‘yapma gücü’

⁷⁷⁵ Şûra, 42/30.

⁷⁷⁶ A’raf, 7/28.

⁷⁷⁷ “Hâlâ Kur’ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.” Nisâ, 4/82.

⁷⁷⁸ Sarıkaya, *Genlere Müdahale*, 112.

ile doğru orantılıdır.⁷⁷⁹ Bu hususta her iki tür âyet grubunu uzlaştırmak anlamak insanın sorumluluğudur ve Atay bunun için bağlamsal okumayı önermektedir. Zira kelâm ekollerinin bu ayetlere dayanarak verdiği nakli deliller, bu bağlamsal okuma metodunu terk ederek, parçacı bir yaklaşım tercih edilmesi sonucu olmuştur.⁷⁸⁰

Peki, bağlamsal okuma metodu nedir? İnsan Kur'ân'ı nasıl anlayacaktır? Bu konuda ölçüler neler olmalıdır? İşte bu noktada insan, akli ve hissi tüm yetilerini devreye sokmalıdır. Şöyle ki, Kur'ân'ın bir ayetini anlamak için: A-Âyet Çerçevesini, B-Siyâk-Sibâk Çerçevesini, C-Kur'ân'ın Bütünlüğü Çerçevesini, D-Kainattaki Fiziki ve Sosyal Kanunlar Çerçevesini, E-Aklı Selim Çerçevesini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Yani, bir ayeti anlamak için bu beş esasa dikkat edilmelidir. Anlaşılan mânânın bunlardan hiçbirine aykırı olmayacağı bilinmesi lazımdır. Kur'ân ayetleri, bu beş ilkeye dikkat edilerek kavranmaya çalışıldığında; *"herkese göre Kur'ânî doğrular"* yerine, *"Kur'ân'ın kendi doğruları"* ortaya çıkacaktır.⁷⁸¹ Bu durumda ona göre söz konusu ayetler, bağlamsal okuma metodunu takip ederek yorumlandığında ilk bakışta çelişkili olduğu düşünülen ayetlerin her açıdan bir uyum içerisinde olduğu gözükcektir.

Öte yandan Atay'a göre tarafgir ve peşin hükümleri yansıtmak için Kur'ân'dan belli ayetleri seçmenin sadece tarafgir araştırmacıyı tatmin edeceği, fakat bunun zorunlu olarak Kur'ân'ın ruhunu bozacağı ve son derece tehlikeli soyutlamalara mahal vereceği unutulmamalıdır. Kur'ân, kültürel ve entelektüel tarafgirliğin kalıplarına sığdırılmayı reddeder. Bununla birlikte, Kur'ân'ın anlaşılmasında kültür seviyesi de önemlidir. Herkes kültürü nispetinde ondan istifade edebilir.⁷⁸² O halde, Kur'ân'da cebr ve hürriyet ifade eden ayetler neden iç içedir? Kur'ân aynı âyet içinde her iki anlamı da ihtiva ederek neyi

⁷⁷⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 19-20; Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 11,129; Hüseyin Atay, "Problematik Boyutlarıyla Kader Mes'elesi-Takdim Konuşmaları-", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 16-17; krş., Cağfer Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 43,93; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 267; Osman Karadeniz, "Kader Konusunda Bazı Yanlış Anlamalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 213.

⁷⁸⁰ Hüseyin Atay, *İrade ve Hürriyet*, ed. Ömer Faruk Atay (Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2002), 158; Metin Özdemir, "Problematik Boyutlarıyla Kader Mes'elesi", *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 28.

⁷⁸¹ Ahmed Akbulut, "Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/1 (1992), 138-139; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 12-13; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 64; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 33; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 169.

⁷⁸² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 13,198; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 11; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 169-170; krş., Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 49; Akbulut, "Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri", 138,150.

amaçlamaktadır? Kur'ân'da “Allah dilemedikçe...” veya “Allah dilerse...” gibi ‘şae’ ve müştaklarının geçtiği birçok ayeti celile bulunmaktadır. Bunları nasıl anlamalıyız?

Aslında bu sorular, Atay’ın da içinde bulunduğu birçok düşünür için, insanın hürriyetini tasdikten sonra açıklığa kavuşturulması gereken sorulardır. Çünkü insanın hür olduğu gerçeği kabul edildikten sonra, Kur'ân’dan hareketle bu sorulara cevap bulmak her zaman daha kolay olmuştur. Aksi takdirde, insan havsalası bu tür sorulara haklı cevap üretmekte zorlanacaktır. Çünkü Kur'ân; sadece insanın aklına ve mantığına hitap etmez, gönlüne de hitap eder, hem insanın hür iradesini teyit eden hem de Allah’ın mutlak iradesini bir arada ifade eden ayetler, hiçbir zaman insanı baskı altında bulunan aciz bir varlık olarak göstermez. Bilakis, Allah’a rağmen iş yapamayacağını anlatır. Allah, insanın dengeli ve ölçülü bir karaktere sahip olabilmesi için hem onun özgür olduğunu ifade eder hem de nihai anlamda her şeyin kendi iradesi altında cereyan ettiğini hatırlatır.⁷⁸³ Atay’ın deyimiyle, “İnsana irade hürriyeti veren ayetler, insana raci olup neleri yapabileceğini gösterirken, insandan iradeyi kaldıran ayetler ise Allah’a raci olup insanın gücünün sınırını tayin etmektedir.”⁷⁸⁴

Atay’ a göre bu tür ayetlerle Kur'ân bizlere, insanın ahlaki eylemleriyle ilgili genel bir yasa sunmaktadır. Bu ilahi yasa; fiillerin iyi ve kötü sonuçlarının insan tarafından hazırlandığı, Allah tarafından ise yaratıldığı şeklindedir. Zaten İslam düşüncesinde Allah-âlem-insan arasında bir yasalılık/düzen olduğu genel bir kabuldür ve bu yasalar adetullah/sünnetullah terimleriyle ifade edilir.⁷⁸⁵ Dolayısıyla Atay’a göre Kur'ân'da geçen ‘şae’ ve müştakları, Allah’ın insan için yarattığı ihtiyar yasasıdır. Allah’ın insana dair tüm muamelesi bu yasaya göre sonuç verir. Allah bu yasaya müdahale edebilir, ama etmez. Ederse insanın hürriyeti ve sorumluluğu sona erer.⁷⁸⁶ Nitekim bu doğrultuda Kur'ân’a baktığımızda da Allah’ın dilemesine cebri anlam yükleyen müşriklerin gerekçelerinin Allah tarafından kabul edilmediğini görüyoruz. Allah puta tapanların, “Allah dileseydi

⁷⁸³ Bkz.: En’am, 6/110; Bakara, 2/88; Nisâ, 4/115; Özdemir, “Problematik Boyutlarıyla Kader Mes’elesi”, 41-42.

⁷⁸⁴ Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 130.

⁷⁸⁵ Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 126-129; Atay, “Takdim Konuşmaları”, 16-19; krş., Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, 48; Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*, 103-104; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 266,269,273-274; Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, 148-149; Özdemir, “Problematik Boyutlarıyla Kader Mes’elesi”, 35-39; Özler, “‘Kader’ Üzerine Mülâhazalar”, 136.

⁷⁸⁶ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 50 vd.; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 20; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 249.

babalarımız ve biz puta tapmaz ve hiçbir şeyi haram kılmazdık...” demelerini, “...siz ancak zanna uyuyorsunuz ve sadece tahminde bulunuyorsunuz...”⁷⁸⁷ buyurarak reddetmiştir. Yûnus Suresi’ndeki bir âyette, Allah’ın dilemesinin hangi anlama geldiği açıkça ifade edilmektedir: “*Ey Muhammed, Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi inanırlardı, öyleyken onları inanmaya sen mi zorlayacaksın?*”⁷⁸⁸ Görülüyor ki bu âyetler insana, Allah’ın dilemesiyle, dileme hürriyetinin verildiğini vurguluyor.⁷⁸⁹

İşte insanın mutlak varlık karşısındaki hürriyeti, sınırlı bir irade ve kudret gücüne sahip olma şeklindedir. Yani, insanın hürriyet alanı Allah’ın mutlak hürriyet alanı dahilindedir. Atay bu gerçeği, denizdeki balık örneğiyle betimler. Nasıl ki balık denizin içinde dilediği gibi hareket edebilir de denizin sınırlarını aşamaz ise, insan da Allah’ın kıldığı sınırlar içinde dilediği gibi hareket edebilir, ancak o sınırları aşamaz.⁷⁹⁰ İnsanın buradaki mecburiyeti ve hürriyetsizliği, onun ontolojik ve epistemolojik yetersizliğinden kaynaklanır. Atay’ın demek istediği şudur ki, insanın hürriyeti sahip olduğu yeterliliği; yeterliliği de yüklendiği sorumluluk ölçüsündedir. Bu ölçü ise Fazlurrahman’ın dediği gibi,⁷⁹¹ Allah tarafından insanın tabiatına koyulan davranış kanunlarıdır. Her canlının davranış kanunları/kabiliyeti ilahi irade tarafından onun özünde yaratılan bu ölçülerle doğru orantılıdır. Bu sebeple “*Allah’ın irade alanı içinde insan irade sahibidir*” denildiğinde, bundan insanın iradesi olmadığı (cebr) anlamı çıkmaz, bu sadece her açıdan insanın yetersizliğini dile getiren aklî bir duruma işaret eder. Çünkü irade, insanın en önemli vasfı olması dolayısıyla buradaki eksiklik, varlığının diğer vasıflarında da eksik olduğunu anlamasına dem vurur.

⁷⁸⁷ Bkz.: En’am, 6/148; Nahl, 16/35; Zuhuruf, 43/20.

⁷⁸⁸ Yûnus, 10/99.

⁷⁸⁹ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 11,45-46; Akbulut, “Allah’ın Takdiri-Kulun Tedbiri”, 142-143.

⁷⁹⁰ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 134.

⁷⁹¹ Fazlurrahman Kur’ân’ın kader anlayışından bahsederken, ‘kader’ kelimesinin ‘ölçmek’ anlamına geldiğini ve bu evrendeki her şeyin yaratılmışlık damgası olarak bu ‘ölçme-ölçülme’ özelliğini taşıdığından bahseder. Aslında bu ölçü, her bir mahlukatın özünde kendisine ait “davranış kanunları” veya “kabiliyet” olarak bilinen şeydir. Bundan hareketle o, insan tabiatında var olan bu ölçünün hürriyetin kökeni ve insanın en büyük riski olduğunu şöyle ifade eder: “Evrendeki her şey mahiyeti içerisine yerleştirilmiş kanunlar çerçevesinde hareket ettiği, yani Allah’ın emrine doğrudan uyduğu için Müslümandır. Bu evrensel kanunun tek istisnası insandır. Çünkü, Allah’ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyeti kendisine verilen tek varlık odur. Diğer taraftan bütün varlıklar kendi mahiyetlerinin gereklerini bizzat yerine getirdikleri halde; insan mahiyetinin gereklerini bizzat kendi iradesiyle ifâ etmektedir. İşte buradaki ‘otomatikliği’ bir ‘ahlaki buyruk’ a çevirmek, hem insan için çok yüksek ve nadir bir yetkidir, hem de onun yegâne riskidir.” Bkz.: Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 61-63; krş., İlhami Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu (Ehl-i Sünnet’in Allah Tasavvuruna Ahlaki Açından Eleştirel Bir Yaklaşım)* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 115; Sarıkaya, *Genlere Müdahale*, 100.

Görüldüğü üzere, Kur'ân'a göre insanın hürriyetini temellendirme noktasında Atay'ın ve birçok düşünürün ifade ettiği, “*insanın iradesi Allah'ın irade sahası içerisinde*” fikri, bu meselede nihai bir çözümün ana omurgasını oluşturmaktadır. Bu düşünürlere göre insan hürriyeti, Allah'ın hükümlerliği çerçevesine insanın iradesi ve kudreti âtil kalmayacak şekilde yerleştirildiği takdirde önemli bir sonuç elde edilecektir. Nitekim, geçmişte bunun başarılı ve başarısız örnekleri mevcuttur. Şimdi bunlara ve bunlara ilişkin Atay'ın tespitlerine göz atmak gerekmektedir.

2.2.2. İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyetinin Arka Planı

Sorunun tarihsel arka planını; bedevi Arapların çöl şartları karşısında zamanın (dehr) getirdiği⁷⁹² felaketlere karşılık teslimiyetçi ruh yapısıyla başlatanlar olduğu gibi,⁷⁹³ İslam dünyasındaki ilk siyasi kargaşalar neticesinde, siyasi meşrutiyet arayışında bulunan Emevîlerin cebri ideolojisini yaygınlaştırmaya yönelik çabalarıyla başlatanlar da vardır.⁷⁹⁴ Atay için de sorunun kaynağı köken itibarıyla siyasal olmakla birlikte, zaman içerisinde teolojik boyut kazanmıştır. Hatta Evkuran'ın belirttiği üzere, “*kaderci/cebri doktrin muhalefetin istitaat ve sorumluluk temalarına karşılık, bir yandan iktidarların ısrarı diğer yandan da orta yolcu eğilimin konuya dinsel/akîdevî bir görünüm vermesinden dolayı, sonraki kuşakların bilincini belirlemeye başlamış ve sonunda bir akâid esası haline gelmiştir.*”⁷⁹⁵ Atay açısından bu, dinin siyasete alet edilmesinin ikinci basamağıdır. Ona göre bu zihniyetin hâkim olmasının asıl sebebi, o dönemde Kur'ân'ın herkes tarafından okunacak yeterli seviyede yazılı nüshasının bulunmamasıdır, yoksa Kur'ân'ı okuyan kimse, böyle bir inancın Kur'ân'ın Kur'ân olma meşrutiyetini temelden yıktığını bilmesi gerekirdi.⁷⁹⁶

Sorunun İslam kelamının bir parçası haline gelişi ise, yukarıda aktarıldığı üzere, günlük olaylar ve siyasi çekişmelerle teorik alt yapısı belirginleşmeye başlayan Cebriye ve Kaderiye gibi iki karşıt görüşle olmuştur. İslam kelamında bu mesele, ‘ef’âlü’l-ibâd’ (kulların fiilleri) başlığı altında tartışılmış ve insan Allah'ın karşısına konularak mesele,

⁷⁹² “Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder...” Câsiye, 45/24.

⁷⁹³ Özdemir, “Problematic Boyutlarıyla Kader Mes’esi”, 22 vd.

⁷⁹⁴ Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*- (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 244vd.; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 251vd.

⁷⁹⁵ Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, 250.

⁷⁹⁶ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 47-49.

ilim-irade-kudret açısından karşılaştırmaya dönüştürülmüştür.⁷⁹⁷ Ancak Atay’a göre bu mesele kelâm ekollerince ilahi sıfatlar üzerinde yoğunlaşan bir tartışma olsa da burada aslolan ilahi sıfatlar değil, şahıs ve ekollerin meseleyle ilgili genel kabullerinin ilahi sıfatlar üzerinden güçlendirilmesidir. Bu sebeptendir ki, aynı sıfat üzerinde birbirine zıt görüşler mevcuttur.⁷⁹⁸ Bunun sebebi, bir üst başlıkta belirtildiği üzere, ekollerin Kur’ân’ın mezkûr ayetlerine karşı tarafgir/parçacı bir tutumu benimsemiş olmalarıdır. Ona göre burada önemli olan, ekollerin Allah-insan ilişkisi özelinde ortaya koydukları veya hissettirdikleri niyetleridir. Evet, hepsinin ortak amacı Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih etmek olabilir; fakat her bir ekolün insana, yüklendiği ‘emanet’ in gereği hak ettiği irade ve kudret gücünü vermek gibi bir niyet taşıdığı söylenebilir mi? Atay açısından bu sorunun cevabı, ekollerin söz konusu görüşlerini ele aldıktan sonra açıklığa kavuşacaktır.

Cebriye ile başlayalım. Cebr’in anlamı; insandan fiili nefyederek, fiilin meydana gelişini tamamen Allah’a nispet etmek, bu konuda insana hiçbir imkân tanımamaktır. Cebriye ise, insan fiili konusunda cebir fikrine sahip olanlara verilen addır.⁷⁹⁹ Cebriye mezhebinin kurucusu olarak Cehm b. Safvân (Ö.M. 745) gösterilir. Bu görüşe göre, insan hür değildir. Onda bir irade kudreti yoktur. İnsanın fiillerinde tasarruf tamamen Allah’a aittir. Fiiller, tamamen Allah’ın irade ve kudretinin zorlayıcı tesiri altında vuku bulur. O halde, fiilin insana nispeti mecazidir. Fiilleri karşısında insanın durumu, damarlarında kan akan adamın durumu gibidir. Su aktı, ağaç meyve verdi, güneş doğdu ve battı, yeryüzü canlandı ve yeşillendi demek ne ise, “insan iş yaptı” demek odur.⁸⁰⁰ Cebriye’nin insanın fiilindeki rolünü iptal eden bu anlayışı, insanın mükellef olduğu ve fiillerinin karşılığını tastaman alacağını bildiren nasslarla çeliştiği için pek rağbet görmemiştir. İnsanın fiilleri üzerinde hiçbir tesiri yoktur demek; dinin emir ve nehiyelerini, Peygamberlerin davetlerini, sevap ve cezayı anlamsız kılar ve bütün bunları iptal eder.⁸⁰¹

Cebriye taraftarları, bu fikirlerini savunmak için iki kanıt ileri sürerler. Birincisi, Allah’ın birliği, O’na ortak koşulmaması fikridir. Diyorlar ki, eğer kul kendi fiilini, Kadiriye’nin dediği gibi, yaratıyorsa o zaman insanın yaratıcı olması gerekir. Halbuki yaratıcılık yalnız

⁷⁹⁷ Sarıkaya, *Genlere Müdahale*, 130; Cağfer Karadağ, “İnsan Fiilleri”, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 381.

⁷⁹⁸ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 48.

⁷⁹⁹ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 56.

⁸⁰⁰ Veysi Ünverdi, “Kelamda Kesb Teorileri”, *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 428; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 57; Atay, *İrade ve Hürriyet*, 65vd.

⁸⁰¹ Ünverdi, “Kelamda Kesb Teorileri”, 428; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 115.

Allah’a mahsustur. “*Kul, kendi fiilinin yaratıcısıdır*” demek, Allah’a ortak koşmaktır. İkincisi, Allah’ın ilim sıfatıdır. Allah mutlak bilgi sahibidir, her şeyi bilir. Bir insanın faaliyetlerini Allah önceden bildiğine göre, her şey onun bilgisine göre oluyor demektir. İnsan kendi iradesiyle hareketlerini değiştirirse, bu hâl Allah’ın ezeli bilgisine ters düşer.⁸⁰² Cebriye’nin buradaki mutlak tenzih anlayışı Atay’a göre yanlış temeller üzerine kuruludur. Zira Cebriye insanın iyi-kötü her türlü işini Allah’a yüklemekle Allah’ın mutlak kemâlinde bizzat eksiklik meydana getirmektedir. Özler’e göre ise, cebri düşünce bir suçluluk psikolojisi olarak sorumluluktan kaçma aracıdır. Allah’ın emirlerini yerine getirmeyen, bu hususta doğru olanı yapmayan, ayrıca hayatta başarısız insanlar, cebir fikrine sahip olarak kendilerine bir çıkış yolu aramaktadır.⁸⁰³

Mu’tezile’ye geldiğimizde, onların bu konuya yaklaşımı ve serdettiği görüşlerin adalet ekseninde olduğu görülmektedir. Mu’tezile’ye göre Allah adildir, kullarına asla zulmetmez. İnsanlar, ihtiyari fiillerini Allah’ın verdiği müstakil bir irade ve kudretle yaparlar. Bu fiillerin meydana gelişinde ne müspet ne de menfi mânâda ilahi müdahale yoktur. Müspet mânâda yoktur; çünkü böyle bir şey, Cebriye’nin savunduğunu savunmak olur. Menfi mânâda yoktur; çünkü böyle bir şey de insanın işlediği gayr-i meşru fiillerin Allah’a nispetini gerektirir ki, bunun batıl olduğuna tüm Müslümanlar ittifak halindedir. O halde, insanın fiilleri kendi irade ve kudreti dahilindedir.⁸⁰⁴

Mu’tezilî düşüncenin insan hürriyetine dair bu fikri altyapısının temelleri, kendilerinden önce Kaderiye mezhebi tarafından atılmıştır. Zira Kaderiye’ye göre insanın bütün fiilleri, Allah’ın iradesinden ayrı, sırf kendi iradesiyle meydana gelir. Bu fikri ilk defa ortaya koyanın Mâ’bed el-Cüheni (Ö.M. 691) olduğu söylenir. Atay’ın kanaatine göre, Mu’tezile Kaderiye’nin görüşlerini geliştirip ona felsefi bir anlam kazandırmıştır.⁸⁰⁵ Onlar, bu yaklaşımlarına dair iki delil grubu öne sürmüşlerdir. Bunlardan birincisi, Kur’ân’da insana hürriyet veren ayetler. Ayrıca onlar, cebr ifade eden ayetlere de aklî teviller getirmişlerdir. Onların ikinci delil grubunu ise, akli deliller oluşturur. Kısaca bunlar; insanın içe dönük

⁸⁰² Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 58; Necati Öner, *İnsan Hürriyeti* (Ankara: Divan Kitap, 2014), 48-49.

⁸⁰³ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 67-69; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 117; Sarıkaya, *Genlere Müdahale*, 142; Özdemir, “Problematik Boyutlarıyla Kader Mes’elesi”, 53vd.; Hülya Alper, “Kader-İnsan Hürriyeti İlişkisi”, *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiye Bağlamında Kader Mes’elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 234vd.

⁸⁰⁴ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 67,77; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 59; Öner, *İnsan Hürriyeti*, 50; Sarıkaya, *Genlere Müdahale*, 132; Karadağ, *Kaderin Sırrını Anlamak*, 85.

⁸⁰⁵ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 48.

iradesi, Peygamberlerin gönderilmiş olması, insanın sorumlu kılınması, insanın fiilinde düzensizlik(tahâfüt) bulunması ve bir mâkdurun iki kâdirin kudreti altında bulunmasının imkânsız oluşudur.⁸⁰⁶

Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre fiili yaratan Allah değil, insandır. Ancak onlar içerisinde bu görüşe muhalefet eden Mutezîliler de vardır. Mesela Dırar b. Amr, Hafs el-Ferd ve en-Neccar gibi Mu'tezîliler, fiillerin Allah tarafından yaratıldığı, ancak onların gerçek faillerinin insanlar olduğu görüşündedirler. Yine, onlardan bir kısmı, “*Allah'ın fiilleri yaratması, salt fiili yaratmaktan ibarettir*” demişlerdir. Bu tarz bir görüş Ehl-i Sünnet'in görüşüyle paralellik arz etse de bu farklılığın Mu'tezile'nin genel kanaatini etkileyecek boyutta olmadığı söylenir.⁸⁰⁷ Bununla birlikte tüm Mu'tezîliler, insandaki irade ve kudret gücünün önceden Allah tarafından insana verildiğini kabul etmektedir. Dolayısıyla, ileride görüleceği üzere, Sünni kesim insan fiillerinin yaratılmasını doğrudan Allah'a ait kılarken Mu'tezile, dolaylı yoldan Allah'a ait kılmaktadır.⁸⁰⁸

Eş'ariyye ise, Cebriye ve Mu'tezile'den sonra oluşan bir mezhep olma ve Ebü'l-Hasan el-Eşari'nin kırk yılını Mu'tezile'nin içerisinde geçirmesi dolayısıyla, bu konuda her iki mezhebin düşüncelerini tahlil etme ve bunları dikkate alarak bir teori ortaya koyma avantajına sahip olmuştur. Bir nevi bu konuda Eş'ariyye'nin düşünceleri, bu her iki sistemin yanlışları üzerine kuruludur denilebilir. Zira Eş'ariyye, insanda iradenin bulunduğunu kabul ederek Cebriye'den; insanın ihtiyari ve zorunlu, taat ve ma'siyet, hayır ve şer cinsinden tüm fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul ederek de Mu'tezile'den ayrılmaktadır.

Esasen Hüseyin Atay için bu mesele özelinde İslam düşüncesinde iki karşıt görüş mevcuttur: Cebriye ve Mu'tezile. Eş'ariyye'yi Cebriye'nin devamı ve uzantısı olarak görürken, Mâtürîdîyye'yi de Mu'tezile'nin aşırılığını dengeleyen bir görüş olarak kabul etmektedir.⁸⁰⁹ Burada Atay'ın Cebriye ve Eş'ariyye'yi aynı kefeye koyma sebebi, topluma bin yıldır egemen olan cebri kader algısının Eş'ari tarafından Ehl-i Sünnet'in ezeli yasası haline getirildiği şeklindeki düşüncesidir. Ona göre bugün gelinen noktada, Cebriye'nin yerini Eş'ariyye almıştır ve Ebü'l-Hasan el-Eşari, Mu'tezile'den öğrendiği

⁸⁰⁶ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 335-336; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 66-69.

⁸⁰⁷ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 249.

⁸⁰⁸ Karadağ, *Kaderin Sırrını Anlamak*, 84; Karadağ, “İnsan Fiilleri”, 382.

⁸⁰⁹ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 49.

felsefi düşünce ve cedeli Cebriye'nin yayılmasına, İslam'ın temel inanç ilkesi olmasına harcamıştır. Dolayısıyla bugün Türkiye'de dahil olmak üzere tüm İslam devletlerinde varlık gösteren Tanrısal kader inancı ve bunun olumsuz sonuçları, Eş'ari ve Eş'ariyye mezhebine fatura edilmelidir.⁸¹⁰

Nitekim Eş'arilere göre insan, kendi fiilindeki rolü itibariyle ikinci plandadır. İnsanın bu ikinci plandaki rolü, Eş'ari sisteminde, Kur'ânî bir terim olan “kesb” kavramı içinde aidiyetini bulur. Lügate; toplamak, rızık aramak anlamına gelen bu tabir Kur'an'da; kalbin bir şeye azmederek ona yönelmesi, maddi kazanç, sa'y ve amel mânâlarında kullanılır. Kesb tabirini ilk önce, hicri ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın başlarında yaşamış olan Dırar b. Amr'ın kullandığı ve Eş'ari'nin bu tabiri ondan aldığı söylenmekteyse de Dırar'dan önce bu tabir Ebû Hanife (v. 150/767) tarafından kullanılmıştır. Ancak “kesb” konusunu sistemli bir şekilde işleyerek, onu bir teori halinde ortaya koyan Eş'ari (v. 324/935) olmuştur.⁸¹¹

Genelde Allah'ın tenzih ve tazimini ön plana çıkarmak ve bu arada kulun da sorumluluğunu temellendirmek mecburiyeti karşısında bulunan kesb formülünü net olarak açıklamak mümkün değildir. Bu karakterinden dolayı, “*Hâzâ edakku min kesbi'l-Eş'ari (Bu konu Eş'ari'nin kesbinden de ince)*” sözü meşhurdur.⁸¹² Büyük ölçüde cebr karakteri taşıyan kesb nazariyesinde Allah'ın iradesi, kudreti ve fiili ile kulun varlığında yaratılan fiillerde, insanın ihtiyarının kulun kendi isteğiyle o fiili seçerek kabullenip yüklenmesinde olduğu çok karmaşık ifadelerle anlatılır.⁸¹³

Yani, Eş'arilere göre insan fiilini kendisi kesbeder. Allah da onun bu kesbini irade eder ve yaratır. Burada insanın sorumluluğunu gerektiren şey, muhtemelen onun kesbinin ilahi irade ve kudretten önce olmasıdır. Ancak bu önceliğin, ilahi irade ve kudretin kapsamı içinde mi, yoksa dışında mı olduğu konusunda bir açıklık yoktur. Nitekim Mu'tezile, Eş'arilerin kesbini ilahi irade ve kudretin kapsamı içinde gördüğü için, onları Cebriye

⁸¹⁰ Atay, *Ben*, 28,50-51,133,140-141; Atay, *İrade ve Hürriyet*, 69-71,108,112,137; krş., Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, 253.

⁸¹¹ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 75-76; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 71,100-103; Ünverdi, “Kelamda Kesb Teorileri”, 432.

⁸¹² Atay, *İrade ve Hürriyet*, 75; Atay, *Ben*, 136; Öner, *İnsan Hürriyeti*, 51; Ünverdi, “Kelamda Kesb Teorileri”, 437.

⁸¹³ M.Sait Yeprem, “İrade, Kader ve Mes'uliyet İlişkisi”, *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 81.

kategorisinde değerlendirir.⁸¹⁴ Bu önceliğin nasıl bir öncelik olduğu noktasında ‘istitâat’⁸¹⁵ kavramını ve bunun Eş’ari sisteminde ne anlamda kullanıldığını bilmek, bunu anlamaya yardımcı olacaktır.

Eş’arilere göre istitâat denilen şey, insanda fiil ile beraber meydana gelir ve tek yönlüdür. Eş’arilere göre fiilden önce insanda kudret bulunmamaktadır. Allah tarafından kudret yaratılır yaratılmaz fiil meydana gelir, insan bu kudretle fiilini yapar fakat bu kudretin fiilin meydana gelmesinde tesiri yoktur. Kudret de fiil de Allah tarafından yaratılmıştır. İnsanın ne kudrete ne fiile hiçbir tesiri olamaz. İnsanın sadece “kesb” i vardır. İş yapan insan değil bu güçtür, bu da bitince insan adeta güçsüz ve istençsiz bir robot olmaktadır.⁸¹⁶

Neticede Eş’ari ekolü bu meselede; önceki mezheplerin güçlüklerinden sıyrılabilir, Kur’ân ve tevhide daha uygun bir teori geliştirmeyi amaçlayarak İslam düşüncesinde haklı bir atılım gerçekleştirmişse de meselenin giriftliği karşısında zorlandıkları ve bu zorluk karşısında ise, meselenin ilahi ve beşeri boyutu arasında tutarlı bir çözümün ağırlıklı önceliğini ilahi tarafa çevirerek parçacı bir yaklaşımla, yarım yamalak bir çözüm sunduğu söylenebilir.

Mâtürîdîlere baktığımızda onlar, hem Mu’tezile’nin hem de Eş’ariyye’nin birtakım açmazlarından kurtulabilmek amacıyla, yeni bir anlayış geliştirmiş ve insan fiillerinin oluşumunda Allah’ın ve insanın eşzamanlı etkinliğini kabul etme yoluna gitmişlerdir. Bu yeni anlayışa göre insan, fiillerinde irade hürriyetine sahiptir; fakat fiillerin yaratıcısı Allah’tır. Onları buna sevk eden saik, yoktan yaratılmış özelliği olan bir fiilin insana nispetinin imkansızlığı ve bu fiillerden insanın sorumlu tutulması dolayısıyla bir şekilde insana nispetinin gerekliliğidir. Nitekim Mâtürîdîler, fiile iki kudretin tesir ettiğini, bunlardan yaratmayı gerçekleştiren kudretin Allah’a ait; fiilin oluşum zeminini sağlayan

⁸¹⁴ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 247.

⁸¹⁵ İstîtâat, “Boyun eğmek, itaat etmek” manasına gelen tav’ kökünden türemiş olup “muktedir olmak, güç yetirmek” demektir. Terim olarak, “kulun fiili gerçekleştirmesini mümkün kılan güç” diye tanımlanır. Kelamda insanın sorumluluğunu temellendirme açısından istitâat önemli bir yer tutar. Cebriye hariç diğer bütün itikadi mezhepler insanın, iradi fiillerinde bir şekilde güç ve kudrete sahip olduğunu benimser. Mu’tezile’ye göre, fiilin işlenişinde kulun özgürlüğünün tam olarak ortaya çıkabilmesi için kudretin o fiilden önce (kable’l-fiil) kendisinde bulunması gerekir. Eş’ari alimlere göre kudret, fiili işlemeye azmettiği an kulda yaratılır (istitâa maa’l-fiil). Mâtürîdî kelamcıları ise biri, fiilden önce mevcut olan ve belli yükümlülüklerin yerine getirilmesi için insanın sahip olması gereken şartları ifade eden güç (istitâatü’l-esbâb ve’l-ahvâl), diğeri de fiille beraber olan güç (istitâa maa’l-fiil) olmak üzere iki farklı güç benimsemişlerdir. Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelamî Terimler Sözlüğü* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 182-183.

⁸¹⁶ Atay, *Ben*, 136-138; Atay, *İrade ve Hürriyet*, 69vd., 108.

imkân ve şartların bulunması sonucu oluşan güç yetirmenin (istitâat) insana ait olduğu sonucuna varmışlardır. Burada temel sorun, insana ait iradenin konumunun ne olduğudur. Bu noktada Mâtürîdîler iradeyi, külli ve cüz’î olmak üzere ikiye ayırmışlardır. İnsana tercih imkânı bağışlanması anlamına gelen külli irade Allah tarafından yaratılmışken tercihte bulunma, bir diğer deyişle, külli iradeyi bir yöne tahsis etme anlamına gelen cüz’î irade, itibari bir varlık olarak insana aittir. Böylece Mâtürîdîler, fiilin yaratılmasına tesir eden kudret ve iradeyi bir yönü Allah’a diğer yönü insana ait olmak üzere iki boyutlu düşünmüşlerdir.⁸¹⁷

Mâtürîdîye alimleri insan fiilleri konusunda, tıpkı Eş’ari alimler gibi ilahi kudretten taviz vermezler. Onlara göre yaratma Allah’a mahsustur, Allah her şeyin yaratıcısı olduğu için insanın, ister ıztırari ister ihtiyari olsun, tüm fiillerini ve fiillerinin taalluk ettiği kudreti (istitâat) de Allah yaratır. İnsanın hiçbir surette yaratmasından bahsedilemez.⁸¹⁸ Bu şekilde bakıldığında onların pek de Eş’ariyye’den farklı olduğu söylenemez. Ancak onlar, kendileri ile Eş’ariler arasındaki bu benzerliği (kesb) farklılığa çevirebilmek adına, yani kendilerine Eş’ariyye’ye yöneltilen ithamların (cebr-i mutavassıt) yönetilmemesi için, yukarıda görülen ilahi kudret hassasiyetlerinden “*cüz’î irade yaratılmamıştır*” şeklinde tek bir şeyi istisna ederek, ilahi irade ve kudret açısından Ehl-i Sünnet itikadında yeni bir açılımın öncüsü olmuşlardır. Eş’arilerin kesb nazariyesi üzerinden Mâtürîdîye’ye yönelttiği itirazlara karşılık Mâtürîdî ekolün cevaplarına bakıldığında, bu yeniliğin daha net anlaşılacağını düşünüyoruz.

Mâtürîdîler tıpkı Eş’ariler gibi, insanın “kâsib”, Allah’ın “Yaratıcı (Hâlık)” olduğu noktasında hemfikirdir. Ancak Eş’ailler, cüz’î iradenin yani kesbin yaratılmış olduğunu söylerken, Mâtürîdîler onun yaratıldığını kabul etmezler. Bu noktada Eş’arilerin Mâtürîdî aleyhine şöyle bir itirazları olmuştur: Eğer “cüz’î irade” Allah tarafından yaratılmayıp da sırf insanın fiiliyle meydana gelirse, insanın onun “yaratıcısı” olması gerekir. Bu ise, “*Her şeyi yaratan Allah’tır*” ayetine⁸¹⁹ aykırıdır.

Mâtürîdîler buna iki şekilde cevap vermişlerdir: Birincisi, evet, her şeyin yaratıcısı Allah’tır. Fakat irade-i cüz’iyye ‘şey’ değildir. Çünkü ‘şey’ diye, hariçte var olana denir. İrade-i cüz’iyye, ‘irade-i külliye’nin bir fiile ilişkisinden ibarettir. Nefiste varlığı söz

⁸¹⁷ Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, 89-90; Karadaş, “İnsan Fiilleri”, 387; Öner, *İnsan Hürriyeti*, 52.

⁸¹⁸ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 75; Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 247.

⁸¹⁹ Ra’d, 13/16.

konusu olmakla beraber, hariçte varlığı yoktur. Yaratma ise, hariçte varlığı olan şeylere taalluk eder. Bu yüzden irade-i cüz'iyeye yaratma taalluk etmez. İkincisi, “*Her şeyi yaratan Allah'tır*” gibi ilahi yaratmanın bütün şeylere şamil olduğunu gösteren şer'î nassların umumundan ‘irade-i cüz'iyeyi’ çıkarmak zaruridir. Aksi takdirde insanların kendi fiil ve hareketlerinde mecbur olmaları gerekir. Bundan da emir ve nehyin, sevap ve cezanın, sorumluluğun, kısaca bütün dini yükümlülüklerin mânâsız ve batıl olduğu neticesi çıkar.⁸²⁰

Görüldüğü gibi Mâtürîdîler; ilahi irade ve insan hürriyeti arasında, Eş'arilerden farklı olarak, bir uyum sağlarken ilahi kudret ve insan fiilleri arasında Eş'ariyye ile aynı hassasiyeti taşımışlardır. Bu noktada her iki ekol de insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı prensiplerinden taviz vermemişlerdir. Hatta Nesefî'ye bakıldığında onun, insan fiilleri üzerinden bu prensibi temellendirmeye çalıştığı görülür. Nitekim o, insanın yaratma kudretinin olmadığını göstermek için, insanın fiillerini istediği vasıfta yapamadığına ve istenmeyen sonuçlardan kaçınmasının kendi elinde olmadığına dair örnekler verir. İnsanın devamlı yürümekten ve sürekli ayakta durmaktan acı duyması gibi.⁸²¹

Esasen Mâtürîdîlerin ilahi irade ve kudret arasındaki bu tutum farklılığı, insana cüz'i irade yanında potansiyel bir kudret vermenin ‘Halis Tevhid’i bozacağı endişesidir. Oysa insanın, fiillerini Allah'ın onda yarattığı bir kudretle yapması ve bu fiillerde Allah'ın doğrudan bir rolünün bulunmaması, ilahi zatta bir eksikliğe yol açmaz.⁸²² Çünkü Allah kudretin nihai nedenidir. Eğer O, kudreti yaratmasaydı ne insan ne de diğer varlıklar olabilirdi. Nitekim hareketin özünde kudret vardır. Hareket olmayınca varlığın bir anlamı yoktur. Dolayısıyla insanın iradesinde hür olduğu anlayışının mantıki sonucu, fiillerinde de hür olması gerektiğidir. Atay'a göre bu meyanda Eş'ari ve Mâtürîdî'nin insanı, kendisine fiil hürriyeti vermeksizin sorumlu tutması akıl almaz bir iştir. Zira, “*iradesinde hür, fakat fiillerini kendisine verilen müstakil bir güçle meydana getiremez*” anlayışını kabul etmek mümkün değildir.⁸²³

⁸²⁰ Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelam* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 86.

⁸²¹ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 75.

⁸²² Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 130.

⁸²³ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 106-107; Sarıkaya, *Genlere Müdahale*, 141.

Özetle, İslâm kelimasında insan hürriyetine ilişkin ihtilafların büyük ölçüde ilahi sıfatların anlaşılmasına bağlı olduğu görülür.⁸²⁴ Mesela Cebriye’ den olan Cehmiyye, beşeri sıfatlar ile ilahi sıfatlar arasında bir benzerlik kurulacağı endişesiyle insana ait irade ve kudreti bütünüyle yok sayarken Ehl-i Sünnet insanın kendisine ait hâlis bir kudretle fiilini gerçekleştirmesine, yaratmada Allah’a ortak edinilmiş olma endişesiyle karşı çıkar. Mu'tezile ise, insanın fiillerinin Allah tarafından yaratılmasının insan hürriyetine zarar vereceği ve bu durumun da ilahi adalete ters düşeceği kabulüyle insanın kendisine verilen hâdis bir kudret ile fiilinin yaratıcısı olduğunu savunur. Neticede hepsinin gayesi, Allah’ı noksan sıfatlardan uzak tutmaktır, ancak bu ekollerden sadece Mu'tezile ve Mâtürîdî’nin Allah’ı tenzih etmekle birlikte, insanı da hak ettiği konuma getirme gibi bir niyet ve çaba güttüğü söylenebilir. Atay açınsındansa Mu'tezile’nin aşırılığını tasfiye ederek onu daha ılımlı hale getiren Mâtürîdî yaklaşım, bir adım daha öndedir.⁸²⁵ Nitekim Özler de “*Mâtürîdî’nin Allah’ın tevhidini ve insanın sorumluluğunu bir arada mantiki bir tarzda izah eden görüşü, Kur’ân’ın bize öğrettiği gerçeğe daha yakındır*” diyerek,⁸²⁶ aynı kanaati paylaşmaktadır.

2.2.3. İnsan Hürriyeti ve Kader Sorununa Dair Yeni Bir Yaklaşım

İnsan hürriyeti ve kader sorununa dair geçmişte kafa yorup kalem oynatanlar, esasında tek bir amaç doğrultusunda hareket etmişlerdir: İnsanın özgürlüğünü ve bu özgürlüğün sınırlarını tayin etme. Ancak bu husus gerçekleştirilmeye çalışılırken bir yönüyle Allah’ı, bir yönüyle de insanı ilgilendiren bu meselede iki farklı yol izlenmiştir. Bütün varlık âleminin yegâne sahibi (mâlikü’l-mülk) olan Allah’ın mülkünde kendisinin ilmi ve iradesi dışında bir fiilin olmayacağından hareketle birinci yol, insan hürriyetini doğrudan Allah’ın hükümranlığı ve ilahi sıfatlar altında açıklığa kavuşturmak olmuştur. Bu, İslam düşünce tarihinde ilk ve en eski yaklaşımdır. İkinci yol ise Kur’ân’da insanın özgür ve sorumlu bir varlık olmasından hareketle bu özgürlüğü, sorumluluğun asgari şartı olan irade ve kudret gücü özelinde ele almak olmuştur. Bu iki yaklaşım arasında sıkı bir ilişki olmakla beraber, aralarında ince bir nüans da vardır. Bundan mütevellit bu mesele; kelâm

⁸²⁴ Bkz.: Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, 21-22; Özdemir, “Problematic Boyutlarıyla Kader Mes’elesi”, 52-53.

⁸²⁵ Atay, *İrade ve Hürriyet*, 105-106.

⁸²⁶ Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 131.

kitaplarında birinci izah tarzı ile ‘*Kader’e İman*’ başlığı altında yer alırken, ikinci izah tarzı ile ‘*İnsan Fiilleri*’ başlığı altında yer almaktadır.

İşte buradaki söz konusu ‘yeni bir yaklaşım’ tabirimiz, bu ikinci tür yaklaşıma işaret etmektedir. Zira bu yaklaşımda insan hürriyetine yönelik izahların ana ekseninde ağırlıkla ilahi sıfatlar yerine, ilahi yasalılık (sünnetullah/adetullah) ve Kur’ân ayetleri yer almaktadır. İnsanla ilgili bütün temel problemlerin çözüm yollarının ilkesel anlamda Kur’ân’da bulunabileceği fikri, bu yaklaşımın ürünüdür. Dolayısıyla insanı ilgilendiren herhangi bir konuda temel hareket noktası Kur’ân-ı Kerim olmalıdır. İşte Atay’ın ‘*Kur’ân’da kadere iman yoktur*’ teziyle ortaya koyduğu çalışma, bu meyanda ikinci türden bu yaklaşımın bir örneği sayılabilir.

Atay; 1956’da Tavit Tanci Bey’in (ö. 1974) kendisine doktora tez konusu olarak verdiği “*Kur’ân’a Göre İman Esaslarının Tespiti ve Müdafası*” adlı çalışmada izlediği yöntem üzerine⁸²⁷ Kur’ân’daki iman esaslarını baştan sona taramış, iman ve inkâr kelimelerini ve müştaklarını dikkate aldığında, hiçbirinin kader ve türevleriyle ilgili olmadığını görmesi üzerine ‘*Kur’ân’da kadere iman yoktur*’ tespitinde bulunmuştur. Ona göre kadere iman, daha çok Cibril hadis olarak meşhur olan rivayetin bir versiyonuna ve Kur’ân’da ecel, rızık vb. konularda doğrudan ilahi iradeye atıfta bulunan ayetlere dayalı olarak iman esasları içerisine dahil edilmiştir. Oysa bu ayetlerde, kader ve türevleriyle ilgili pek çok âyet geçmesine rağmen diğer inanç esaslarında olduğu gibi, kendisine inanılması yönünde hiçbir ifade yoktur.⁸²⁸ Nitekim bazılarının Kur’ân’da kader ve türevlerinin doğrudan imanla ilişkilendirilmemesine rağmen başka kelimelerle kader inancının Kur’ân tarafından tesis edilmiş olabileceği yönündeki itirazlarına “*Eğer ilahi yazgı anlamında bir kaderden bahsediliyorsa, biz bunun Kur’ân’da ne açıkça ne de zımnen olmadığını yineleriz*”⁸²⁹ diyerek açık kapı bırakmamaktadır. Ona göre bunlar, Allah’ın bir hikmete, bir ölçüye göre yapıp etmeleri anlamında olup Hz. Peygamber’den sonra ıstılâhî anlam kazanan kader ile ilgili değildir. Sünnet-i ilahiyeye işaret etmektedir.⁸³⁰ Öte yandan, Kur’ân’da aradığını bulamayanların hadislerle başvurarak kader inancını tesis etme çabalarını ise yanlış ve Kur’ân’a ilave olarak görmektedir. Ona göre hadisler bu konuda

⁸²⁷ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 92-94.

⁸²⁸ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 95.

⁸²⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 19; Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 124.

⁸³⁰ Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 121-123,129-130.

senet ve metin açısından müşkildir. Kaldı ki Atay, benzer bir çalışmanın kendisi çalışmaya dair malumat paylaşmasa da tespit edebildiğimiz kadarıyla “*İnsanın Kaderi: Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*” adıyla Musa Bağcı tarafından hadis ilminde de yapıldığını ve hadislerde kader inancının varlığının tespit edilmediğini ilave etmektedir.⁸³¹

Tam olarak bu noktada, Atay’ın insana özgürlüğünü teslim etmek için kadere imanı yok saymanın gerektiğini imleyen bu görüşünün başta kelâm ilmi uzmanları olmak üzere, bazı ilim adamları tarafından kabul edilmediğini ifade etmek isteriz. Nitekim onlara göre Atay’ın bu yaklaşımı, sorunu görmezden gelmekle birlikte, isabetli değildir.⁸³² Mesela bu meyanda Temel Yeşilyurt, “*Kur’ân’daki kader ve türevlerini sözlük anlamlarına irca eden tevillerle sorunun Kur’ân’dan kaynaklanmadığını iddia etmek yanlıştır. Bu, soruna yüz çevirmektir. Kaldı ki, Kur’ân’da kader olgusunu ortaya koyan deliller mevcuttur. Atay’ın kadere imanı görmezden gelmesi veya farklı şekillerde adlandırması, sorunun çözümüne katkı sağlamadığı gibi, tümüyle beşer anlayışı ve idrakine dönüktür*” demektedir. Yeşilyurt’a göre Kur’ân’ın ortaya koyduğu kader, bireyi merkeze alan, bireye hakkını veren bir kader anlayışıdır. Öyleyse yaşamımızı alt üst eden Kur’ân’ın kader olgusuna yer vermesi değil, onun yanlış yorumudur.⁸³³

Bu vb. itirazlara rağmen Atay; kader bahsinde kadere imanı kabul ettikten sonra insanın iradesiyle ilgili her türlü açıklama ve atılımın özgür iradeyi lekelediğini düşünür ve dolayısıyla kaderi toptan reddetmenin insan hürriyeti adına daha çıkar bir yol olduğunu savunur. Ona göre kaderin olduğu yerde özgür irade; özgür iradenin olduğu yerde kader yoktur.⁸³⁴ Bu sebeple Atay, eserinde kadere iman yerine kader sorunu başlığını kullanır. Başka deyişle, Atay için asıl mesele insan hürriyetinin Kur’ân’a göre temellendirilmesidir ve insanın hür olduğunu tespit ettikten sonra tekrar kaderden söz etmeye gerek yoktur. Zira kader, genellikle Allah’ın ilmiyle alakalı olup konunun gayb alanına taşınmasına sebebiyet vermektedir. Oysa Atay, Allah’ı yüceltmek adına insanı köleleştirmeye karşı

⁸³¹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 17; Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 124 vd.; Atay, “Takdim Konuşmaları”, 17; krş., Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 260-262.

⁸³² Bkz.: Bekir Topaloğlu, *Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004), 31; Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi’nin Dini Düşüncesi*, 288,353vd.; Kâmil Güneş, “İlahi Kudret ve İnsan İradesi”, *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’esi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 236.

⁸³³ Bkz.: Yeşilyurt, “Kadere İman Meselesi”, 102-105.

⁸³⁴ Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 12,121-123; krş., Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 264; İlhami Güler, “Kader Değil, Sünnetullah”, *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’esi*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 320vd.

çıkılmaktadır. Bu anlamda kelâm ekollerini, meseleyi zihnî/soyut bir sorun haline getirmeleri nedeniyle eleştirir.⁸³⁵

Bununla birlikte Atay, her ne kadar ‘*Kur’ân’da kadere iman yoktur*’ diyerek radikal bir söylem inşa etmişse de bu söylemin içeriğine bakıldığında, aslında çağdaş kelâmcıların söylemlerini tekrar etmektedir. Yani, onun bu teziyle karşı çıktığı kader anlayışı, İslam düşüncesinde ve kendisinin ifadesiyle ulemâ ve avamın dininde var olan cebri görüş (fatalizm)tür. Nitekim kendisinin “*Putperest Arapların kader inancı hicri üçüncü asırdan sonra Müslümanlara hâkim oldu*”⁸³⁶ şeklindeki sözü ve yine Hz. Osman ve Emevîlerin siyasi meşrutiyet arayışı üzerinden bunu örneklendirmesi ve özellikle Ebu Hanife ve Mâtürîdî çizginin etkisinde kalarak Ra’d sûresi 39. ayeti⁸³⁷ yorumlarken ana kitapta (Levh-i Mahfûz) yazılı olan bütün hadiselerin vasıf şeklinde olduğunu ve sünnetullahı göre cereyan edeceğini, dolayısıyla ilahi yazgıdan söz edilmeyeceğini, çünkü ilahi takdirin kulun tedbirine göre değişebileceğini vurgulaması bu tespiti doğrulamaktadır.⁸³⁸

Şu da var ki Atay’ın bir yandan Cebri anlayışı reddederken, diğer yandan düşünceleri itibariyle Mâtürîdî anlayışa yaklaştığı görülmektedir. Nitekim Atay, bu meselenin en güzel çözüm şeklini Mâtürîdî’de bulduğunu, ama onun da eleştirilecek taraflarının olduğunu itiraf etmektedir. Şöyle ki kendisi ilahi yazgıya karşı çıkmakla birlikte, ameli hayatta determinizmi kabul etmektedir. Buradaki determinizmden kasıt, Allah’ın kulu için belirlediği sınırları ifade eden sonsuz külli iradesidir. Bir de kula verilen ve Allah’ın müdahale etmeyi tercih etmediği cüz’i irade vardır ki, kul bu iradesiyle bu sınırlar çerçevesinde özgür ve yapıp ettiklerinden mesuldür. Burada insanın ne kadar özgür olduğunu belirleyen bu (üst) sınırlarken, sorumluluğu ise imkanları ölçüsünde yapıp etme gücüyle doğru orantılıdır. İnsanın hürriyet dairesi, gücüne göre daralıp genişlemektedir. Atay, bunun ispatı için Bakara 286.ayetteki لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا (Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar) ibaresini referans göstermektedir.⁸³⁹

⁸³⁵ Bkz.: Atay, *İrade ve Hürriyet*, 101-114.

⁸³⁶ Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 13.

⁸³⁷ “Allah, dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfûz) O’nun katındadır.” 13/39

⁸³⁸ Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 14,124-130; Hüseyin Atay, “Takdim Konuşmaları”, *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’eleleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 18; krş., Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, 123-128; Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 270-276; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 128-141.

⁸³⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 20; Atay, “Takdim Konuşmaları”, 2014, 18; Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 132-133; Damla Demir, *Kader ve Özgürlük Tartışmaları: Necati Öner*,

Velhâsıl-ı kelâm Atay'ın '*Kur'an'da kadere iman yoktur*' şeklindeki keskin söylemi, onun kastettiği bağlama oturtulduğunda, büyük ölçüde İslam düşünce geleneğine karşı bir tepkinin dışı vurumu olarak görülmektedir. Çünkü o, asırlarca Müslümanların şuuruna yerleştirilmiş ve İslam'ı töhmet altında bırakan ilahi yazgıcılığa karşı çıkmaktadır. Ona göre kader sorunu Kur'an'ın değil, insanın kavrayış sorunudur. Kur'an ayetlerine ve hadislere referansla kaderin iman esaslarından biri haline gelişi, Hz. Peygamber'den sonra birtakım siyasi ve dini kaygılar neticesinde gerçekleşen sun'î bir durumdur. Bu sebeple, reddedilmesi Kur'an'ın ve İslam'ın lehinedir.⁸⁴⁰ Son olarak bu mesele özelindeki görüşlerinden bir kısmının Mu'tezile ile bağdaşmasından dolayı kendisine 'Mu'tezîlî' yakıştırması yapılmasından rahatsız olduğunu ve bunun etik olmadığını bildirmektedir.⁸⁴¹



Hüseyin Atay ve W. Montgomery Watt Örneği (Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 44-52.

⁸⁴⁰ Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 14,123-129.

⁸⁴¹ Atay, "Takdim Konuşmaları", 2014, 18.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ANİYYÛN EKOLÜ VE ATAY

3.1. MUADİL FİKİRLER

'Muadil Fikirler' tabiriyle ne kastettiğimizi ifade etmeden önce burada, İslam dünyasının dört bir yanında söz konusu fikir ve hareketleri açığa çıkaran, oluşumuna gebe olan dönemin sosyo-politik tarihini ve bu tarihi kesitin İslam dünyasına etki ve yansımaları gözler önüne sermek gerekmektedir.

Tarihte Hz. Peygamber ile temelleri atılan İslam devleti, Hulefâ-yi Râşidîn devrinden itibaren kara ve deniz harpleriyle hızlı bir yayılma göstererek birçok yeni toprak fethetti ve yeni kültürlerle tanıştı. Fethettiği bölgelere kendi kültürel mirasını götürdüğü gibi, bu bölgelerde ilim, hikmet ve medeniyete dair ne varsa onlardan da yararlanarak kültür ve uygarlık seviyesini, dünya devletlerine kıyasla ilerletmeye devam etti. Ancak Atay'ın deyimiyle, Osmanlı ile birlikte İslam dünyası zirvede o kadar yalnız kaldı ki bu yalnızlık, bir süre sonra ilerleme arzularının yitimine ve rehavete kapılmaya sebep oldu.⁸⁴²

Öte yandan Haçlı Seferleri (1096-1272) ile İslam dünyasını yakından tanıyan Batı, 16. yy.'da Rönesans ve Reform hareketlerinin de etkisiyle tarihte sanki ilk İslam devletleri ve Osmanlı'nın rolüne bürünerek her alanda üstün güç olma arzusuyla kendisini büyük ölçüde yenilemişti. Hristiyan dogmatizminin toplumsal, kültürel ve siyasi alanda güç kaybetmesi başka sebeplerle birlikte sanayi devrimini kolaylaştırmış, bu gelişmeyle Batı, teknik ve ekonomik bakımdan İslam dünyasına kıyasla büyük mesafeler almıştı. Bu üstünlük karşısında Müslüman ülkeler batılı emperyal güçlerin askeri, kültürel ve siyasi istilasına maruz kaldı. 1774'te Osmanlı'nın Rusya'ya yenilmesi ve Küçük Kaynarca Antlaşması'yla başlayan süreç, 1783'te Kırım'ın Ruslar tarafından ilhakı, 1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgali ve 1852'de Hint alt kıtasının İngiltere'nin himayesine girmesiyle devam etti. Kuzey Afrika, Fransa ve İtalya'nın işgaline maruz kaldı. 1882'de Mısır, İngilizlerin eline geçti. Osmanlı Devleti kapitülasyon anlaşmalarıyla birçok

⁸⁴² Hüseyin Atay, "Medreselerin Gerilemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1-2 (1990), 17.

ekonomik imtiyazı bu güçlere devretti. Girmiş olduğu harplerin ve Fransız İhtilali'nin ateşlediği milliyetçilik hareketlerinin etkisiyle topraklarının önemli kısmını kaybetti.⁸⁴³

Bu mağlubiyetler bir taraftan Batı emperyalizmine karşı düşmanlık doğuruyor, diğer taraftan ise bir özeleştirinin eşlik ettiği “yeniden istikrara kavuşmak, galip devletleri taklit etmekle mümkündür” fikrine güç kazandırıyor. Zira bu tarihlerde Müslümanların karşısına çıkan Batı bir elinde bilim ve teknolojinin son ürünlerini, diğer elinde “hukuk-i düvel” i sunarken kimi zaman gündelik hayatı bir sihirbaz marifetiyle kolaylaştıran bir dahi, kimi zaman akıllı, becerikli ve istikbalini kucaklamış bir genç görünümündeydi. Çehresi tamamen değişmiş Batı'nın bâtıla hizmet ettiği halde İslam milletlerine galebe çalması, buna karşılık ‘Hakk’a secde eden Ümmet-i Muhammed’in bir bakıma zillet ve meskenete duçar olması dönemin Müslümanlarını derin bir hayret ve şaşkınlığa düşürdü. Bu şaşkınlık bir süre sonra, “İşleri dinimiz gibi sağlam, dinleri işimiz gibi çürük” şeklinde darb-ı mesele dönüştü.⁸⁴⁴

Özellikle Avrupa’da Aydınlanma ile ortaya çıkan modernist düşüncenin (modernizm)⁸⁴⁵ ilerleme idealinin ve akli merkeze alan, her türlü kutsalı ötekileştirerek dışlayan seküler anlayışının (sekülerleşme)⁸⁴⁶ 19. yy.’dan itibaren Batı düşüncesine hâkim olması, her

⁸⁴³ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, ed. Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 24; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 14.

⁸⁴⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 24; Mustafa Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru- Kur’ancılık ve Kur’an İslam’ı Söyleminin Tahlil ve Tenkidi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 18-19.

⁸⁴⁵ Türkçemizde asrî, muâsır, çağdaş, çağdaşlaşma, muasırlaşma, modern, modernite, modernleşme, batılılaşıma gibi kavramlar birbirinin yerine kullanılmakla beraber, modern kavramı yeni, şimdiki zamana ait; gelişmiş milletlerin temsil ettiği bilgi, teknik ve zihniyet düzeyini ifade etmektedir. Avrupa’da bilimsel devrim ve sanayileşme gibi çeşitli süreçlerin başlattığı çok yönlü yenilenmeye modernlik denirken, Avrupa merkezli bilgi, üretim, teknoloji, kültür ve genel anlamda hayat tarzının yeryüzü genelinde yaygınlaşma sürecine “modernleşme” denir. Yani modernleşme daha çok batı-dışı toplumlarda yaşanan batılılaşımayı ifade eder. Modernleşme hümanizm, sekülerizm ve demokrasi olmak üzere üç temel öge üzerine oturur. Dayandığı temel düşünce, geleneksel kurumların, geleneksel sanatın, edebiyatın vs. artık miadını doldurduğu, bu nedenle bunları terk ederek çağdaş değerlere uygun, bilimsel verileri esas alan, akıl merkezli yeni bir evrensel kültür ve anlayışın geliştirilmesi gerektiğidir. Bu doğrultuda ekonomiden felsefeye her şey sorgulanmış, fizik ve sosyal dünyanın akledilebilir olduğu ve insan tarafından yönlendirilebileceği savunulmuştur. Bkz.: Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 211; Çağfer Karadaş, “İslam Düşüncesinin Panoraması”, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Çağfer Karadaş (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), “Önsöz”; Süleyman Kaya, “Modern Dönem Kuran Algısı”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2014), 20-22.

⁸⁴⁶ Sekülerleşme ister kişisel inanç anlamında ister kurumsal pratikler ve siyasal otorite anlamında olsun kutsal olanın seküler olana yol vermesi, boyun eğmesidir. Sekülerleşme, “sembollerin ve kültürel bütünlüğün din tarafından belirlenmesinin sona ermesi” ni ifade etmekte; kültür ve toplumun “dini denetimin ve kapalı metafiziksel görüşlerin vesayetinden kurtulduğu” geri dönüşsüz bir tarihi süreci tazammum etmektedir. Sekülerleşmenin nihai meyveleri, “tabiatın tilsiminin bozulması”, “siyasetin kutsallıktan soyunması” ve “değerlerin kutsallıktan arındırılmasıdır. Nüfuz ettiği bölgelerde bütün dini

alandaki Batı ile İslam dünyası arasındaki mesafeyi Batı lehine açmıştır. Başta Pozitivizm olmak üzere modernizmin düşünce akımları bu yüzyıldan itibaren İslam dünyasını derinden etkilemişti ki bu durum özelde Osmanlı, genelde bütün İslam coğrafyasında hâkim din olan İslam'ın tartışılmasını, ona atfedilen kurum ve kuralların sarsılmasını, değişikliğe uğramasını beraberinde getirmişti. Maalesef bu yüzyılda İslam dünyası, Avrupa'nın belirlediği bir tarih sürecine girmişti ve Osmanlı ve İslam devletleri Batı'nın nefesini her bakımdan "ismet-i harîm" inde hissediyordu.⁸⁴⁷ Çünkü Batılı güçler askeri, siyasi ve ekonomik bakımdan hakimiyeti altına aldıkları bu coğrafyalara dört bir koldan saldırıyor, misyonerler ve oryantalistler aracılığıyla bu coğrafyaların geri kalmasının, fakirlik, atalet ve cehalet içinde yüzmesinin Müslümanların din ve kültürlerinden kaynaklandığı, İslam'ın akıl ve bilimle uyuşmadığı ve toplumsal ilerlemeye engel olduğu; dolayısıyla gerçekten kalkınmak istiyorlarsa Müslümanların dinlerinden ve değerlerinden vazgeçmelerinin kaçınılmaz olduğu tezini işliyordu. Bu tez, modern eğitim sürecinden geçen ve bu coğrafyada etkili idari pozisyonlara gelmeye başlayan Müslüman kökenli gençler tarafından da benimsenip dillendirilince bir din olarak İslam'ın mahiyeti, tarihi tezahürleri akıl, bilim ve medeniyetle ilişkisi sorgulanır hale geldi.⁸⁴⁸

Buna karşılık bu olumsuz tabloyla yüzleşen dönemin münevverleri, bu kötü gidişatı durdurmak ve İslam ümmetini, ümmetin elinde tuttuğu iktidarlara ve kurumlarına tarihteki ihtişamlı dönemlerine geri döndürmek amacıyla, bir çaba ve arayışa yöneldi. Bu, aynı zamanda İslam düşüncesinde çağdaşlık tecrübesinin başlangıcını oluşturmaktaydı. Dönemin münevverleri, bu çok yönlü mağlubiyetten kurtulmanın yollarını ararken üretilen fikirler neticesinde, dini ve ilmi mirasın artık ihtiyaca cevap vermediği, dolayısıyla İslam'a yeni bir dinamizm getirmek adına bunların yenilenmesi gerektiği yönünde hâkim bir kanaat oluştu. Bu minvalde İslam dünyasında Hint alt kıtası, Mısır ve

geleneklerin köklü değişiklikler geçirmesine yol açmıştır. Aynı durum modern dönemde İslam geleneği için de geçerlidir. Bkz.: Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 23.

⁸⁴⁷ Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 25; Karadağ, "İslam Düşüncesinin Panoraması", 30; Merdan Güneş, "Din, Bilim ve Siyaset Ekseninde Geri Kalmışlık Tartışması: Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Bakış Açısıyla Farah Antun Muhammed Abduh Polemiği", *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 25/49 (2020), 2.

⁸⁴⁸ M. Suat Mertoğlu, "Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî Bir Talep mi, Modern Bir Yöneliş mi?", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, ed. İsmail Kara- Asım Öz, 2013, 146.

Rus-Tatar bölgelerinde ortaya çıkan ihya, ıslah ve tecdit hareketleri bu kanaatin ürünü sayılmaktadır.⁸⁴⁹

İşte ‘Muadil Fikirler’ tabiriyle kastımız, burada söz konusu bu kanaatin fikir mimarlarının temel görüş ve söylemlerini ortaya koymaya yöneliktir. Bunlar Batı’nın bilim ve teknik üstünlüğünü kabul edip ondan faydalanmanın gerekli hatta kaçınılmaz olduğunu düşünen, köklerine bağlılık anlamında kısmen gelenekçi ama yüzleri ileriye dönük; İslam dünyasını içinde bulunduğu krizden çıkarmanın, medeni dünya seviyesine ulaşmanın tek yolunun gelenekteki gereksiz, yanlış algı, uygulama ve yorumlardan sıyrılma ile olabileceğine inanan, farklı tonlara sahip, geniş bir coğrafi alana yayılmış ihyacı, ıslahçı ve tecditçi modernistlerdir. Bunları da kendi içlerinde Kur’ân ve tefsire yaklaşımları açısından klasik ve çağdaş modernistler diye sınıflamak mümkündür. Klasik modernizm S. Ahmed Han (1817/1898) ile başlamış, Cemalettin Afgani (1839/1897), Muhammed Abduh (1849/1905) ve Reşid Rıza’nın (1865/1935) öncülüğünde ortaya çıkmıştır. Çağdaş modernizm ise daha çok fikir babası Fazlurrahman (1919/1988) ile başlatılmıştır.⁸⁵⁰

Bu düşünürlere göre Avrupa’nın ilerlemesini Hristiyanlığa bağlamak ne kadar yanlışsa Müslüman coğrafyanın geri kalmışlığını İslam’a bağlamak da o kadar yanlıştır. Zira bu durum İslam’dan değil, Müslümanların dinlerinden uzaklaşmaları, dinin temel kaynaklarını yanlış anlamaları, dini inanç ve pratiklerine tarihi süreçte çeşitli yabancı unsurlar sokmaları nedeniyle olup ilerlemeye engel olan hususlar Müslümanların zamanın ihtiyaçlarına cevap veremeyen çarpık din anlayışlarından ve geleneklerinden kaynaklanmaktadır. O halde yapılması gereken dinin aslına, ana kaynaklarına ve onun selef tarafından en güzel şekilde anlaşılıp uygulandığı ilk döneme dönmektir. Böylece “kaynaklara dönüş” şeklinde tezahür eden bu söylem, 19. yy ’ın ikinci yarısından itibaren slogan haline getirilerek yenilikçi çevrelerde sıklıkla kullanılmaya başlandı.⁸⁵¹ Apaydın’a göre bu söylem taraftarları, önceleri Batı’ya karşı bir duruş ve kendini yeniden ifade etme

⁸⁴⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 21,24; Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru”, 19; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 20.

⁸⁵⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Adnan Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu: Fazlurrahman Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 14; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 215; Mustafa Öztürk, “Oksidantalizm Bağlamında Afgâni- Abduh Ekolü”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2006), 48; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 15-19; Kaya, “Modern Dönem Kuran Algısı”, 18,26-27.

⁸⁵¹ Güneş, “Din, Bilim ve Siyaset Ekseninde”, 6vd.; Çetin, “Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması”, 3/177; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 146,152; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 21.

çabasındayken son dönemde modern duruma uyum sağlama eğilimi göstererek İslamî kavram, kültür ve geleneksel ahkamı çağdaş değerlere uyarlama gayreti içine girmiştir. Ona göre kimilerinin dilinde ‘dinin yeniden inşası’na, kimilerinin dilinde ise ‘yeni bir din inşası’na dönüşen bu söylem, nasslara ve dine aşırı bir beklenti yüklemesi yaparak, adeta dinin ekonomik, sosyal, siyasi bütün sorunlarımızın çözümünü içerdiği, dolayısıyla nassları doğru bir şekilde anlayıp o doğrultuda bir din inşa edebilmemiz halinde, sözü edilen bütün sorunlarımızı çözebileceğimiz imasında bulunmaktadır.⁸⁵²

Neticede bu dönemde ortaya çıkan farklı İslam anlayışlarının karakterini ya “saf ve gerçek İslam’a” dönülmesinin gerekliliği ya da temel kaynak olarak “Kur’ân’a, diğer kaynaklardan bağımsız olarak yaklaşmak” fikrinin oluşturduğu görülmektedir. Bunda gerçek İslam’ı gözler önüne serecek unsur ve parlak örneklerin temel kaynaklardan hareketle yansıtılacağı inancı oldukça etkili olmuştur.⁸⁵³

Şu da var ki her birinin yöntem ve amacı birbirinden farklılık göstermekle birlikte nihayetinde, İslam düşüncesine canlılık kazandırarak İslam dünyasını kalkındırmak ve böylece Batı hegemonyasına dur demek amaçlanmıştır. Bu meyanda onlar için en önemli husus İslam’ı hayata hâkim kılmak, İslam’a yönelmek, yani İslamlaşmaktır. Çünkü Müslümanların gerileme sebebi, İslam’ın hakikatinden uzaklaşmış olmalarıdır. Bunun için öncelikle Hz. Peygamber dönemine (Asr-ı saâdet) dönerek yalnız temel kaynakları (Kur’ân-Sünnet) referans almak suretiyle yenilenme şarttır. Sonraki görev ise zamanla dini düşünceye sızmış, dinin aslından olmayan, ama din gibi algılanıp muhafazasına çalışılan dine zararlı bazı unsurları ayıklayıp temizlemek ve dini bu şekilde sürekli yenileyerek Allah’ın indirdiği saf halde tutmaya gayret etmektir. Bununla birlikte, İslam dairesinin hayat dairesi kadar geniş olduğu düşüncesiyle günümüzden geleceğe kadar oluşabilecek tüm yeni gelişmeleri onun paralelinde açıklayabilecek (Kur’ânî ilkelere dayalı) bir yorum anlayışı geliştirmek de temel hedeflerden birisidir.⁸⁵⁴ Zira bu anlamda İslamî yenilenmede anahtar bir role sahip olduğu düşünülen içtihadın kapısı sonuna kadar aralanmaktadır.

⁸⁵² Apaydın, “Yeni Bir Fıkıh Usûlüne İhtiyaç Var mı?”, 700; krş., Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 213.

⁸⁵³ Öztürk, *Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi*, 12; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 146.

⁸⁵⁴ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 23-29; Abdullah Alperen, “Muhammed Abdüh’a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri”, *Theosophia* 2 (2021), 35; Muammer Esen, “Dini Düşüncede Tecdit”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2009), 42; Şahin, “İhya İslah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 1-7,14,18; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 147.

Alperen'in kanaatine göre, her ne kadar bu düşünürlerin ana tezi Kur'an ve sünnete dayandırılan tarihi mirasın ilmi ve rasyonel bir süzgeçten geçirilerek çağın anlayışına yön verebileceği düşüncesi olsa da istenen şey, dinin topyekûn bir reforma tabi tutulması değildir. Zira İslam'ın yapısında ne bir klise ne de bir din adamları sınıfı bulunmaktadır. İslam için aslolan, din esaslarına bağlı kalarak dönemin ihtiyaçlarına ve sorunlarına çözüm üretmeye çalışmaktır. Dolayısıyla dinin kendisinde değil, yorumunda yenilik yapılmak istenmektedir. Bu sebeple kendilerini reformist değil, müceddit olarak kabul ederler. Yaptıkları iş reform değil, teddittir. Zira tecdit dinin aslına rücû ederek bir yenilenmeyi ifade ederken reform, tarihte batı Hristiyanlığında yaşandığı gibi, dinin bizzat aslı üzerindeki operasyonel değişikliği çağrıştırmaktadır.⁸⁵⁵

Kaynaklara dönüş hareketini savunanlar,⁸⁵⁶ körü körüne taklide karşı çıktıkları ve selef vurgusu yaptıkları için literatürde Selefilik hareketiyle ilişkilendirilmekte ve kimi yazarlarca modern Selefilik veya Neo-Selefilik gibi isimlerle⁸⁵⁷ anılmaktaysa da Selefî hassasiyetten uzak bu anlayış, çaba ve hareketleri 'İslamcılık' çatısı altında toplayan Kara, bu hareketi şöyle tanımlamaktadır:

"İslamcılık, 19-20. yy 'da İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) 'yeniden' hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların bütününi ihtiva eden bir düşünce ve harekettir."⁸⁵⁸

Ana hatlarıyla çağdaş İslam düşüncesinin arka planını ve temel dinamiklerini ortaya koyduktan sonra şimdi sıra, Atay'ın din anlayışını, yenilikçi ruhunu ve bazı görüşlerini bu çağdaşlık tecrübesinin kendisinden önceki fikri mimarlarıyla mukayese etmeye geldi. Tezimizin iç hacminin artmaması adına Atay açısından bu mukayese dipnot kısmıyla sınırlı tutulacaktır. Ancak şu da bilinmelidir ki her ne kadar aşağıda bu düşünürler

⁸⁵⁵ Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 29-30; krş., Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 24.

⁸⁵⁶ Atay başta olmak üzere bu çağrışı (ana kaynaklara dönüş) seslendirenlerin büyük çoğunluğu, onun yeni bir çağrı olmadığını; kendilerinin tarih boyunca Müslümanların dini anlama ve uygulama hususunda ortaya çıkan sapmalarla mücadele eden ve selefî din anlayışına dönüşü savunan mücedditlerin devamı olduklarını iddia etmektedirler. Oysa, bizce, bu iddianın arkasında 'dokunulamaz' bir tarihi kesitin meşrutiyetinden istifade ederek vaz' edilecek hüküm ve tekliflere yönelik muhtemel tenkitlerin önünü kapamak gibi bir gaye söz konusudur. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 23; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 51; Mertoğlu, "Kaynaklara Dönüş Hareketi", 152.

⁸⁵⁷ Şahin, "İhya İslah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı", 18; Mertoğlu, "Kaynaklara Dönüş Hareketi", 152.

⁸⁵⁸ İsmail Kara, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", *Türkiye'de İslâmîlik Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, ed. İsmail Kara-Asım Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 17; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 23.

arasında bir örtüşmeden bahsedilecekse de onları aynı potaya sokmak, diğer bir ifadeyle tek tip düşünce sahipleri olarak görmemek gerekir. Zira hepsinin aynı motivasyondan beslendiği söylenemez. Örneğin Afgani, Abduh, Mûsâ Cârullah ve Atay gibi isimler ‘kriz’ e karşı çözüm bulma kaygısıyla ilmi ve kültürel bir uğraş verirken, Ahmed Han, Reşîd Rızâ ve Mevdudî ise siyasi bir arayış ve uğraş içindedir.⁸⁵⁹ İçlerinde gelenekçi anlayışa yakın olanlar olduğu gibi, modernist tavır ortaya koyanlar da vardır. Bazıları ise, Atay gibi, geleneğe takılıp kalmanın ağırlaştırıcı sonuçlarıyla yüzleşmek veya reformculuğun riskini üstlenmek yerine, bu iki tarz arasını bağdaştırıcı bir çizgi geliştirmiştir.⁸⁶⁰ Velhasıl, bu düşünürler sistematik bir metot takip etmedikleri için ortak bir tavır ortaya koymamış, tek bir eğilim içerisinde olmamıştır.⁸⁶¹ Buna rağmen aralarında bir bağ kurulabiliyorsa bu, birbirlerinden habersiz oldukları durumda bile birtakım problemlere benzer cevaplar vermeleri nedeniyle. Cevabın kaynağı ise Kur’ân ve sünnettir.⁸⁶²

3.1.1. Seyyid Ahmed Han (1817-1898)

Ahmed Han’ın din anlayışına baktığımızda, Batı akılcılığı ve tabiat felsefesinin de etkisinde kalarak⁸⁶³ inanç sistemlerini değerlendirirken “tabiata uyma ilkesini” kabul etmiş ve İslam’ın buna en uygun din olduğunu söylemiştir. Kâinatın tamamen sebep-sonuç ilişkisiyle yürüdüğünü öne süren Ahmed Han, Peygamberlerin mucizelerini ve velilerin kerametlerini kabul etmemiş, bunlarla ilgili nassları tabiat kanunlarına uyumlu şekilde yorumlamıştır. Yine bu meyanda vahyi, Peygamber’in Cebrail vasıtasıyla değil, kendi istidadıyla ilahi kelamı duyması şeklinde tabi bir olay olarak açıklamıştır. Kur’ân’daki dünyevi hükümleri dinin bir parçası olarak görmeyen ve zamana uygun olarak değişebileceğini söyleyen Ahmed Han; hadislerin sıhhatine duyduğu şüpheden dolayı, hadislerin kabulünde akıl ve tabiata uyum şartını getirmiş, bu uyumun olmadığı hadisleri reddetmiştir. Kaldı ki ona göre Kur’ân’ın tarih üstü mesajlarını bugüne taşımak için hadis ve rivayet temelli tefsir edebiyatından faydalanmak, onun tarih-üstü mesajlarını

⁸⁵⁹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 29; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 27; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 16vd.; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 5,26.

⁸⁶⁰ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 21-22; Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*, 271-272.

⁸⁶¹ Karadaş, “İslam Düşüncesinin Panoraması”, 32.

⁸⁶² Alperen, “Muhammed Abduh’a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri”, 29.

⁸⁶³ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 165.

belli bir tarihi durumla sınırlandırmak olacağı için Kur'ân bizzat kendisi üzerinden anlaşılmalıdır.⁸⁶⁴

Ahmed Han, dinin anlaşılmasında yalnız Kur'ân ile yetinmekle beraber, fıkıh, hadis, tefsir ve kelâm ilminin prensiplerinin yeniden münakaşa edilmesi gerektiğini, bu bakımdan bir Luther'e ihtiyaç duyulduğunu belirterek Protestan reformuna benzer bir hareketin İslam dünyasında da gelişmesini arzu etmektedir.⁸⁶⁵ Aslında o, bu fikirleriyle diğer İslam düşünürlerinden ayrılmakta, dini ihya eden değil bilakis tahrip eden biri olarak lanse edilmektedir. Nitekim Afgani ve Abduh, onu İngiliz sömürüsüne hizmet eden siyasal bir aktör olarak Hint Müslümanlarının arasına nifak sokmakla suçlamış; Batı kültür ve medeniyetine karşı öykünme ve onu Müslümanlara özümsetme çabaları, Kur'ân'ın tefsirine yönelik aşırı akılcı yorumu, modern hayata yönelik özgün bir İslamî bakış ve duruş geliştirmek yerine, İslam'ı modern hayata uydurmaya çalışması kendisini diğerlerinden ayıran bir ölçüt olarak kabul edilmiştir.⁸⁶⁶

Öte yandan Ahmed Han'ın Kur'ân merkezli İslam tasavvurunun Hint altkütasında Ehl-i Kur'ân ekolünün oluşumuna ve temsilcilerine ilham kaynağı olduğu bir gerçektir. Zira bu ekolün temsilcileri Ahmed Han'ın etkisiyle dini alanda Kur'ân'ı Kerim'in tek kaynak olduğu iddiasını seslendirerek, Kur'ân'ı dini ve dünyevi her şeyin bilgisini muhtevi bir ansiklopedi gibi algılamıştır. Bu meyanda Ahmed Han'ın Kur'ân merkezli bazı dini meselelere getirdiği açıklamalar, onlar tarafından farklı biçimlerde tekrar edilmiştir. Mucizeler hakkındaki düşünceleri bu duruma uygun bir örnek olur. Ahmed Han miracı rüya olarak yorumlamış, Kur'ân'da geçen cinleri dağ adamları tanımlamış, Kızıldeniz'in Hz. Musa için yarılmasını basit bir med-cezir hadisesi olarak açıklamıştır.⁸⁶⁷ Düzgün'ün ifadesiyle onu bu (aşırı) yorumlara sevk eden şey, zihnindeki şu batılı ön yargı olmuştur: *“Batılı Müslümana tepeden gülerek bakar, onu hakir görür ve Müslümanları saf*

⁸⁶⁴ Mustafa Öz, “Seyyid Ahmed Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989), 73-75; Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 110-111; Abdulhamit Birişik, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 296; Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru”, 20; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 48; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12-13; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 81; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 17; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 150.

⁸⁶⁵ Bu talebin Atay'daki karşılığı için bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 34-35, 120; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 46-47, 65, 102; Atay, “Dinde Reform”, 2-6, 25-26.

⁸⁶⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 32-33; Birişik, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 296; Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru”, 19-20; Öz, “Seyyid Ahmed Han”, 2/74.

⁸⁶⁷ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 220; Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru”, 20.

*nosyonları ve irrasyonel kutsal kitapları olan kimseler olarak addeder” İşte Ahmed Han, esasen yukarıdaki görüşleriyle, Batılıların irrasyonel dedikleri noktaları rasyonel hale getirmeye çalışmıştır.*⁸⁶⁸

3.1.2. Cemâleddin Afgânî

Afgânî, genellikle İslamcılığın ilk ve asıl kuramcısı olarak takdim edilmektedir. Onun inanç ve görüşleri devrine göre aldığı üstün eğitimin yanı sıra, doğup büyüdüğü zamana tekabül eden Osmanlı’nın çöküş yılları ve İslam dünyasının parçalanmışlığının tesiri altında şekillenmiştir. Afgânî Müslüman milletler için kurtuluş yollarını ararken önce dinin etkisini araştırmış; ilk asırlardaki büyük hamleleri, gelişmeleri, fetihleri, ilim, kültür ve medeniyet alanlarında katedilmiş mesafeleri örnek göstererek doğru anlaşılan ve yaşanılan dinin gerilemede etkili olmadığını tespit etmiş, İslam dünyasının ve Müslümanların hurafeler içinde boğulan, dinin özünden uzak mevcut hastalıklı haline çare sunmak adına tekrar saf İslam’a ve Kur’ân’a dönmeyi salık vermiştir. Zira o, dini düşüncenin körü körüne taklitten arındırılarak İslam’ın bütünüyle gözden geçirilmesi ve bu suretle de aslına rücu etmesi gerektiğine inanmaktadır.⁸⁶⁹

Ona göre İslamî yenilenme, ilk kaynaklardan akla ve bilgiye dayanan hükümler çıkartmakla gerçekleşecektir. Bu ise içtihatı gerekli kılmaktadır ve içtihat kapısının kapalı olduğu görüşü anlamsızdır. Çünkü her dönemin kendine özgü şartları vardır. Büyük müçtehitler kendi zamanlarında yapılması gerekenleri yapmışlar ve başarılı olmuşlardır ancak Kitap ve sünnetten çıkarılabilecek bilgi ve hükümler yanında onlarınki denizden damladır. Bilen içtihat etmeli, bilmeyen de şuurlu bir şekilde seçmelidir. Nitekim İslamiyet’in hayatiyetini sürdürebilmesi, değişen şartlara cevap vermesi ve halihazırdaki şartlarla uyum içinde olmasıyla mümkündür.⁸⁷⁰

Öte yandan Afgânî, nihai anlamda kurtuluşun siyasi bir yolla olacağına inanmış ve hem Müslümanların üzerindeki ölü toprağı silkeleyerek geçmişte yaşadıkları ihtişamlı günleri geri getirmek hem de İslam dünyasındaki Batı hegemonyasına son vermek amacıyla

⁸⁶⁸ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 98.

⁸⁶⁹ Hayreddin Karaman, “Cemâleddin Afgânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 10/458-462; Esen, “Dini Düşüncede Tecdit”, 45; krş., Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 14; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 21,148; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 15-16,116; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 44vd.; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 49,146.

⁸⁷⁰ Karaman, “Cemâleddin Afgânî”, 10/461; Esen, “Dini Düşüncede Tecdit”, 46; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 34; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 34,159,226; krş., Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 50; Atay, *Ben*, 92,241; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 275,282.

İttihad-i İslâm (İslam birliği) fikrini benimsemiştir. Bu doğrultuda hilafet kurumuna özel bir önem atfederek İslam dünyasında siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel birliğin vücut bulabilmesi için tek bir otorite merkezine duyulan ihtiyacı vurgulamıştır. Ona göre İslam dünyasında birden fazla otorite olması bu birliği zedeler, dolayısıyla İslam milletleri akıl, fazilet ve yönetim bakımından ehil bir halife etrafında bir araya gelmelidir. Afgani bu düşünceden hareketle dostu ve talebesi olan Abduh ile birlikte tüm İslam ülkelerinde Müslümanların uyanmasını, birlik, beraberlik ve bağımsızlığı sağlamak amacıyla ‘Urvetü’l-vüskâ’ adlı gazeteyi çıkarmışsa da İngilizler bu gazetenin İslam ülkelerine girmesinin kendi sömürge politikasına zarar vereceği endişesiyle Mısır, Hindistan ve Osmanlı ülkesinde gazetenin yasaklanması için teşebbüslerde bulunmuş ve neticede ilk sayısını 13 Mart 1883’te veren gazete sadece 18 sayı çıkarabilmiştir. Burada yayınlanan makalelerin büyük bir kısmı Abduh ’un kaleminden çıkmakla birlikte fikir bakımından Afgânî’ye aittir.⁸⁷¹ O, ilmi ve siyasi olmak üzere iki farklı alanda ıslahatlar gerçekleştirmiş olsa da önceliği, tavandan tabana doğru inen hızlı bir toplumsal iyileştirmeyi sağlayacak siyasi faaliyetlere vermiştir. Ancak onun bu siyasi hareketi, öğrencisi Abduh ve özellikle de Afgânî-Abduh çizgisinin savunuculuğunu üstlenen Reşid Rızâ vd. marifetiyle daha çok dini alanı kapsayan bir anlayışa dönüştürülmüş ve geçirdiği bu değişimle birlikte, başlangıçtaki canlılığından uzaklaşarak önemini kaybetmiştir.⁸⁷²

3.1.3. Muhammed Abduh (1849-1905)

Muhammed Abduh, hocası ve dostu olan Afgânî’yle birlikte İslam dünyasını Batı karşısında hissettiği acziyetten kurtarmanın ve Müslümanların kendi içindeki parçalanmışlığına son vermenin yollarını ararken, yukarıda zikredilen ‘Urvetü’l-vüskâ’ adlı gazetenin kapatılmasıyla, vatani Mısır ve İslam dünyasının kısa vadeli gayretlerle kurtarılamayacağına kani olmuş ve hocasına, “siyaseti terk edip tanınmadığımız bir yere gidelim; orada zeki ve selim fitratlı on beş çocuk seçelim. Sonra onları kendi yöntemimiz çerçevesinde yetiştirelim. Daha sonra her birine on çocuk emanet edelim. Çok kısa bir süre sonra görülecektir ki ıslah yolunda yüz nefer sahibi olmuşuz. Biz ancak bu şekilde kurtuluşa ereriz...” şeklinde bir teklif sunarak siyasal İslam yerine kültürel İslam’ı tercih

⁸⁷¹ Karaman, “Cemâleddin Afgânî”, 10/458vd.; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 24; Öztürk, “Oksidentalizm Bağlamında Afgânî- Abduh Ekolü”, 49,51; Şahin, “İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı”, 26.

⁸⁷² Esen, “Dini Düşünce Tecdit”, 47.

ettiğini belirtmiştir. Ancak Afgânî, bu teklifi mevcut siyasi projeleri sekteye uğratmak olarak algıladığı için kabul etmemiş ve nihayetinde Afgânî ve Abduh arasında hedefe ulaşma noktasında yöntem farklılığı doğmuştur. Nitekim Afgânî Müslümanları, vaziyetin hemen değişmesi adına siyasal bir devrime çağırırken; Abduh daha uzun vadeli programlarla tabandan tavana doğru kültürel bir ıslaha çağırmıştır. Çünkü Afgânî savaş ve mücadele adamıyken, Abduh düşünce ve itidal adamıdır.⁸⁷³

Abduh'a göre İslam dünyasının mevcut durumu; Afgânî'nin aksine, İslam'ın akıl ve siyasetle sorunlu ilişkisinden değil, İslam ulehasının keyfiyetsizliği, İslamî ilimlerin algılanmasının ve öğretilmesinin yanı sıra başta fakihler olmak üzere mütakellim ve mutasavvıfların kendi görüşlerini dinin yerine ikame etmesi, taklidin yaygınlaştırılıp içtihat kapsısının kapatılması gibi dini gelenekten ve İslam'ın gereği gibi yaşanılıp hayata geçirilememesinden kaynaklanmaktadır. Yani, Müslümanların dinlerini doğru anlama ve yaşama konusundaki kusurları, onları bu geri ve zayıf hale düşürmüştür. Müslümanların bu durumdan kurtulabilmeleri için dini anlayışta köklü değişikliklerin yapılması gerekir. Bu bağlamda Abduh'un İslam dünyasının geneli ile ilgili olarak ulaşmak istediği hedef, Müslümanların uyanması, dinlerini doğru anlayarak yaşamaları, güçlenip kalkınmaları ve içine düştükleri sıkıntılardan kurtulmalarıdır.⁸⁷⁴ Ona göre söz konusu bu hedef, dinin ihtilafların çıkmadığı dönemde Selef 'in anladığı metot ve ilk kaynaklardan hareketle anlaşılması ve değişen dünya şartlarında yeniden etkin kılınmasıyla gerçekleşecektir. Nitekim o, *"Kur'ân yolu ilim yoludur ve akıl onun en önemli dostu ve yol arkadaşıdır"* diyerek, çağdaş bir İslam medeniyeti için Kur'ân'a dönmeyi salık vermektedir.⁸⁷⁵

Abduh bu temel hedefleri doğrultusunda değişik alanlarda bir dizi yenilik önerisi ortaya koysa da onun asıl yenilikçi yönü, ilk asırlardaki saf İslam anlayışının temel alınması

⁸⁷³ Mehmet Sait Özervanlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 30/483; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 36; Şahin, "İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı", 28; Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 30; Öztürk, "Oksidantalizm Bağlamında Afgânî- Abduh Ekolü", 50.

⁸⁷⁴ Güneş, "Din, Bilim ve Siyaset Ekseninde Geri Kalmışlık Tartışması: Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Bakış Açısıyla Farah Antun Muhammed Abduh Polemiği", 2-3,5; Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 30,34-38,48-49; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 13; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 37; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 19-20,182; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 33,168; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 39; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 57; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 46vd.; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 38; Atay, *Ben*, 21.

⁸⁷⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 35; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 83,94-95; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 15; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 74-75; Atay, *Ben*, 29; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 41.

gerektiğini savunmakla birlikte, çağdaş bir İslam medeniyeti inşası için eğitimde reform düşüncesidir. Bu meyanda kendisi Ezher Üniversitesi'nde uygulanan klasik eğitimin yenilenmesi ve seviyesinin yükseltilmesi için büyük çaba göstermiş, ders programına matematik, coğrafya gibi akli ilimlerin dahil edilmesini sağlamıştır. Böylece İslam toplumunu geleceğe taşıyacak hem iyi din eğitimi almış hem de çağın gerektirdiği bilgilerle donatılmış bir genç neslin yetişmesini arzulamış; bunun için de Kitap, sünnet ve ilk döneme ait eserlerle doğrudan iletişim içinde bulunan delillere dayalı muhakeme yapan ilmi eleştiri ve tartışmaya açık, mezhep taassubundan uzak alimlerin yetiştirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Öte yandan İslamiyet'in temel fikirlerinden vazgeçmeden Müslümanların dini ve milli kimliklerini koruyarak Batı'dan istifade edilmesine de sıcak bakmıştır.⁸⁷⁶

Sünnetin delaletini büyük ölçüde ihmal eden, akıl ve Kur'an merkezli bir din anlayışına⁸⁷⁷ sahip olan Abduh, Kur'an özelinde ortaya koyduğu yorum ve açıklamalarla Kur'an'ı tek kaynak kabul eden yapının (Kurâniyyûn) fikri teşekkülünde oldukça etkili olmuştur.⁸⁷⁸ Nitekim onun; tefsir kitaplarında Kur'an'ın ruhuna uymayan yorumların ve yanlış bilgilerin yer aldığını, vahyin mesajının gramer kuralları ve müfessirlerin görüşleri arasında kaybolduğunu, bu yüzden Kur'an'ın toplum hayatından uzaklaştırılıp ölümlere ve hastalara okunan bir metin haline getirildiğini, halbuki Kur'an'ın birinci önceliğinin insanların ilmi ve ahlaki seviyelerini yükseltip içtimai durumlarını düzeltmek olduğunu belirtmesi ve bütün bir tefsir yerine günün ihtiyaçları doğrultusunda kısmi tefsirlere ihtiyaç bulunduğunu söylemesi bunun bazı örnekleridir.⁸⁷⁹

⁸⁷⁶ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/485; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 35; Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 27,31,45; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 74; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 18; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 22,86,121; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 34.

⁸⁷⁷ Ona göre akıl da vahiy gibi ilahi bir kaynak olup her ikisi de birbiriyle uyum halindedir. Akıl kendi idrak sahası içinde söz sahibi olup bunu aşan durumda ise vahyi takip eder. Vahiy, akla aykırı bir hüküm getirmese de aralarında bir çelişki vuku bulduğunda, ya nakil akla uygun biçimde tevil edilir ya da bunun bilgisi Allah'a havale edilir. Bununla birlikte sünnetin delil olarak kullanılabilmesi ise sahih olma ve bu iki kaynağa aykırı olmama şartına bağlıdır. Aksi halde onu zayıf veya uydurma diye reddetmekte beis yoktur. Şu da var ki Abduh'un din anlayışında aklın belirleyiciliği daha esastır. Nitekim Kur'an'da aklı aşan gaybî konuları rasyonel kılmaya çalışarak yaptığı aşırı tevilleri ve sünnet söz konusu olunca tevil yerine reddi tercih etmesi buna işaret etmektedir. Bkz.: Ahmet Özdemir, "Muhammed Abduh'un Kur'an Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (2018), 93-100; Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 31,36-37,43; Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/484.

⁸⁷⁸ Özdemir, "Muhammed Abduh'un Kur'an Anlayışı", 84.

⁸⁷⁹ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/484; Özdemir, "Muhammed Abduh'un Kur'an Anlayışı", 86,88; Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 43-44.

Onun hayat anlayışı da Kur'an merkezli bir düşünce yapısıyla örülüdür. Her durumda Kur'an'ı ön plana çıkarıp bütün meseleleri ona uygun bir tarzda değerlendirmekte ve Kur'an'ın hedefleri doğrultusunda bir çıkarım yapmaya çalışmaktadır. Böyle bir anlayışa sahip olmasında İslam ve Kur'an'ın evrensel oluşu, tüm kültür, zaman ve medeniyetlere uygun bir yapıyı bünyesinde barındırması etkili olmuştur. Müslümanlar arasında birliği sağlamanın ancak Kur'an'ı doğru anlamakla mümkün olacağı kanaatindedir. Günümüzde Müslümanların tek imamının Kur'an olduğunu söylemek suretiyle de düşüncesini daha anlaşılır kılmaktadır. Bu minvalde her meselenin çözümünü Kur'an'da aramakta, meseleye uygun bir âyet örneğini ele alarak ilgili ayeti meseleyi çözecek tarzda yorumlamaktadır.⁸⁸⁰

Öte yandan ona göre Kur'an'ın inananları dünya ve ahirette kurtuluşa erdirecek bir hidayet rehberi olması, onun herkes tarafından okunup anlaşılabilceğini göstermektedir. Zira Kur'an'da yer alan hükümlerin kişiyi tatmin etmesi ve onu hayatında kullanabilmesi, ondan ders alması ancak onun manasını kavrayınca gerçekleşir. Dolayısıyla herkesin Kur'an'dan hayra ulaştıracak ve kötülükten arındıracak kadar nasiplenmesi mümkündür. Bunun için herhangi bir aracıya ihtiyaç yoktur. Doğrudan Kur'an'a yönelen her zihin Arapça veya herhangi bir dil ile Kur'an'ı anlayabilir. Ancak bugün gelinen noktada Müslümanlar, Kur'an'ı yeterli düzeyde okuyup anlamadıkları için Kur'an'ın ruhundan uzaklaşarak onu, sadece bazı törenlerde veya daha çok şifa bulmak, muska yazmak, cinlerin şerrinden korunmak gibi amaçlarla kullanmışlardır. Böylesi bir anlayış, Allah'a değil, Kur'an'a tapınmaktır. Bu durumda İslam'ın güzelliklerinden haberdar olmak isteyen kimse, ona göre Müslümanların yaşantılarına değil, Kur'an'a bakmalıdır. Çünkü Müslümanlar şekilsel olarak Kur'an'a yakın olmakla birlikte yaşantı olarak Kur'an'ın çok uzağındadırlar.⁸⁸¹

⁸⁸⁰ Özdemir, "Muhammed Abduh'un Kur'an Anlayışı", 84,86; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 18; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 66; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 16,116; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 76; Atay, Ben, 22.

⁸⁸¹ Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 43-44; Özdemir, "Muhammed Abduh'un Kur'an Anlayışı", 89-97; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 35; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 16,41,53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12-13,50,64; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 10,14,197; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 117,170-171; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 237-240.

3.1.4. Reşîd Rızâ (1865-1935)

Reşîd Rızâ 19. yy.'dan itibaren İslam dünyasında dini düşüncede gelişmeye başlayan yenilikçi hareketin içinde yer almış, Müslümanları içine düştükleri durumdan kurtaracak ancak İslam inanç ve değerlerine zarar vermeyecek bir modernleşmenin gerektiğini savunmuştur. Bu doğrultuda Batı ve Doğu düşüncesini araştıran Rızâ bunun, Batılıların zannettiği gibi sadece maddi ilerlemeyle olamayacağını, bilakis insanlığın bütün ihtiyaçlarını kuşatan maddi-manevi her sahada geniş çaplı bir eğitim reformuyla gerçekleştirilebileceğini düşünmüştür. Nitekim onun bu fikirlerinin oluşumunda Afgânî ve Abduh'un çıkardığı *Urvetü'l-vüska* dergisiyle tanışması, oldukça etkili olmuştur. Abduh'un tesiriyle zihninde ıslahatçı düşünceler belirmiş, kendisi de Mısır'da *Menâr* dergisini çıkarmıştır. Burada Abduh'un görüşleri ve ders notlarının yayınlanmasının yanı sıra kendisi de pek çok konuda yazılar kaleme aldı. O daha çok Afgânî ve Abduh gibi, dini ilimlerin canlanması, selefî akılcılık denilebilecek yöntemle dinin la-dini mihrakların etkisinden kurtarılması ve günün problemlerine çözümler üretilmesi gibi hedefler üzerine kalem oynattı. Derginin ilk döneminde Abduh'un tercihi doğrultusunda Müslümanların eğitimi, toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara yer verilmekle birlikte, onun ölümünden sonra siyasi konulara ağırlıkla yer verilir oldu.⁸⁸² Çünkü R. Rızâ, Abduh'un ölümünden sonra onun kültürel ıslah çizgisini 1. Dünya Savaşı'nın İslam dünyasındaki sonuçlarının da tesiriyle giderek daha katı Selefilîğe ve Batıcı modernleşme karşıtı radikal bir çizgiye kaydırması.⁸⁸³

Reşîd Rızâ'nın din algısı Kur'an'ın yegâne kaynak ve kurtuluş vesilesi olduğu fikri üzerine kuruludur. O, Kur'an'ı anlamada herhangi bir kaynağa müracaat etmeyi Kur'an'ın tarih-üstü mesajlarını tarihsel bir duruma hapsedmek olarak kabul eder. Ona göre Kur'an hidayet için tek başına yeterli bir kaynaktır. Onun rehberliğini doğru anlayıp kavramak için her mümin, ilahi kelimayı kendisine nazil oluyormuş gibi okumalıdır. Çünkü Kur'an

⁸⁸² Mehmet Sait Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008), 35/14-18.

⁸⁸³ Özervarlı, "Muhammed Abduh", 30/485.

gayet açık ve anlaşılır bir kaynaktır. Bu sebeple müminler araya başka vasıta sokmaksızın doğrudan Kur'an ile buluşmalıdır.⁸⁸⁴

3.1.5. Musâ Cârullah (1875-1949)

İdil-Ural bölgesinin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biri olan Musâ Cârullah Rus kültürünü iyi bilen, bunun yanında İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlerle yakından ilgilenen, İslamî yenileşme hareketlerinden haberdar ve Kur'an ilimlerine, İslam hukukuna, hadis ilmine vâkıf çok yönlü bir alim ve düşündürdür. O, her şeyden önce bir aksiyon adamıdır. Zira İslam dünyasının sorunlarıyla sadece entelektüel düzeyde ilgilenmemiş, düşüncelerini dile getirmekle beraber bir inkılapçı gibi, pratiğe geçirmenin yollarını aramıştır. Bu haliyle kendisi, taklitçiliğin arttığı, intihallerin çoğaldığı ve hür düşüncenin durma noktasına geldiği İslam dünyasında müceddit hareketlerinin öncüleri arasında gösterilmiştir. Ancak onun bu inkılapçı yönünü ele almadan önce, onun İslam dünyasının her alanda kötüye gidişi hususunda ortaya koyduğu fikri tespitleri incelemek gerekmektedir. Zira görülecektir ki onun din anlayışı ve Kur'an özelinde ileri sürdüğü fikirler, İslam dünyasının mevcut arka planından etkilenmiştir. Bu sebeptendir ki o, Müslümanların çağdaş sorunlarını çözmek amacıyla Kur'an'a dönmeyi salık vermektedir. Bu sayede Müslümanların gelenekle olan bağı sorgulanacak ve dini düşüncede yeniden yapılanmaya gidilecektir.⁸⁸⁵

Musâ Cârullah, İslam dünyasındaki gerilemenin temelinde içtihat serbestliğinin ortadan kalkarak fikri tembellik ve taklidin yaygınlaşmasının yattığını söyler. Ona göre İslam alemi iki alanda taklit hastalığına kapılmıştır. Birisi geçmişi taklit, diğeri de Batı'yı taklittir. Öyle ki bu hastalık bir hayat dini olan İslamiyet'i hayatın dışına itmiş, başka deyişle İslamiyet pratik hayattan ayrılmıştır. Cârullah; İslam'ın akla büyük önem verdiğini ve farklı mezheplerin bu sebeple zuhur ettiğini, ancak fıkıh alimlerinin tutumu yüzünden bu fikri serbestliğin yok olduğunu belirterek taklitten fıkıhçıları sorumlu tutmuştur. Bununla birlikte ona göre İslam dünyasındaki dinî ve ilmî zaafıta kelamcılarının

⁸⁸⁴ Reşid Rızâ, "Tefsire Giriş", çev. Yusuf Işıcık, *Marife* 10/1 (2010), 168-170,176; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12,13,27,50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 53; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 15,45,117.

⁸⁸⁵ Ahmet Kanlıdere, "Mûsâ Cârullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020), 31/215; Hayrettin Öztürk, "Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/4 (2020), 2010-2011; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 16; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 130; Atay, *Ben*, 319.

da payı vardır. Çünkü kelâm ilmi İslamiyet'in ilk yıllarındaki dinamizmin kaybolmasına sebep olmuş, Müslümanların zihinlerini gereksiz tartışmalarla işgal etmiş, kat'î delillere dayanmayan kaza-kader vb. inanç unsurlarıyla sade ve saf olan Selef akidesini karmaşık hale getirmiştir. Bundan dolayı Kur'ân'ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını en iyi bilen Selefin tutumunu örnek almak en doğru yoldur.⁸⁸⁶

Tam olarak bu noktada denilebilir ki ona göre gerileyişin ana sebebi, Müslümanların Kur'ân'ın sınırsız kudretini idrak edip hayatlarını onun istikameti üzerine yenilemek yerine, yaşanılan hayatın gerisinde kalan mevcut birikimle yetinmeye razı olmalarıdır. Oysa Kur'ân her devre ve her sahadaki ihtiyaçlara cevap verecek hükümler içermektedir. Öncekilerin yorumlarını takip etmek yerine Kur'ân'a başvurulmalı ve Kur'ân yeniden yorumlanmalıdır. Bu minvalde Müslümanlara düşen görev; geçmişe takılıp kalmamak, geleceği gösteren Kur'ân'a dönerek onda bugünü ve yarını aydınlatacak ışığı aramaktır.⁸⁸⁷

Cârullah, söz konusu tespit ve önerilerden hareketle içtihadı özel bir önem atfetmiş ve içtihadı, her asırda İslam'ın hayat ile bağını kurmak olarak tanımlamıştır. Ona göre Kur'ân, insan hayatına dair öğretilerini ve sosyal hayatın ilkelerini iki şekilde açıklamıştır: tahdid ve tâyin tariki, tahditsiz beyan tariki. Buna göre Kur'ân'da bazı hükümler sebepleri, şartları ve rükunlarıyla birlikte birtakım kayıtlara bağlanarak ifade edilirken, bazı hükümler herhangi bir sınırlamaya tabi olmadan, herhangi kayıtlı takyit edilmeden ifade edilmiştir. İşte Kur'ân'da takyit ve tayin tarikiyle ifade edilen hükümler sabit, değişmezken; ikinci kısım olan tahditsiz beyan tarikiyle ifade edilen hükümlerin uygulaması insana bırakılmıştır. Bunlar, içtihadı konu olabilir. Bu, aynı zamanda Kur'ân'ın evrenselliğini her devrin insanının ihtiyaçlarını dikkate aldığını göstermektedir. Ancak fıkıhçılar, hayatın sürekli değiştiğini görmezden gelerek, içtihadı kendi tekellerine almış ve Kur'ân'ın bu evrenselliğini ortadan kaldırmaya yönelik hükümler serdetmiştir. Oysa geçmiş dönemde yazılmış olan fıkıh kitapları, halihazırdaki sorunlarımızın

⁸⁸⁶ Hamdi Mert, "Musa Carullah Bigiyef- Hayatı, Mücadelesi, Fikirleri-", *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (1999), 130-132; İbrahim Maraş, "Musa Carullah (1875-1949) ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", *Muhafazakar Düşünce* 12/47 (2016), 129; Kanlıdere, "Mûsâ Cârullah", 31/215; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 57; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 21,148; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 83,93; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 74-75; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 57; Atay, Ben, 179; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 41-47; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 38.

⁸⁸⁷ Öztürk, "Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi", 2013; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 18; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 126; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 15-16,116.

tamamına çözüm üretememektedir. Halbuki geçmiş ve gelecek bütün olayları kapsayan İslam şeriatı, yeni meselelere çözüm üretmekten aciz kalamaz. Öyleyse bu yeni meselelerde Kur'ân'a dönerek içtihat edilmeli, çözüm üretilmelidir. Onun ifadesiyle *"tedbirler aranıyorsa, bu tedbirler dindedir. Din aranıyorsa, bu din Kur'ân'dadır, hem de sadece Kur'ân'ı Kerim'de bulunur."*⁸⁸⁸ Dolayısıyla sorunların çözümü için Kur'ân yerine fıkıh kitaplarına bakmak yanlış bir tutumdur.

Akıl ve Kur'ân merkezli bir din anlayışına sahip olan Cârullah'a göre, son derece zengin kaynaklara sahip olmasına rağmen bir mümine iki kaynak yeterlidir. Biri kâinatın kitabı akıl, diğeri bütün insanlığı aydınlatan Kur'ân'dır. Sünnet ise Kur'ân güdümünde ve onunla uyumlu bir kaynaktır. Bu iki kaynağa sahip olan bir müminin başka hiçbir kaynağa ihtiyacı kalmaz. Ayrıca mümin bunlardan birini diğerine tercih etmemelidir, zira kurtuluş bu iki kaynaktan azami derecede faydalanmaya bağlıdır. Kaldı ki bu iki kaynak hakikate ulaşma noktasında eşit düzlemde olduğu için birbirlerinin sahasında da iş yapabilir. Cârullah bu meyanda, sırf dini ve sırf dünyevi ayrımının yanlışlığını belirterek Kur'ân ve sünnetin akli hususlarda; aklın ise şerî konularda dini bir kaynak olabileceğini ifade etmektedir. Zira ona göre akıl ve vahiy ikiz kardeştir. Onun nazarında İslam dairesi, hayat dairesi kadar genişir ve bu ikisi asla birbirinden ayrılmaz. İşte bu sebeple o, hayatın apaçık zaruretlerinin gerektirdiği hususlarda Kur'ân'dan ve sünnetten delil aramanın gereksizliğini ileri sürmüştür.⁸⁸⁹

Elinde mukaddes Mushaf, gönlünde Kur'ân'ı Kerim olduğunu, mezhep esaslarını bırakıp rivayet elbiselerini tamamıyla çıkardığını belirten Cârullah, en büyük maksatlarından birisinin, Kur'ân'ı bir kenara itilmiş olmaktan kurtarmak olduğunu vurgulamaktadır. Ona

⁸⁸⁸ Mehmet Görmez, "İslam Tecdit Geleneği ve Musa Carullah Bigiyef", *1. Uluslararası Musa Carullah Bigiyef (1875-1949) Sempozyumu (Ölümünün 50. Yıldönümünde)* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 123-128; Mahmut Ay, "Musa Carullah'ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2014), 15; Maraş, "Musa Carullah (1875-1949) ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", 130; Öztürk, "Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi", 2013-2014; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 159; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 140,166; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 62vd.

⁸⁸⁹ Maraş, "Musa Carullah (1875-1949) ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri", 125-127; Öztürk, "Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi", 2012-2013; Ay, "Musa Carullah'ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım", 17; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 59; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 79; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 53,60; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 43,93vd.; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 80; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 119,214; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14,26,85; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 135-137; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 35,54; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 10-12,47vd.,62; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 13; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 17; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 150,158vd.

göre İslam ümmeti Kur'an'ı her şeyin üstünde tutmalıdır. O, taklit zincirlerini kırıp Kur'an'ı çokça mütalaa etmeyi, ezberleyecek kadar iyi bilmeyi tavsiye etmekte ve ümmetin kurtuluşunun Kur'an'a dönmekte olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁹⁰

Şu da var ki Cârullah'ın Kur'an'a dönüş fikri, Kur'an dışındaki dini kaynakları tamamen saf dışı bırakmayı amaçlamamaktadır. Hatta Hindistan'da bulunduğu sıralarda, orada ortaya çıkan Kur'an dışında hiçbir dini delil kabul etmeyen ve sünnetin bağlayıcı olmadığını düşünenlere karşı, sünnetin çok önemli şeri delil olduğunu ispatlamak üzere '*Kitabü's-Sünne*' adlı eserini telif etmiş⁸⁹¹ ve bu konudaki anlayışını şu sözleriyle açıklığa kavuşturmuştur:

“Biz samimiyetle inanıyor ve gerçek anlamda diyoruz ki, bize Allah'ın kitabı yeter ve Kur'an'ı Kerim bütün insanlık için yeterlidir. Biz, ne Kur'an'ı Kerim'i herhangi bir şeyle değiştirmek ne de onun yerine bir şey koymak isteriz. (Sünneti kabul etmekle bütün isteğimiz) Kur'an'ı bizden daha iyi bilene tabi olmaktır. Kur'an'ı en iyi bilen de Hz. Peygamber (sav)'dir.”⁸⁹²

Cârullah'a göre Kur'an sadece bir din kitabı değil, insanlara ömür boyunca her alanda rehberlik eden anlaşılması kolay olan bir hidayet kaynağıdır. Dolayısıyla tefsirlere ihtiyaç duymadan, eline Mushaf'ı alan herkes doğrudan onu okuduğunda rahatlıkla anlayabilir. Ona göre usulüne uygun yapılması şartıyla Kur'an tercüme edilebilir. Hatta bizzat kendisi, Kur'an'ı Tatar Türkçesi'ne tercüme etmiş ve 1912 yılında yayınlanmaya hazır hale getirmişse de imkân bulamamıştır. Böylece o, modern zamanlarda çokça seslendirilen “*Kur'an'ı anlamak için onun herhangi bir dildeki tercümesini okumanın yeterli olduğu, tefsirlere müracaat etmeye gerek olmadığı*” şeklindeki görüşü, bundan bir asır önce yüksek bir sesle ifade etmiştir.⁸⁹³

Cârullah, Müslümanların çağdaş sorunlarını Kur'an'ı bir perspektifle çözmek amacıyla Kur'an özelinde ortaya koyduğu yorumlarda klasik tefsir kitaplarına aykırılık göstermiş ve yöntem olarak tevilin her türlüşünü reddettiği halde, zorda kaldığı durumlarda zahir anlamın aksine tevilde bulunmuş ve ayetleri sosyo-kültürel koşulları göz önüne alarak

⁸⁹⁰ Ay, “Musa Carullah'ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım”, 16; Öztürk, “Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi”, 2013.

⁸⁹¹ Öztürk, “Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi”, 2012; Ay, “Musa Carullah'ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım”, 16.

⁸⁹² Musa Carullah Bigiyef, *Kitabu's-Sünne: Kuran Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım*, çev. Mehmet Görmez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 17.

⁸⁹³ Ay, “Musa Carullah'ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım”, 17-19; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 45; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12-13,21,39,50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 205; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 221,237-240.

çağdaş anlayışa uygun sonuçlar üretecek tarzda tefsir etmiştir. İlahi rahmetin umumi olduğunu, kutuplarda orucun tutulamayacağını, kadının şahitliğinin erkeğinkine denk olduğunu, tesettürün maddi değil manevi hicap olduğunu söylemesi bunun birkaç örneğidir.⁸⁹⁴

Cârullah gerek hayatında gerekse vefatından sonra kendisini övmek ve yermek isteyenler tarafından olumlu-olumsuz değerlendirmelere uğratılmış ve bir reformotör olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Mesela, 1911 yılında Hâşim Nâhid, “*Türkiye İçin Necât ve İtilâ Yolları*” adlı eserinde onu Martin Luther’e benzeterek şöyle der: “*Hristiyanlar içerisinde hakikatperest bir müceddit çıktı, İncil’i tercüme etti ve İncil’i anladıkları dakikadan itibaren ağır zincirlerin halkaları çözülmeye, Allah’ın vekili gibi gözüken papazlar küçülüp İncil’in ilâhî yükselmeye başladı. Nihayet fikrin ve vicdanın esaretini kırmaya muvaffak oldular. İslamiyet’in Luther’i de şimdi Asya’da zuhur etti. Bu müceddit, Kazanlı Musa Bigiyev’dir.*”⁸⁹⁵

Bu değerlendirmeler onun aleyhine de kullanılmıştır. Ne var ki onun ‘efkâr-ı İslamiyye’de bir inkılap hareketi meydana getirmek” gibi bir gayesi olsa da “reform”, “ıslâhât-ı diniye” ve “İslamiyet’i medeniyete tatbik” sözleri onun hoşlanmadığı ifadelerdir. Nitekim o, bu yakıştırmalardan rahatsızlığını şöyle dile getirir: “*Benim nazarımda İslamiyet ıslahat-ı diniyelerin hiçbirine muhtaç değildir. İçtimai, dini ve siyasi hastalıklar İslamiyet’te değil bizim özümüzdedir. O öldürücü hastalıklardan arınmak için çarelerini aramak elbette lazımdır. Hristiyanlık dünyasında reformasyon devri vardı. Lakin İslam tarihini Hristiyanlık tarihine taklit ettirmek doğru değildir.*”⁸⁹⁶

Cârullah’ın bu itirazlarını sayıca çoğaltmak mümkünse de onu; birçok İslami konuda ortaya attığı yeni fikirlerden ve Abduh-Afgânî çizgisinden sitayişkar ifadelerle bahsetmesinden dolayı modernist yaklaşım sergileyenler sınıfına koyanlar olduğu gibi, geleneğe karşı olumlu tutumu ve dışarıdan yenilenme fikri yerine içeriden yenilenme fikrini savunması sebebiyle muhafazakâr bir düşünür olarak kabul edenler de olmuştur.

⁸⁹⁴ Öztürk, “Musa Carullah’ın Kur’an Anlayışı ve Yorum Yöntemi”, 2015vd.; Ay, “Musa Carullah’ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım”, 20vd.; Mert, “Musa Carullah Bigiyef”, 132; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 25vd.,79vd.; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 64; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 324.

⁸⁹⁵ Görmez, “İslam Tecdit Geleneği ve Musa Carullah Bigiyef”, 124.

⁸⁹⁶ Öztürk, “Musa Carullah’ın Kur’an Anlayışı ve Yorum Yöntemi”, 2014; Ay, “Musa Carullah’ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım”, 13-14; Görmez, “İslam Tecdit Geleneği ve Musa Carullah Bigiyef”, 125.

Kısacası onun görüşlerinde her iki yaklaşımdan da izler mevcuttur. Sözelimi ‘*Hatun*’ adlı eserinde kadın hakkındaki fikirlerinden dolayı geleneksel görüşleri ve kadim ülemâyı ağır bir şekilde eleştiren reformist bir üslup kullanırken, modernist Müslümanlara karşı yazdığı ‘*Büyük Mevzularda Küçük Fikirler*’ ya da ‘*Kitabü’s-Sünne*’ isimli eserlerinde, tam bir gelenekçi ve muhafazakâr bir üslup kullandığı görülür. Öztürk’ün kanaati ise onun ne gelenekçi ne de modernist olduğu yönündedir. Cârullah, klasik İslam mirası ile modern bilimleri senkronize etme gayreti içerisinde olan bir düşünürdür.⁸⁹⁷

3.1.6. Fazlurrahman (1919-1988)

Çağdaş İslam düşüncesinin önde gelen, Hint-Pakistan ve Türkiye’deki İslam modernizmi tartışmalarında adı ilk anılan kişi Fazlurrahman’dır. Onun adını öne çıkaran en önemli yönü, çağdaş İslam düşüncesini sistemleştirmeye dönük çabaları ile üretkenliği ve Batı düşüncesi ile Doğu düşüncesi arasındaki telifçi kişiliğidir. İlk kabullerinin oluşumunda ve yenilikçi bir fikir adamı olmasında, gençliğinde babasından edindiği İslami ilimlerin yanı sıra İngiltere’de aldığı modern eğitim ve karşılaştığı bazı İngiliz şarkiyatçılar etkili olmuştur. Batı düşüncesiyle karşılaşan Fazlurrahman felsefe çalışmalarının da doğurduğu bir şüphecilik ile geleneği ve geleneksel bilgileri sorgulamaya yönelmiş ve yaklaşık on yıl süren bir şüphe döneminin ardından İslam dünyasını içinde bulunduğu çıkmazdan kurtarmanın tüm geleneklere hayatiyet kazandırarak, onları devamlı taze yorumlarla yenilemekle mümkün olacağını düşünmüş ve bu fikri metodolojisinin temeline oturtmuştur.⁸⁹⁸

Fazlurrahman’a göre İslam medeniyetinin eski ihtişamına kavuşabilmesi için büyük bir düşünce hareketi başlatılmalıdır. Şu anda bütün Müslüman toplumların yapmaya çalıştığı gibi, Batı bilim ve teknolojinin ithal etmekle hissedilir hiçbir gelişme kaydedilemez. Zira bilim ve düşünce ithal yoluyla geliştirilemez, ancak kendi içimizde yeşerebilir. Bunun için de gereken şart, öncelikle düşünceye dayanan felsefe yanında diğer insan ve toplum bilimlerinin de Kur’ân’ı temel alarak hızla geliştirilmesidir. Öte yandan belli bir döneme geri dönme hasreti içinde yanıp tutuşmakla veya “geleneğimizi koruyalım, her şey

⁸⁹⁷ Öztürk, “Musa Carullah’ın Kur’an Anlayışı ve Yorum Yöntemi”, 2019; Ay, “Musa Carullah’ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım”, 11-12; Görmez, “İslam Tecdit Geleneği ve Musa Carullah Bigiyef’”, 125.

⁸⁹⁸ Alparslan Açıkgenç, “Fazlurrahman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 12/280; İbrahim Hatiboğlu, “Fazlurrahman”, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Cağfer Karadağ (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 118-120; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 229.

düzelir” demekle Kur’ânî dünya görüşünün günümüz şartları içinde gerçekleşmeyeceği unutulmamalıdır.⁸⁹⁹ Nitekim o, İslam’ın zamanla aldığı geleneksel şekli eleştirmiş ve bu sebeple Kur’ân’ın görüşünü tarihin enkazı altından çıkarıp yeniden diriltmeyi hem Müslümanlar hem de diğer insanların menfaati için zaruri görmüştür. Kendisi geleneğin yeni bir gözle yorumlanması gerektiğine inanarak bunun, İslam’ın temel kaynakları olan Kur’ân ve sünneti yeniden yorumlamayla olacağını söylemiştir. Zira ona göre, geleneğin ortaya koyduğu tarihi mirasın topluma doğrudan rehberlik etmesi söz konusu değildir. Ancak Kur’ân’ın ve çağın ışığında yeni görüşler ortaya koymak adına gelenekten istifade edilebilir. Şayet bu yapılmazsa geleneksel mirasın bugünün insanına önereceği bir çözüm yok demektir. Bu anlayışla Fazlurrahman; Müslümanların geçmişi bütünüyle muhafazaya çalışmamaları, değerli ve öz olanı korumaları, daha aydınlanmış bir muhafazakarlık geliştirmeleri gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁰⁰

Ona göre İslam dünyasının kurtuluşu için Afgânî’nin öncülük ettiği gibi siyasal veya Abdüh’un gayretinde olduğu gibi kültürel bir ıslahatçılık yeterli değildir. Aynı zamanda sabırla yürütülecek ve gerekli İslami bakış açısını üretecek derin bir fikri çabaya ihtiyaç vardır. ‘Fikri cihat’ dediği bu gayretin düşünsel temeli, değişimin bir zorunluluk olduğu ilkesine dayanır. Bu, aynı zamanda Fazlurrahman’ın tüm fikir sistemi ve din anlayışının üzerine kurulduğu ilkedir. Çünkü ona göre toplumsal değişme tarihi bir gerçektir. Bugün Müslümanların geri kalması, değişim gerçeğini göz artı etmelerindendir. Şu hâlde Müslüman bir düşünür toplumsal değişmenin mahiyetini araştırmalı, onun itici güçlerini tespit ederek bunu İslamî temellere oturtmalıdır. Ancak böyle bir yöntemle hazırlanan kalkınma projeleri İslam toplumunu refaha kavuşturabilir. Bu itici güç ise Kur’ân’dır. Günümüz Müslümanları Kur’ân’ın indiği tarihsel ortamdan daha farklı bir tarihsel ortamda yaşamaktadır. Kur’ân ise her çağa hitap eden bir kitaptır. Kur’ân’ın günümüze hitabı tekil Kur’ân hükümleri vasıtasıyla değil; tevhit, adalet, hürriyet, eşitlik, şura gibi ‘Kur’ân’ın evrensel ilkeleri’ vasıtasıyla olmaktadır. İşte Fazlurrahman’ a göre toplumsal değişimin etkisiyle yenilenmeyecek ve değişime uğramayacak yalnız Kur’ân’dan

⁸⁹⁹ Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/281,285; Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 27; krş., Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 63,81; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 120; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 120.

⁹⁰⁰ Hatiboğlu, “Fazlurrahman”, 120,124; krş., Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar I*, 82; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 141; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 197.

çıkarılan bu genel ilkelerdir.⁹⁰¹ Ne var ki Fazlurrahman'ın burada sözünü ettiği genel ilkeler, hem sınırları belirsiz ve tartışmaya açık, hem de ahlaki alan ile sınırlandırmıştır. Daha açık bir ifade ile genel ilkelerin tespiti Müslüman entelektüelin kişisel yorumuna bırakılmıştır ve tespit edilen bu ilkeler kişiden kişiye değişkenlik arz eden ve çok genel birkaç husus dışında tespit edilmesi çeşitli güçlükleri bünyesinde barındıran hususlardır.⁹⁰² Fazlurrahman'ın yenilikçi anlayışını; onun dinin temel kaynaklarına bakışı, Kur'an ahkamına yönelik içtihadî anlayışı ve Kur'an'ın günümüz Müslümanına ne dediğinin anlaşılması adına önerdiği tefsir yöntemi üzerinden görmek mümkündür.

Fazlurrahman, bütün yenilikçi düşünürler gibi, içtihat üzerinde durmuş ve içtihadın olmadığı yerde dinamizmin olmayacağını ifade etmiştir. Bu minvalde fukahânın içtihadı sadece İslam hukukuna hasretmelerini eleştirerek içtihadı, “kural içeren bir nassın veya geçmişteki emsal bir durumun mânâsını anlama ve o kuralı, yeni durumu içerecek şekilde teşmil, tahsis ya da aksi halde ta'dil ederek değiştirmek suretiyle çözüme ulaşma çabası” olarak tanımlamıştır.⁹⁰³

Ona göre modern dünyada İslam'ın bir yaşam modeli olarak yerini alması içtihatla olacaktır. Aynı zamanda İslam'ın selameti ve Müslümanların kurtuluşu buna bağlıdır. Bu meyanda o içtihadı iki devreye ayırır. Buna göre önce Kur'an'ın indiği döneme gidilip siyer ve esbâb-ı nüzul rivayetlerinin yardımıyla ayetlerin hangi maksatlara binaen, hangi genel ilkeleri yetiştirmek için indiği tespit edilir. Sonra bu ilkeler bugüne taşınır ve ilkelerin çağın şartlarında nasıl gerçekleşeceği tespit edilerek modern çözümlere ulaşılır. Böylece Kur'an'ın emir ve yasakları zamanımızda yeniden etkinlik kazanır. Ayetlerin tekil hükümleri ise ibadetlerle ilgili olanların dışında, Fazlurrahman'a göre tarihsel kalmaktadır. Bu hükümler o çağın şartlarına binaen nazil olmuştur, dolayısıyla sonraki dönemlere hitap etmez.⁹⁰⁴

Bu yeni içtihat teorisinin klasik içtihat teorisinden farkı, nassın lafzi sınırına bağlı kalmamasıdır. Bu içtihat yönteminin ürünü olarak ahkama ilişkin çok eşlilik, şahitlik, riba

⁹⁰¹ Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/281-282; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 230; Hatiboğlu, “Fazlurrahman”, 125; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 14-15; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 96; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 62vd.; Atay, *Ben*, 21-22.

⁹⁰² Hatiboğlu, “Fazlurrahman”, 126.

⁹⁰³ Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/284; Hatiboğlu, “Fazlurrahman”, 127.

⁹⁰⁴ Rahman, *İslam*, 32-33; Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu*, 41-42; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 230; Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/283; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 33-34; Atay, *Ben*, 92.

vb. hükümlerde eskisinden farklı sonuçlara ulaşılmaktadır. Çünkü Fazlurrahman'a göre Kur'ân bir hukuk kitabı değil ahlaki, soyut ama canlı genel ilkeler manzumesidir. Onu somut emir ve yasaklar kitabı olarak almak, onu tarihe gömmektir. Bu anlayışın doğal sonucu olarak, Kur'ân'ın ahkam ayetleri belli zaman ve şartlara göre değişebilmektedir. Zira onun yorum faaliyetinin esas malzemesini Kur'ân'ın ahkam ayetleri oluşturmaktadır. Hatta anlamı açık olan, yani “Mevrid-i nassda içtihadı mesâğ yoktur” ilkesiyle ifade edilen, ayetlerde dahî toplumsal durumlardaki değişim göz önüne alınarak içtihat yapılabilir. Bu konuda kendisi klasik yaklaşımda olduğu gibi zannî-kat'î ayırımına gitmez. Kat'î olarak kabul edilen nasslar da ona göre yoruma açıktır. O, böylelikle Kur'ân'ın tarihsel bir metin olduğunu temellendirmeye çalışır ve Kur'ân metninden çağın değer ve anlayışına uygun çözümler elde etmeyi hedefler.⁹⁰⁵

Bu minvalde onun nassları anlamak ve yeni bir tefsire ulaşmak için ortaya koyduğu hermeneutik yöntemi, bunun için en uygun araçtır. Bizden önceki bir devre ait olan bir metin ya da olay ‘bizim için’ ve ‘bizim zamanımız için’ ne anlam ifade etmektedir, sorusu hermeneutiğin uğraş alanını teşkil etmektedir. Hermeneutik kısacası, metnin genel maksadının daha iyi anlaşılmasıdır. Fazlurrahman'a göre Kur'ân belli bir toplumun içinde bulunduğu belli tarihsel şartlar içerisinde vahyolunmuştur. O, Allah'ın son vahyidir ve bütün insanlar için yol göstericidir. Ancak onun yirminci asır Müslümanları için yorumu, yedinci asır Araplarınki ile aynı olmayabilir. Ona göre bu yaklaşım, Kur'ân'ın geçerliliğini o asra münhasır kılmak değildir. Çünkü ona göre çağdaş yoruma giden tek yol, metnin asıl kastının anlaşılması, Kur'ân ve sünnetin getirdiği hükümlerin altında yatan ilkeleri ve değerleri bulup çıkarmaya çalışmaktır. Ayetlerin lafzi anlamları, sonraki dönemde yaşayanlar için farklı ya da sınırlı anlama sahip olabilir; ancak ilkeler ebediyen anlamlıdır.⁹⁰⁶

Fazlurrahman bu yöntemin Kur'ân'ın mesajını indirdiği zaman ve zeminle sınırladığı gibi gözükmesinin itirazlara konu olabileceğini düşünerek Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasını amaçladığını, bununla Kur'ân'ı sözü edilen ortamla sınırlamanın birbirine karıştırılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Kur'ân'ın manasını doğru bir

⁹⁰⁵ Bkz.: Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu*, 18,33,44,63.

⁹⁰⁶ Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu*, 32-39; Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/283; Hatiboğlu, “Fazlurrahman”, 130; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 12-13,142,198; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 11.

şekilde anlamaksızın onun mesajını, vahyedildiği yerin ve zamanın ötesinde evrenselleştirmek mümkün değildir. Bu sebeple hâlâ Kur'ân'ı lafız manası ile anlamakta ısrar etmek, Kur'ân'ın toplumsal ve ahlaki gayelerini kasten yok etmektir.⁹⁰⁷ Zira onun temel tezi, Kur'ân'daki ahkam ayetlerinin kendi nüzul ortamındaki tarihsel durumla ilgili olduğu ve hüküm vaz'ında o günkü toplumsal yapının göz önünde bulundurulduğu şeklindedir. Buna tartışmasız bir hakikat olarak yürekten inanan Fazlurrahman için Kur'ân ahkamından kalkarak farklı çözümlere ulaşmak, Allah'a isyan etmek anlamına gelmek şöyle dursun, O'nun hedef gösterdiği idealleri yeryüzünde gerçekleştirmenin yegâne yolu dahi olabilir. O, bu anlayışıyla İslam dünyası ve Türkiye'de Kur'ân'ın tarihselliği fikrinin öncüsü kabul edilmiş ve kendisine “münkir-i Kur'ân” a varan bir dizi suçlama ve tenkit yöneltilmiştir.⁹⁰⁸

Neticede çağdaş İslam düşüncesinin oluşumundan ve kimi temsilcilerinin görüşlerinden hareketle, bu tecrübenin tüm varyantları dinin temel kaynaklarını anlama ve yorumlama noktasında kendi içlerinde kimi farklılıklar taşısa da ortak hedefler doğrultusunda gün yüzüne çıkmaktadır. Dolayısıyla Fazlurrahman'ın tarihselci yöntemi de Kur'âniyyûn ekolünün dini tek kaynağa indirgeyici tutumu da veya Abduh ve Reşid Rızâ gibi isimlerin Selefî hareketleri de nihayetinde dini yeniden anlama ve modern dünya karşısında akıl merkezli bir din tasavvuru için Kur'ân'a dönüşün bir tezahürü olarak görülmektedir. O halde tüm yöntem, yaklaşım ve yönelişleri aynı başlık altında incelemek, büyük resme bakıldığında, aralarındaki yapısal ve ereksel durumu gözler önüne sermek adına tutarlı ve faydalı olmaktadır.

Bizi asıl ilgilendiren ise Atay'ın bu tecrübenin neresinde durduğu ve ne kadar özgün olduğudur. Aslında bunu, kendisinden önceki bu tecrübeyi ve kültürel mirası yansıtmakla bir dereceye kadar açıklığa kavuşturduğumuzu düşünerek diyebiliriz ki Atay'ın düşünce ve temel söylemleri eklektizmden çok uzak değildir. Yani, kendisi dile getirdikleriyle Türkiye'de Kur'ân'a dönüşün öncüsü olarak görülse de bunların hepsi, önceki İslam düşünürleri tarafından benzer tarz ve tonlarda ifade edilmiş düşüncelerdir. Bu sebeple Atay'ın zihniyetinin şekillenmesinde, bu fikir mimarlarının etkisini göz ardı etmemek gerekir. En azından onun Kur'ân'a dönüş anlayışının Bağdat'taki öğrencilik yıllarına

⁹⁰⁷ Koşum, *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu*, 40,76.

⁹⁰⁸ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 41-46; Açıkgenç, “Fazlurrahman”, 12/285.

tekabül ettiği hatırlandığında,⁹⁰⁹ bu düşünürlerden haberdar olduğu ve etkilendiği akıllara gelmektedir. Zira Atay'ın söylemlerinin yukarıdaki İslam düşünürleriyle büyük ölçüde örtüşmesi, bir tesadüf veya hakikatin eş sesliliği olarak değil, ancak aynı düşünce yapısına (zihniyet) sahip olmaları ve temel dini kaynakları aynı ölçütlerle referans almaları ile açıklanabilir. Öte yandan içine doğdukları zaman diliminin aynı olması hasebiyle benzer problemlerle mücadele ettikleri unutulmamalıdır. Nitekim Atay, onlardan açıkça olmasa da çalışmalarındaki başarısız neticeler üzerinden bahsetmektedir. Bu bile yukarıdaki tespitimizi doğrular niteliktedir.⁹¹⁰ Dolayısıyla Atay'ın 19. yy. dan itibaren şekillenen bu tecrübenin, mirasın günümüze taşınması anlamında Türkiye'de öncüsü sayılması ve onun özgünlüğünün bu minvalde değerlendirilmesi, kanaatimizce daha doğru olacaktır.

3.2. NEDEN YALNIZ KUR'ÂN?

Yüce Allah mahiyetini ancak kendisinin bildiği bir kararla insanı yaratıp yeryüzünü ona belli bir müddet için yaşam alanı kıldığında,⁹¹¹ rahmeti ve lütfu gereği, onu yolunu gösterecek, aydınlatacak bir ışık kaynağı, bir hidayet rehberi olarak katından vahiyler göndermiş; insana hem içsel (enfûsî) hem dışsal (âfâki) gerçekliği bir Peygamber aracılığı ve örnekliliği ile sunmuştur.⁹¹² Nitekim insan yaratılışı gereği gerek aklı gerekse duyuları ile vahyi algılamaya ve bu örnekliliği almaya müsait bir yapıda olup buna ilişkin olumlu-olumsuz tüm tutumlarının sonuçlarıyla dünyada ve ahirette karşılaşacağı bir imtihana tabi tutulmuştur. Bu imtihanın insan adına beklenen başarıyı sağlaması ise vahyin öğretilerine ve elçiye sıkı sıkıya uyma ve bu suretle de rıza-i ilahiye kazanma şartına bağlanmıştır.⁹¹³

İnsan sahip olduğu tüm yetilerini kullanıp kendisinden beklenen davranışları sergileyerek Allah'ın rızasını kazanmak adına işe koyulsa da tarihsel süreçte ilahi rızayı vahyin öğretileri dışında arayanlar olduğu gibi, nebevi örnekliliğe referansı dışlayarak yalnız vahyin öğretilerinde arayanlar da olmuştur. Her iki yaklaşım tarzı da Allah'ın insana sunmuş olduğu ilahi lütfu gereği gibi algılayamamanın sonucu olmakla birlikte; İslam dini özelinde bizi asıl ilgilendiren, İslam'ı salt Kur'ân'dan ibaret sayan kökleri sistematik olmayan bir yapıda Asr-ı saâdete kadar uzanan ve son üç asırdır “Kur'ân İslam'ı”

⁹⁰⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, “Sunuş”; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 12.

⁹¹⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 27; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 16.

⁹¹¹ Bakara, 2/30,101,119,129,151.

⁹¹² Bkz.: A'râf, 7/63; Mâide, 5/16; Nahl, 16/2; Ahzâb, 33/39; Şûrâ, 42/51; Cin, 72/23.

⁹¹³ Bkz.: Nisâ, 4/13-14,69,80; Mâide, 5/92; Enfâl, 8/20,24; Nûr, 24/52,54; Ahzâb, 33/ 36,70.

sloganıyla varlığını hissettiren Türkiye’de ise Atay öncülüğünde temsil edilen ikinci anlayış tarzı ve oluşumdur.

Atay, Kur’ân’a dönüş fikrinin gerekliliğine öğrencilik yıllarından itibaren kani olmuş, Kur’ân’ı anlamayı, anladığını da başkalarına anlatmayı ve yaşatmayı kendisine görev addetmiştir. Akademik hayatı boyunca da gerek makale ve eserleriyle gerekse katıldığı platformlardaki söylemleriyle İslam dünyasını yalnız Kur’ân’ın rehberliğine sokmak amacıyla tabandan tavana bir piramit inşasına koyulmuş ve bu minvalde, aşağıda görüleceği üzere Kur’âncı (Kurâniyyûn) ekolün anlayışını ve tüm fikri yapısını kendi muhitinde tekâmüle erdirmeye gayret etmiştir. Bundan mütevellit bu başlık altındaki niyetimiz; Kur’âncı ekolün tarihi seyrini, temel dinamiklerini ve söylemlerini ele almak suretiyle Atay’ın zihniyetinin oluşumu, dinin temel kaynakları özelinde İslam ilim geleneğine bakışı ve çağdaş bir İslam medeniyeti oluşturma gayretinin altında neden yalnız Kur’ân vurgusunun yer aldığını açığa kavuşturmak olacaktır. Bu niyet doğrultusunda Atay’a yer yer referansta bulunmakla birlikte çalışmamız, Kur’âncı söylemin tutarsızlıklarını ve doğuracağı sorunları zikretmekle nihayete erecektir.

Temel kaynak olarak Kur’ân’a yapılan söz konusu vurgu ve İslam’ı Kur’ân’dan ibaret sayma eğilimiyle son dönem İslam dünyasında farklı isimlendirmeler altında belli ölçüde popülerlik kazanan ve başta sünnet olmak üzere İslam ilim ve kültür geleneğinin yanında geçmişten bugüne gelen İslami tedeyyünün topyekun hesaba çekilmesi düşüncesi temelinde, hemen her konuda geleneğe ve cumhura muhalefeti sahih din anlayışının belki de en mümeyyiz vasfı saymak gibi marjinal davranış kodlarına sahip bireylerden kendine taraftar bulan modernist ve aynı zamanda fundamentalist bir eğilim olarak⁹¹⁴ tanımlanabilecek olan Kur’âncı görüş ve onun bazı taleplerinin uç noktalara götürülmesiyle oluşan ‘Kur’ân İslam’ı’ söylemi, mensupları tarafından her ne kadar erken dönem İslami şahıs ve gruplara dayandırılmak suretiyle tarihten meşrutiyet devşirmeye⁹¹⁵

⁹¹⁴ Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru”, 10.

⁹¹⁵ Kur’ân’a dönüş hareketini savunanlar hem İslam dünyasında Müslümanların güvenini kazanmak, hem de onların nazarında dini tağyir ve tahrip ithamlarından kurtulmak, bunun yerine sahih bir din anlayışı adına ta’dil faaliyetinde bulunduklarını izhar etmek için başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabe kavillerine müracaat etmekle meşruiyet arayışına girişmişlerdir. Nitekim Atay’ın deyimiyle, kendileri hiç kimsenin bilmediği yepyeni ve uyduruk bir yolda değillerdir. Aksine bu, Kur’ân’ı ilk anlayanların metodu ve asıl kaynağa inmenin yoludur. Bkz.: Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 23; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 51; Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru”, 12vd.,37; Şahin Güven, “Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 388-389.

çalışsa da gerçekte kimi Müslüman entelektüellerin modern şartların dayatmaları karşısında gelenek engelini bertaraf ederek bir çıkış yolu bulma ve çağdaş bir İslam anlayışı oluşturma gayretleriyle alakalıdır.⁹¹⁶

Bu hareket ve söylem, birdenbire ortaya çıkmış olmayıp bir önceki başlıkta geçtiği haliyle son üç asırdır İslam toplumlarının modern dünya şartları karşısında Müslüman kalarak kendilerini yenilemeleri anlamında ıslah, tecdit ve ihya kavramlarıyla ifade edilen kaynaklara dönüş çağrıları sonucunda temelde Kur'ân eksenli bir yenilenme fikriyle açığa çıkmıştır.⁹¹⁷ Dolayısıyla Kur'ân'a dönüş hareketinin tarihi arka planını anlamak için İslam dünyasının modernleşme sürecini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Modernizmin her alanda global etkilerinin görülmeye başlandığı 19.yy, İslam toplumları için talihsiz bir zaman dilimi olmuş ve Müslümanlar bu yüzyılda büyük bir medeniyet krizi yaşamışlardır. Daha önceden fethedilip İslam beldesi haline gelen birçok bölge birtakım siyasi gelişmeler neticesinde Batılılar tarafından işgal edilerek bunların insan ve tabiat zenginlikleri yağmalanmaya başlanmıştır. Öyle ki siyasi arenada alınan başarısız sonuçların İslam toplumlarını sosyoekonomik düzeyde etkilemeye başlamasıyla birlikte, Müslüman halk git gide ekonomik bağımsızlığını yitirmiş, diline ve kimliğine yabancılaşmış, bilimsel gelişmelerin gerisinde ve Müslüman bir toplum olma bilincini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Bu durum, Müslümanların kendi değerlerine olan güvenini sarstığı gibi, hâkim konuma ulaşmış İslam toplumları için büyük bir hayal kırıklığı olmuştur. Müslümanların yanağında adeta kuvvetli bir tokat etkisi yaratan bu hayal kırıklığı, dönemin âlim ve aydın kesimlerinde birçok siyasi ve fikri cereyanın ortaya çıkmasını tetiklemiş, siyasi arenada Batı'ya karşı varlık gösterebilmek adına her alanda onları model alan ıslahatların kaçınılmaz olduğu kanaati kuvvet kazanmıştır.⁹¹⁸

⁹¹⁶ M. Suat Mertoğlu, “Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı: Kur'ân'a Dönüşten Kur'ân İslam'ına”, *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 69.

⁹¹⁷ Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 148.

⁹¹⁸ Ahmet Yazıcı, “Kur'ancılık Ekolü'nün Türkiye Tarihine Mütevazı Bir Katkı: Kalem Dergisi Örneği”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 535; Mertoğlu, “Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı”, 72,101; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”,145; Atay siyasi arenada kalkınmanın ilmi ve dini alanda reformla olacağını savunur ve İslam milletlerinin Batı karşısında kendi öz kimliğini koruyarak kendisi taklitçi olan Batı'yı taklit etmeden, orijinal ve özgün ıslahatlarla devleti ve milleti kucaklayacak bir anlayışın siyasiler tarafından benimsenmesi gerektiğini ifade eder. Bu minvalde siyasilere birtakım önerilerde bulunurken, Tanzimat Dönemi'ni ise kendisinden ders çıkarılması ivedi bir tarihsel kesit olarak sunmaktadır. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 103-148; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 81-82,99-106; Atay, *Ben*, 172; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 22-28,125,131.

İşte gerek siyasi gerekse sosyoekonomik gelişmelerin eşlik ettiği bu süreçte modern eğitim süzgecinden geçen kimi İslam âlimleri Batı karşısındaki bu geri kalmışlığın entelektüel saiklerine eğilmiş ve genel hatlarıyla bunları; toplumdaki yanlış Kur'ân algısı, dinin zamanla bozulup donuklaşması, fikhî ve kelamî mezheplerin Müslümanları ayırtırdığı, modern bilimsel gelişmelerin ve oryantalist söylemlerin etkisi şeklinde sıralamışlardır.⁹¹⁹ Özellikle oryantalist ve misyonerlerin İslam dünyasının mevcut durumu özelinde din aleyhindeki propagandalarına karşılık dini aidiyetlerinden taviz vermeyen bu kimseler, İslam'ı temize çıkarma gayretiyle yaşanan bütün bu olumsuzlukların faturasını dinin kendisine değil, tarihi uygulamasına, ilmi geleneğe ve Müslümanların anlayışına kesme yoluna giderek çıkış yolu olarak yalnız Kur'ân'ı referans alan bir söylem⁹²⁰ inşa etmişlerdir.

Yukarıda zikredilen tarihi arka plandan hareketle Kur'âniyye, Kur'âniyyûn ve Ehl-i Kur'ân gibi isimlerle anılan Kur'ancılık ekolü, 19. yy. da sistematik bir yapıda ilk defa Hint alt kıtasında⁹²¹ sünneti göz ardı ederek sadece Kur'ân'ı referans alan, kurtuluşun Kur'ân'ı hayatın merkezine koyup onun onaylamayacağı hiçbir şeyi kabul etmeyerek

⁹¹⁹ Bunların şerhi için bkz.: Mertoğlu, “Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı”, 91vd.; Atay ise bu minvalde benzer şekilde günümüz Müslümanlarının bir yandan geleneksel din anlayışı, diğer yandan çağın ilim, hayat ve düşünce düzeyi arasında sıkışıp kaldığını; geleneksel din anlayışından kurtulmadıkça gerçek İslam'a sahip olunamayacağı ve dünya milletleri içinde en alt seviyede kalınacağını ifade etmektedir. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 67,78; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 37; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 19-20,184; Atay, *Ben*, 20-21; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 33,42,195vd.; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 65-66,191.

⁹²⁰ Bu söylem sahipleri, yaşanan bütün olumsuzlukların temelinde Müslümanların Kur'ân'dan uzaklaşmalarını gördükleri için toplumsal sorumluluklarının gereği olarak Müslümanların nasıl bu hale düştüğünü ve bu durumdan kurtuluş yolları konusunda Kur'ân'ın neler söylediğini ortaya koymayı dini bir misyon olarak benimsediler. Bu misyonları gereği Müslümanları atalete sevk eden dünya görüşlerinin, kader, tevekkül, kanaat vb. yanlış anlayışların, dine tarih boyunca sonradan karışan unsurların, uydurma hadislerin zihni bidat ve hurafelerle dolu ‘fikri donuk alimlerin’ eseri olduğu, dolayısıyla “tarihi İslam’daki” bu bozuklukların Müslümanlardan kaynaklandığı Kur'ân’ la ve “gerçek İslam’la” alakası olmadığı ortaya konulmalıydı. İşte Atay’ın halkın, ülemânın ve Kur'ân’ın dini şeklinde formüle ettiği din anlayışı bunun bir tezahürüdür. Nitekim 19 yy. Batı dünyasına hâkim olan pozitivist düşünce ve ilerlemeci tarih anlayışı bu kimseleri, ağırlığı altında ezildikleri tarih ve gelenek engelini aşarak bir çıkış yolu bulmak için yeni bir tarih kurgusuna ve yeni bir din tasavvuru inşasına yönlendirdi ki, Kur'ân’a dönüş çağrıları da böyle bir ortamda gelişti. İşte Kur'ân’a dönüşün bir mensubu olarak Mehmet Akif’in “Doğrudan doğruya Kur'ân'dan alıp ilhamı/Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı” ifadesi bu arayışı dile getirmektedir. Bkz.: Atay, *Ben*, 93-118; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 18; Mertoğlu, “Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı”, 73-74; Davudoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, 112.

⁹²¹ Ekolün Hint alt kıtasında ortaya çıkışı tesadüf değildir. Zira bölgedeki İngiliz sömürgesinin siyasi ve entelektüel faaliyetleri ve bunun yanı sıra Dr. Alios Sprenger gibi ilk defa hadislerin büyük bir kısmının uydurma olduğunu söyleyen bir oryantalistin Delhi İslami İlimler Fakültesi’nin başına getirilmesi ve bu bölgede A. Han gibi İngiliz yanlısı entelektüel kimselerin kurtuluşu bu yolda görmelerinin katkısı göz ardı edilmemelidir. Bkz.: Güven, “Kur'âniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, 387.

gerçekleşeceği düşüncesiyle bölgedeki entelektüel kesim üzerinde büyük bir iz bırakan bir oluşum olarak Abdullah Çekrâlevî tarafından 1902 yılında “Ehlü’z-Zikr ve’l-Kur’ân” adıyla kurumsallaştırılmıştır. Fikri alt yapısı A. Han’ın görüşleriyle şekillenen ekol asıl gelişimini Çekrâlevî sayesinde tamamlamış, sonrasında sancağı Hoca Ahmedüddîn Amrîsari ve ondan da Mevlânâ Hafız Eslem Ceracpûrî devralmıştır. Ölüm tarihi olan 1985 yılında kadar da bu hareketi Gulam Ahmed Pervîz sürdürmüştür. Bu hareketin mensupları hadisleri inkâr etmelerinden dolayı mümkin-i hadis, Çekrâlevî’den dolayı Çekrâlevî, A. Han’ın tabiatçı görüşlerine istinaden neyçîri ve sonraki kuşakta ekolün önemli temsilcisi Gulam Ahmed Pervîz’e nispeten Pervîzî adlarıyla anılmıştır.⁹²²

Ekol mensuplarının yazılı literatürü hem dillerinin Urduca olması hem de ekolün fikirlerinin İslam dünyasında tepkiyle karşılanarak dışlanmaya maruz kalması nedeniyle günümüze pek ulaşmasa da mensuplarının yayılmacı faaliyeti ve eğitim-kültür hareketleri sonucu İslam coğrafyasının her tarafından kendisine taraftar bulabilmiştir. Nitekim 19. yy.’dan itibaren hayli aşına olunan bu çağrı sahipleri arasında Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh, Abdurrahman el-Kevâkibî, Reşîd Rızâ, Muhammed Ferid Vecdî; İstanbul’da Mehmet Akif başta olmak üzere İslamcı çevreler; Suriye’de Cemaleddin el-Kâsımî, Abdülkadir el-Mağribî gibi Selefiler, Cezayir’de Abdülhamid İbn Bâdis, Mübârek el-Millî, Muhammed el- Beşîr; Tunus’ta Beşîr Safer, Muhammed Tahir b. Aşur ve oğlu Muhammed Fâzıl b. Aşur; Fas’ta Allal el-Fâsî; Rusya Müslümanları arasında Musa Cârullah gibi ceditçi muhitler sayılabilir. 20. yy.’ın ikinci yarısından itibaren ise Mısır’da ve Arap dünyasında Seyyîd Kutup, Ahmed Subhî Mansur başta olmak üzere İhvân-ı Müslimin düşünürleri ile Pakistan’da Mevdûdi gibi Cemâat-i İslam yazarları, Türkiye’de geleneksel cemaat yapıları dışındaki “mealci”, “aktivist” ya da “radikal” gibi nitelermelerle anılan çevreler bu hareketin takipçileri arasında gösterilebilir.⁹²³

Kur’ân İslam’ı söylemi ve yazılı literatürünün Türkiye’ye gelişi ve farklı ton ve varyantlarda kendisine taraftar buluşu⁹²⁴ ise 1960’lı yıllarda başlayan demokrasi süreci

⁹²² Birişik, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 297-300; Güven, “Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, 386; Yazıcı, “Kalem Dergisi Örneği”, 535-536; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar III*, 148; krş., Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 26; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 16-17,45; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 76.

⁹²³ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 221vd.; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 147-148; Kaya, “Modern Dönem Kuran Algısı”, 27-28.

⁹²⁴ İslam’ın en saf ve doğru bir şekilde ancak Kur’ân’dan öğrenilebileceği, dini kaynak olarak salt Kur’ân okunması, salt Kur’ân’a başvurulması gerektiği tezini içeren Kur’ân İslam’ı söylemi, gerek dini-ilmi geleneği adanmakıllı sorgulamanın gerektiğine inanan entelektüel Müslümanlar gerekse az çok dini

ve ulusal alanda millileşme projeleriyle başta Ahmed Subhî Mansur, Seyyid Kutup ve Mustafa Sibâî olmak üzere çeşitli İslamcı alimlerin eserlerinin Türkçe 'ye çevrilmesi ve ana dilde ibadet arayışının semeresi olarak ortaya çıkan Mealci gruplar sayesinde gelişti. Türkiye'deki akademik ilahiyatçılığın gelenek karşısındaki eleştirel tutumu ve Mealci hareketin çabaları, çağın ruhuna uygun olarak Türkiye dindarlığına Selefî karakterli ve öze dönüştürücü bir söylem kazandırdı. Bu yeni fikri atmosfer, Türk-dini düşüncesinde 'öz'ü yani Kur'an'ı keşfetme, hayatı ve eşyayı Kur'an perspektifinden yeniden anlamlandırma ve Kur'an'ın kavram ve düşünce dünyasını yeniden ele alma ihtiyacını körükledi. Bu bağlamda Kur'ancı-Mealci zihniyet, bu ihtiyacı büyük ölçüde karşıladı. Nitekim bu zihniyetin İslam'ın pratikteki tüm çeşitliliğine rağmen tek hakikatli ve bu hakikatin de Kur'an olduğunu söylemesi iki önemli sonuç doğurdu: İlki, Kur'an'dan başka kaynak kabul etmemekti. İkincisi ise, ilkinin muktezası gereği, İslam'ın on beş asırlık ilmi ve kültürel kimliğini, kısacası geleneği yadsımak ve Kur'anla yetinmekti. Bu, aynı zamanda 'gelenegin' Müslümana ayak bağı olduğu ve ilerlemenin Kur'an'a dönüşle gerçekleşeceği şeklindeki modernist perspektifle birleşmekteydi. İşte telif tarihleri 1980 sonrasına tekabül eden '*Kur'an'a Göre...*' veya '*Kur'an'da...*' başlıklı yayınlar bu perspektifin ürünüydü.⁹²⁵

Ülkemizde 80'li yıllarla birlikte yayın hayatına giren Kelime, Aylık, İktibas ve Kalem gibi dergilerle⁹²⁶ etki alanını git gide artıran Kur'ancı söylemin zirve yaptığı dönemse 2000'li yıllar ve sonrasına tekabül etmektedir. Gerek akademik camiadan gerek sivil platformlardan birçok vakıf/dernek veya kişi tarafından seslendirilen bu söylem, haberleşme ve iletişim vasıtalarının gelişmesiyle daha geniş kitlelere ulaşma imkânı

duyarlılığa sahip olan ancak hem tercih ettikleri dünya görüşü hem de hayat tarzı itibarıyla geleneksel dini düşünce ve pratiklere mesafeli duran, dolayısıyla mevcut hallerine uygun bir dini söylem arayan elitist zümreler tarafından çok cazip bir teklif gibi algılanmış ve mealler üzerinden Türkiye'de etkinlik alanını artırarak ciddi talep görmüştür. Bkz.: Mustafa Öztürk, "II. Meşrutiyetten Günümüze Kur'an Mealleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 139.

⁹²⁵ Öztürk, "II. Meşrutiyetten Günümüze Kur'an Mealleri", 160vd.; Mustafa Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", *İslâmiyât* 10/1 (2007), 118.

⁹²⁶ Bu söylemin ülkemizde yayılmasında diğer dergilerden ziyade, 1988-1989 gibi kısa ömürlü bir yayın hayatı olmasına rağmen, Kalem Dergisi'nin etkisi oldukça fazladır. 25 farklı yazar ve toplamda 15 cilt 24 sayı olan dergi, Kur'an merkezli düşünce ve kimlik oluşturma hedefine yönelik yazılar açısından zengin içeriklere sahip olmakla birlikte, bu yazılarda aşırı Kur'an vurgusu ve buna mukabil Kur'an dışı kaynaklara eleştirel tarzda yaklaşımıyla dikkat çekmektedir. Dergi, toplumun geleneğe bağımlı din algısını Kur'an merkezli hale getirmeyi amaçlasa da bunu gerçekleştiremeden son cildin arka kapağında 'Bir Değerlendirme' başlıklı yazıda, maddi sıkıntılar ve gerekli ilgiyi görememe gerekçesiyle söyleyecek sözü ve bu sözleri söyleyecek gücü olduğu zaman yine çıkacağı üçüncü yayın döneminde buluşma temennisiyle yayın hayatını noktalamıştır. Bkz.: Yazıcı, "Kalem Dergisi Örneği", 538,543; Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", 122,123.

bulmuştur. Türkiye’de bu söylemi savunanlar arasında İslami gelenekten gelen Süleyman Ateş, Yaşar Nuri Öztürk (ö. 2016), Mustafa İslamoğlu, Abdülaziz Bayındır, Ahmet Akbulut, Bayraktar Bayraklı’ nın yanı sıra bu gelenek dışından gelen Edip Yüksel, Ferec Hüdür, Muhammed Nur Doğan, Hakkı Yılmaz, Caner Taslaman ve Emre Dorman gibi isimleri zikredebiliriz.⁹²⁷ Bununla birlikte Kur’ân’a dönüşü Türkiye’de sistematik ve tutarlı bir şekilde işleme ve bunun öncüsü olma onuru Hüseyin Atay’a aittir.⁹²⁸

Atay’ın Kur’ân’a dönüş çağrısı, bir yandan Kur’ân ayetlerinin akıl temelinde anlaşılması ve Kur’ân metninden çağrı kuşatan, zamanı yönlendiren anlamların üretilebilmesi; bir taraftan da geleneğin Kur’ân ve akıl süzgeciyle ayıklanması, gerekiyorsa tasfiye edilmesi anlayışını içermektedir. Hatta Atay *Kur’ân’a Göre Araştırmalar* serisi ve *İslam’ı Yeniden Anlama* adlı eserlerini birinci anlayış için kaleme alırken, *Ben* ve *Cehaletin Tahsili* eserlerini ikinci tür anlayış için kaleme almıştır. O, akla tanıdığı yetki ve duyduğu güven ile akılcı bir ilahiyatın inşası için Kur’ân’ın rehberliğine müracaat etmekte ve bu minvalde dini alandaki tüm söz ve fikirlerin doğruluk ölçüsünü Kur’ân, Kur’ân’ı doğru anlamının ölçüsünü ise akıl olarak belirlemektedir.⁹²⁹

Atay’ın Kur’âncı anlayışının temellerini ve en güzel örneklerini, kendisinin sünnetin kaynaklığıyla ilgili değerlendirmeleri üzerinden takip etmek de mümkündür. Nitekim bu meyanda Atay Kur’ân’ın biricikliği fikrini peşinen kabul etmekte ve bu perspektifle de hadis ilmi ve rivayet kültürüyle ilgili her türlü malzemeyi kendi anlayışına mesnet kılmaktadır. Yine on dört asırlık İslam geleneğine yönelik algısı da Kur’âncı anlayışı tarafından şekillenmekte olup ona göre Kur’ân’a dönüşle birlikte, tüm şahıs, otorite ve içtihatların kaynaklık değeri Kur’ân’a göre yeniden belirlenecek ve nihayetinde gelenek diye elimizde sadece Kur’ân’a ters düşmeyen birkaç uygulama örneği kalacaktır. Kısacası, Atay İslamî yenilenmenin Kur’ân’dan başka bir kaynak kabul etmemek üzere yeni bir iman ve yeni bir şey arama zihniyetiyle Kur’ân’ın yeniden anlaşılmasıyla gerçekleşeceğine inanmaktadır.⁹³⁰

⁹²⁷ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 226; Yazıcı, “Kalem Dergisi Örneği”, 538; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 77.

⁹²⁸ Karadaş, *Ana Hatırlarıyla Kelam Tarihi*, 269; Düzgün, “Hüseyin Atay”, 283.

⁹²⁹ Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 60; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 10; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 74,159; Atay, *İslam’ı Yeniden Anlama*, 80,190; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 165-66,279,290; Atay, *Ben*, 230.

⁹³⁰ Bkz.: Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar II*, 7; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar IV*, 24,30,93,126,197-198; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar V*, 14,62; Atay, *Kuran’a Göre Araştırmalar VI*, 39; Atay,

Tam olarak bu noktada Atay başta olmak üzere Kur'âncı görüşü savunan kimselerin dini kaynak olarak neden yalnız Kur'ân'ı referans aldıkları sorusuna gelince, bunun muhtemel saikleri vardır. Here şeyden önce bu durum, Kur'ân'ın dinin temel meşruiyet aracı ve otorite kaynağı olarak Müslümanlar nezdinde sahip olduğu sarsılmaz güven ve teslimiyet bağıyla ilgili bir bakış açısından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki gerek Müslümanların bilhassa bu dünyada karşılaştıkları sorunlara çözüm getirme hususunda Kur'ân'ın sahip olduğu yeterliliğe duyulan inanç, gerekse İslam adına ileri sürülecek fikirleri Kur'ân'a dayandırma ve tasdik ettirme zarureti, bu harekete mensup düşünürleri Kur'ân'ı yegâne kaynak almaya sevk etmiş; Kur'ân'ın dışında sünnet başta olmak üzere diğer kaynaklara (icmâ, kıyas vb.) Kur'ân mesajının evrenselliğini taşımadıkları, ilahi korumaya sahip olmadıkları ve tahrife uğratıldıkları gerekçesiyle kaynaklık değeri atfedilmemiştir.⁹³¹

Şu da var ki bu tavrın takınılmasında klasik İslam düşüncesinde ve birtakım hadis, tefsir, fıkıh ve tarih kitaplarındaki bazı yanlışlık ve çelişkilerin varlığı da etkili olmuş; İslam dünyasını içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarmanın klasik İslam anlayışıyla mümkün olmayacağına kanaat getiren bu kimseleri, Kur'ân'ın problemleri kabul edilen kültürel ve tarihi unsurları çokça ihtiva etmediği ve genel ifadeler içeren her metin gibi, onun da gelenek için de anlaşıldığı çevreden bağımsız hareket edilmesi halinde yani paradigmaların temel dayanağı kılınmaya elverişli olduğu varsayımına yönelmiştir.⁹³² İşte bu varsayımdan hareketle Atay, kaynağı teke indirerek dini olan ve olmayan her şeyi açığa çıkarmayı ve böylece geleneğe bağlı din algısını Kur'ân'a bağlı din algısı haline getirmeyi hedeflemekte;⁹³³ bu anlayışını ise “*Ben modernistliğe kendimi adadım. Ben mukallitlerin değil, Kur'ân'ın Müslümanlığını yaşamak istiyorum ve onu anlatıyorum. Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğuna inandığım için onun medeniyete nasıl taşınacağıyla uğraşıyorum*”⁹³⁴ sözleriyle ortaya koymaktadır.

Kuran'a Göre Araştırmalar VII, 15,57; Atay, *Ben*, 92; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 14,161vd.; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 49.

⁹³¹ Mertoğlu, “Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı”, 84,109; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 18; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 17; Atay, *Ben*, 214; Atay, “Müslümanın Günlüğü”, 9; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 29.

⁹³² Birişik, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 297-298; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 219-220.

⁹³³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 66; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 31; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 45vd.,101-102; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 50; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 130; Atay, “Hüseyin Atay ile Tanrı-İnsan İlişkisi Üzerine Söyleşi”, 80; Atay, “Müslümanın Günlüğü”, 9.

⁹³⁴ Atay, “Hüseyin Atay ile Tanrı-İnsan İlişkisi Üzerine Söyleşi”, 79.

Öte yandan bu söylemi savunanlar, Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir çerçeve/paradigma resmeden ve Kur'an'ın anlam sınırlarını objektif olarak tespit eden başta sünnet, icmâ ve klasik usûl olmak üzere cari ilmi geleneği büyük ölçüde devreden çıkararak Kur'an'a modern şartların gerektirdiği anlamları yüklemek ve modern bir din anlayışı inşa etmek istemektedir.⁹³⁵ Bu minvalde çağdaş Batı'nın geçirdiği Lutherci Reform'un İslam dünyasında da gerçekleşmesinin arzu edilip edilmediği tartışmaya açıktır. Nitekim ekolün kurumsallaşmasında ve fikri alt yapısının oluşmasında A. Han ve Afgânî'nin etkisi göz önünde alındığında, bu iki ismin ortak amacının İslam dünyasında Lutherci bir yenilenmenin gerçekleşmesini temin etmek olduğundan hareketle, Kur'an'a dönüş söylemlerinin Luther'den ilham aldığı söylenebilir. Zira '*Solo Scriptura*' (yalnızca Kutsal kitap) sloganından hareket eden Luther'in amacı, müminler ile tanrı arasına giren Klise ve ruhban sınıfının otoritesi yerine doğrudan İncil'in otoritesini kaim kılmak, bunun yanında Kutsal Kitap'ın yorum hakkını papalığın elinden almak ve bu hakkı tüm Hristiyanlara dağıtmaktı. Şu hâlde salt Kutsal Kitap sloganı aslında dinde imam işlevi gören Peygamber, halife ve ulemanın otoritesini, sünnet ve hücciyetini reddetmenin stratejisidir.⁹³⁶

Bu stratejiyi Kur'ancı ekolün temel söylemlerinde görmek pekâlâ mümkündür. Ancak ekolün temel söylemlerine geçmeden önce, bu söylemi savunanların her konuda aynı görüşleri paylaşmadığı, sünnet başta olmak üzere geleneğe yönelik tavırlarının homojen olmadığı, aralarında birtakım farkların bulunduğu unutulmamalıdır.⁹³⁷ Bu bağlamda iki ana eğilimden söz edilebilir: a-) Kur'an dışında bir kaynağı prensip olarak kabul etmeyen ve sadece Kur'an'ı esas aldığını açıkça ifade edenler. (Hindistan'daki ve Mısır'daki Ehl-i Kur'an akımının mensupları, Türkiye'de Edip Yüksel gibi isimler) b-) Kur'an dışı kaynakları prensipte reddetmeyenler ya da bunu açıkça ifade etmeyenler ve "Kur'an süzgecinden geçirmek" ve "Kur'an'a uygunluğunu tespit etmek" suretiyle diğer delilleri

⁹³⁵ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 73,83; Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 31.

⁹³⁶ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 107-108; Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 30; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 22; krş., Atay'ın dinde reformu savunan anlayışı için bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 83; Atay, *Ben*, 96,131; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 45; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 129; Atay, "Dinde Reform", 2-7,15-16,24-26; Düzgün, "Hüseyin Atay", 281.

⁹³⁷ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 220; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 21; Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 79-80; Yazıcı, "Kalem Dergisi Örneği", 546.

ve tarihi tecrübeyi seçmeci tarzda dikkate aldıkları iddiasında bulunanlar. (bu söylemi savunanların çoğunluğu)

Bununla birlikte klasik usulü reddetme ve buna mukabil sadece akılı ölçü kabul etmek suretiyle Kur'ân'ı serbest ve modern tarzda yorumlamayı talep etme hususunda hemfikir oldukları bir gerçektir. Hatta Kur'âncı hareketin temel söylemleri geliştirilirken İslam dünyasının Batı karşısında geri kalışının entelektüel saiklerini ortadan kaldırma hedefiyle hareket edildiği düşünüldüğünde, kanaatimizce Kur'âncı zevatin dini alanda yenilenme çabalarında harici ve modern saiklerin etkili olduğu tespitinde dahi bulunulabilir.⁹³⁸ İşte söz konusu bu söylemler şunlardır:

- **Kur'ân'ın anlaşılabilirliği ve tefsire ihtiyaç duymaması:** En temel söylemlerden birisi, dinin anlaşılması ve yaşanması noktasında Kur'ân'ın son derece açık ve anlaşılabilir durumda olduğudur. Kur'ân; kendi kendisini açıklama özelliğine sahip olduğu gibi, içerdiği ayetlerin apaçık olduğunu da bizzat söylemektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın bu özelliği onu, uzmanlığına müracaat edecek bir ulema sınıfından müstağni kılmaktadır. Nitekim Atay bu minvalde Kur'ân'ı anlamak için herhangi bir alimin, fakihin veya şeyhin fikrini, kitabını veya anlayışını ölçü almadan saf akıl ve önyargısız bir zihinle Kur'ân'ı okumayı yeterli görmektedir.⁹³⁹

Bu yaklaşım şüphesiz Kur'ân'ın tefsire muhtaç olduğunu ve bunun için de kendi dışında bazı delillere ihtiyaç duyduğunu kabul eden geleneksel anlayışa itirazı ifade etmektedir. Zira onlar Kur'ân'dan birkaç ayete referansla⁹⁴⁰ Kur'ân'ın en güzel tefsirinin yine Kur'ân'da bulunduğunu ileri sürmüş, Kur'ân'ın anlaşılması için kendisi dışında hiçbir delile ihtiyaç olmadığının altını çizmişlerdir.⁹⁴¹

⁹³⁸ Kur'ân İslam'ı söylemi, ilgili literatürde Hariciye'ye ve Mu'tezile'ye atıfla kaynak tartışmaları ve bilhassa Sünnetin inkârı bağlamında; ana kaynaklara dönüş çağrısı ve gelenekteki yanlışların Kur'ân ışığında düzeltilmesi bakımından ise Selefi tecdit hareketleri bağlamında ele alınmıştır. Oysa bu söylem, gerçekte ne kaynak tartışmasına ne de Selefi hareketlere indirgenemeyecek modern bir söylemdir. Zira bu söylem savunucuları yeni ve farklı bir tarih tasavvurundan ve modern-siyasi, içtimai, entelektüel güdülerden hareketle sadece kaynak tartışması yapmamakta, İslam'ın/Kur'ân'ın nasıl anlaşılması gerektiği hususunda ümmetin benimsediği usul ve kabullere de eleştiriler yöneltmektedir. Hadis başta olmak üzere tüm ilmi mirasa şüphe ile bakılmakta, bunlardan modern kabullere uymayan unsurlar tasfiye edilmeye çalışılmaktadır. Bu haliyle Selefi anlayış ve hassasiyetten uzak, dini alanda dahili yenilenme yerine harici yenilenmeyi esas alan bu söylem, Mertoğlu'nun dediği gibi, gelenek engelini bertaraf etmek ve modern yorumların önünü açmak için Kur'ân'ın araçsallaştırılması anlamına gelmektedir. Bkz.: Mertoğlu, "Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı", 80vd.

⁹³⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 35-36; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 117.

⁹⁴⁰ En'âm, 6/38,59; Nahl, 16/89; Furkan, 25/33.

⁹⁴¹ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'ân'dan Alıp İlhamı", 84-85.

Öte yandan bu anlayış gereği Kur'an'ın anlaşılmasında seçkinciliğe giderek bu hakkın ulema sınıfına tahsis edilişi; Kur'an'ın herhangi bir bilim kitabı olmadığı, bilakis yediden yetmişe her insanı ilgilendirdiği gerekçesiyle tepkiyle karşılanmış, dolayısıyla Kur'an'ın herkes tarafından okunup anlaşılabilmesi ifade edilmiştir.⁹⁴² Hatta Kur'ancı zevat bu anlamda ana dili Arapça olmayan uluslar için, Türkiye örneğinde olduğu gibi, kitlelerini Kur'an tercümelelerinden bu fikre ısındırmaya çalışmıştır.⁹⁴³

- **Kur'an'ın kâfi ve şâfi oluşu:** Kur'ancı ekolün hayatın tüm safhalarına karşı öne çıkardığı Kur'an vurgusu, Kur'an'ın her şeyi içerip içermediğine dair bir tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu meyanda ekol mensupları ikiye ayrılarak bir kısmı Kur'an'da her türlü bilginin var olduğunu söylerken, bir kısmı ise Kur'an'ın temel ilkeler koyduğunu, detayları içermediğini, bu özelliği itibarıyla bir hidayet rehberi olduğunu öne sürmektedir.⁹⁴⁴ Neticede her iki durumda da Kur'an, dini kaynak bakımından kâfi ve şâfi olarak görülmektedir. Nitekim Atay'ın *"Eğer, bugün muhtaç olduğumuz başka konuların da Kur'an'da bulunması gerekmiş olsaydı, Allah onları da Kur'an'da bildirirdi. Bu kadarını yeterli görmüş ve geri kalanını insan aklına bırakmıştır"* şeklindeki sözleri⁹⁴⁵ bu duruma işaret etmektedir.

Bu anlayışa sahip Kur'ancı zevat dini alanda Hz. Peygamber'e özel bir konum atfetmeyip tebliğ vazifesini yerine getirmekle onun misyonunu tamamladığını kabul etmektedir. Kur'an'ın yanında Hz. Peygamber'e de teşri yetkisi vermeyi şirk olarak değerlendirdikleri için Kur'an'da Hz. Peygamber'e itaati emreden ayetleri tevile tabi tutarlar.⁹⁴⁶ Örneğin Kur'ancı ekolün Türkiye varyantlarından biri olan Yaşar Nuri Öztürk *"Kur'an'daki İslam"* adlı eserinin önsözünde şunları kaydetmektedir:

"Dinin içeriğini, çerçevesini Kur'an çizer. Bunun dışında hüküm kaynağı aramak aldanış, kabullenmekse şirktir. Kur'an'ın tebliğcisi olan Hz. Peygamber bu ana kaynağın dışında hiçbir şey söylemez ve söylememiştir. Onun yaptığı, ana kaynağın zamanüstü buyruklarına açıklama getirmek ve o buyrukları canlı örneklerle insan hayatına kazandırmaktır. O halde, Hz. Peygamber'e maledilen bir söz veya fiil, Kur'an'daki buyruklarla çelişir yahut Kur'an'da olmayan bir hüküm koyma durumunda görülürse, o söz veya fiilin Hz. Peygamber'e nispeti

⁹⁴² Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 90.

⁹⁴³ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 45; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 39; Öztürk, *Dinde Yeniden Yapılanmak*, 166-182.

⁹⁴⁴ Yazıcı, "Kalem Dergisi Örneği", 545; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 20.

⁹⁴⁵ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 159; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 165-166.

⁹⁴⁶ Akbulut, "Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları", 20,29-30; Akbulut, *Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, 172vd; Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 86; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 20vd.; Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", 128.

kabul edilemez. Bunun aksini söylemek, Allah dışında din sahibi ve koruyucusu icat etmek olur ki bunun Kur'an'dan onay alması mümkün değildir.”⁹⁴⁷

Aynı ifadeleri, bire bir Atay'ın düşünceleri arasından da seçmek mümkündür.⁹⁴⁸ Zira Yaşar Nuri Öztürk, bu anlamda Atay'ın fikirlerinin taşıyıcısı izlenimi vermektedir. Atay sünnetin kaynaklığı noktasında, daha önce zikredilen türlü gerekçelerle, Kur'an karşısında ona bir otorite tanımak şöyle dursun Hz. Peygamber'i de içine alan on beş asırlık dini-ilmî mirası tümüyle din sahasının dışına, yani dinin kültür sahasına taşımaktadır.⁹⁴⁹ Bu kültürden ise eski ata evini yıkıp yeni bir ev yapmak örneğinde olduğu gibi, sadece sağlam malzeme temini için faydalanılabilir ve bu malzeme eklektik ve titiz bir tavırla daha çok yeni kabullere mesnet olsun diye derlenmektedir. Böylece dini inanç ve pratikler yalnız Kur'an ışığında yeniden düzenlenmeye çalışılmaktadır.⁹⁵⁰

- **Kur'an'ın Evrenselliği:** Kur'an'a dönüş hareketi ve bilhassa Kur'an İslam'ı söylemi taraftarları arasındaki ortak vurgulardan diğeri Kur'an'ın bütün ayetlerinin kıyamete kadar aynı geçerlilikte olduğudur ki burada klasik nesh anlayışına bir karşı çıkış söz konusudur. Onlara göre Kur'an'da neshin varlığı, ancak önceki kitapların Kur'an tarafından nesh edildiği anlamında olabilir; yoksa ne ayetlerin birbirini, ne de sünnetin Kur'an'ı nesh etmesi mümkün değildir. Onlar Kur'an'da hükmü kalmamış bir ayet bulunmadığını, bugün uygulanma imkânı olmayan ayetlerin yarın olacağını, aksini iddia etmenin ise Kur'an'ın evrenselliğini zedeleyeceğini ifade etmektedir. Onlara göre Kur'an metninin her zaman ve mekânda, her durum ve şartta umumi, evrensel ve dinamik anlatımıyla söyleyecek sözü ve verecek cevabı vardır.⁹⁵¹

Atay bu minvalde; Kur'an kelimelerinin kullanıldığı bağlama göre lügât anlamlarından öte anlamların çıkarılmasına müsait olduğunu, Kur'an'ın olgu, olay ve şahısları belli bir kalıba sokmayıp daha çok nitelikleriyle sunarak zamanı aşkın bir anlatımı tercih ettiğini, 360° lik bir açıyla Kur'an'ın bütün zamanları ve toplumları kuşattığını söyleyerek⁹⁵²

⁹⁴⁷ Y. Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslam* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 8.

⁹⁴⁸ Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14,26; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 79; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 142; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 15-17; Atay, *Cehaletin Tahsili*, 64; Atay, “Dinde Mantıklılık”, 296.

⁹⁴⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 24; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 141; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 34-36; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 47vd.,62; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 49,82,92-93,148-166.

⁹⁵⁰ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 92-94,204-205; Mertoğlu, “Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı”, 88-89.

⁹⁵¹ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 220; Mertoğlu, “Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı”, 89vd.

⁹⁵² Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 16,23-24,67-68; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VI*, 9-10; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 11; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 133.

aynı kanaati paylaşmaktadır. Bununla birlikte Atay, Kur'an'ın evrensel bir anlatıma sahip olduğundan hareketle, lafızlara bağlı kalmayıp gayelerini esas almayı ve böylece zaman içerisinde yeni yorumlara ulaşmayı hedeflemektedir. Nitekim Atay'ın fikhın ibadet, muamelat ve ukûbat sahasındaki düzenlemeleri bunun en güzel örnekleridir.

- **Kur'an Müslümanlığı:** Kur'an'a dönüş hareketi ve Kur'an İslam'ı söyleminin doğal bir sonucu olarak Kur'an Müslümanlığı, İslam'ın tüm mensuplarını Kur'an'ın çatısı altında toplamak ve bu suretle İslam dünyasındaki tefrikaları, mezhep taassubunu, fikri ve dini anarşiyi ortadan kaldırmak üzere Kur'ancı zevat tarafından üretilen mezhep üstü Müslümanlık anlayışıdır.⁹⁵³ Buna göre İslam dünyası Asr-ı saâdetde olduğu gibi, tekrar yalnız Kur'an'ın kaynaklığı ve rehberliğiyle yetinerek harici kaynakları, yani geleneği devre dışı bıraktığında gerçek birlik sağlanacak ve Atay'ın deyimiyle kimse kendisine sorulduğunda hanefiyim, sünniyim, caferiyim, aleviyim, halvetiyim demeyecek, herkes ne mutlu Müslümanım diyecektir.⁹⁵⁴
- **Dinin zorlaştırılmasına karşı dinde kolaylık:** Kur'ancı zevata göre dinin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim az sayıda ahkam ayetiyle İslam'ı mensupları için adeta kolaylaştırmışken Sünni gelenek ve bilhassa fukahâ tarafından din, Kur'an'ı temele dayanmayan, yerine getirilmesi zor ve gereksiz birçok hükümle karmaşık hale getirilmiş, başka deyişle “*Kur'an Müslüman kılmaya çalışırken onlar, dinden soğutma ordusu gibi çalışmışlardır.*”⁹⁵⁵ Onlara göre bu durumda tekrar yapılması gereken Kur'an'a dayanmayan pratikleri din sahasının dışına taşımakla birlikte, Kur'an'da zikredilen farz ibadetlerde ikinci derece bir kolaylığa gitmenin yollarını aramaktır. Böylece istedikleri şey Müslümanların ibadet felsefesini yalnız Kur'an'a

⁹⁵³ Öztürk, “İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik”, 127; Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi”, 147; krş., Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 24,68; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 21; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 140-141; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 112vd.; Atay, *Ben*, 118.

⁹⁵⁴ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 116.

⁹⁵⁵ Atay, *Ben*, 230. Bu hususta Atay; İslam'ın kolaylık dini olduğunu, dini kolay göstermenin farz, zor göstermenin haram olduğunu, gerçek Müslümanlığın Müslümanlığı başkasına beğendirmekten geçtiğini anlatmak amacıyla Kur'an'a Göre Araştırmalar II kitabını dinde kolaylık ilkesine ayırmış, kolaylığın gaye ve felsefesini Kur'an ayetleri ve sağlam olarak nitelediği (?) hadisler eşliğinde açıklamaya koyulmuştur. Bu minvalde dinin insana hizmet için gönderildiği ve insanın amaç olduğu düşüncesinden hareketle gündelik hayatta Müslümanlar için pek çok kolaylık sağlanmasının gerektiği üzerinde durmuş, nihayetinde ise namazdan başka Müslümanlık fikriyle şekilcilikten uzak, Kur'an'ın ruhunu ve özünü kavramaya çalışan bir Müslümanlık anlayışı ortaya koymuştur. Bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 39; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 8,18-19,71,89,94,101,144-145,153; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar III*, 81; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 23,27,244-45; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 112vd.; Atay, *Ben*, 52,217.

ve hatta Kur'an özelinde kendi içtihatlarına dayandırarak daha kolay uygulanabilir, modern ve elitist zümrelerin din arayışına uygun bir Müslümanlık profili elde etmektir.⁹⁵⁶ Bu bağlamda her biri namaz, oruç, hac vb. ibadetlerle ilgili kolaylaştırıcı yeni yorumlar ortaya koysa da bunlardan biri olan Edip Yüksel'in namaz hakkındaki açıklamaları sınırları zorlamaktadır. Zira ona göre Kur'an'da emredilen namaz için abdestli olmak gerekir ancak abdesti sadece cinsel ilişkide bulunmak ve tuvalet ihtiyacını gidermek bozar; kanamak, kadınlarla tokalaşmak ve kadının adet görmesi abdesti bozmaz ve namaza engel olmaz. Namaz için örtünme diye bir koşul yoktur. Odasında kendi başına veya eşiyle beraber namaz kılan biri dilerse çıplak namaz kılabilir. Nitekim Tanrı bizi elbiselerimize göre değerlendirmez ve bizim saklamaya çalıştığımız organları yaratan ve çalıştıran da kendisi olduğundan onları görmekten mahcup olmaz.⁹⁵⁷

Kur'an İslam'ı savunucularının en temel söylemleri bunlar olmakla birlikte, Kur'ancı ekol; tüm varyant ve taraftarlarıyla, başta bu görüşler doğrultusunda gerek bireysel gerek toplumsal düzeyde sahih bir İslami düşüncenin teşekkülü için vahyin nüzul dönemiyle çağdaş Müslümanlar arasındaki on beş asırlık geleneği tasfiye etmeyi salık vermesi,⁹⁵⁸ İslam dünyasının Batı karşısındaki mevcut durumunu salt İslami geleneğe fatura etme noktasında oryantalist iddialarla örtüşen kolaycı bir yaklaşımı benimsemesi,⁹⁵⁹ klasik usulü reddetmekle birlikte sağlam bir metodolojiden yoksun olması,⁹⁶⁰ İslam'ı salt Kur'an'dan ibaret sayma eğilimlerine meşruluk atfetmek adına bu anlayışın temellerini Asr-ı saâdete dayandırma ve içtihat süsü verilen hadisleri ihtiyaç duyulduğunda çekinmeden kullanabilme ilkesizliği,⁹⁶¹ Kur'an'ın bilime ters düşmediğini izah etmek üzere Kur'an'ın bir bilim kitabı veya lazım olacak her türlü malumatı muhtevi bir

⁹⁵⁶ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 98vd.; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 21-22.

⁹⁵⁷ Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 26-27.

⁹⁵⁸ Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 29-30; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 27; Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", 127.

⁹⁵⁹ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 73,91,96,101; Güneş, "Din, Bilim ve Siyaset Ekseninde", 37; Güven, "Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi", 393; Apaydın, "Yeni Bir Fıkıh Usûlüne İhtiyaç Var mı?", 704; Kara, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", 39.

⁹⁶⁰ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 81vd.; Mertoğlu, "Kaynaklara Dönüş Hareketi", 148; Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 29.

⁹⁶¹ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 79,86; Mertoğlu, "Kaynaklara Dönüş Hareketi", 160; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 12vd.,32; Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", 131; Güven, "Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi", 389-390.

ansiklopedi gibi göstermek suretiyle sağlıklı bir Kur'an anlayışından yoksun olması,⁹⁶² dinde kolaylık söylemi ve düzenlemeleriyle İslam'ı pratikten uzak salt inanç ve ahlaki manzumeler şeklinde sunması,⁹⁶³ Kur'an'ın anlaşılmasındaki asli rolü Hz. Peygamber ve ulema yerine tercüme ve mütercimlere devretmek suretiyle Kur'an'ın kaynaklığına gölge düşürmesi ve indi yorumların önünü açması,⁹⁶⁴ Kur'an İslam'ı, Kur'an Müslümanlığı, İslami yenilenme, dinde reform gibi söylemlerle geleneği bertaraf edip modern bir din anlayışına ulaşmada Kur'an'ı araçsallaştırılması,⁹⁶⁵ Batı seviyesine ulaşmanın Batı tipi ıslahatlarla gerçekleşeceği zannından hareketle dini alanda Protestanlığı andıran metin merkezli anlayışı açığa çıkarması⁹⁶⁶ ve son olarak 19. yy.'da pozitivist düşüncenin tesiriyle akıllı vahye eş değer kılması ve bu anlamda Mu'tezile 'yi çağrıştırması nedeniyle ciddi eleştirilere tabi tutularak İslam düşüncesinde sağlam zeminden yoksun, köksüz ve tutarsız bir atılım örneği olarak kabul edilmektedir.⁹⁶⁷

Bu noktada Atay'a ayrı bir parantez açmaya gerek yoktur. Zira Atay başta olmak üzere, Türkiye'deki Kur'ancı-Mealci kesimin Kur'an'a dönüş söylemleri özgün değildir. Çünkü bu söylemin en özgün ve orijinal şekli, Hint alt kıtasında ortaya çıkan Ehl-i Kur'an (Kurâniyyûn) ekolünde görülmektedir.⁹⁶⁸ Bu durumda Atay Türkiye'de Kur'an'a dönüşün öncüsü ama gerçekte bir takipçisi ve mensubu olarak, söz konusu eleştirilere doğal bir şekilde taraf olmaktadır. Kaldı ki onun İslami yenilenmede başat rol verdiği akıl ve Kur'an temelinde ortaya koyduğu din anlayışı tüm bu eleştirilere konu olmayı gerektirecek malzemelerle doludur. Atay bu meyanda kendisinin eleştirilmesini doğal

⁹⁶² Düzgün, "Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi", 3; Güneş, "Din, Bilim ve Siyaset Ekseninde", 26-27; Kaya, "Modern Dönem Kuran Algısı", 31; Alperen, "Muhammed Abdüh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", 43; Güven, "Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi", 401; Yazıcı, "Kalem Dergisi Örneği", 545; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 20.

⁹⁶³ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 98-99.

⁹⁶⁴ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 111; Mehmet Paçacı, "Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 88; Öztürk, "II. Meşrutiyetten Günümüze Kur'an Mealleri", 163,171; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 20,31-33-34,37; Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", 118,126,132-133,137-138; Yazıcı, "Kalem Dergisi Örneği", 544; Apaydın, "Yeni Bir Fıkıh Usûlüne İhtiyaç Var mı?", 701; Enver Arpa, "Tefsirde Çağdaş Akılcı Ekol", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/1 (2019), 900.

⁹⁶⁵ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 84,95; Mertoğlu, "Kaynaklara Dönüş Hareketi", 148-149,161; Öztürk, "Oksidantalizm Bağlamında Afgâni- Abdüh Ekolü", 51; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 11-12,26.

⁹⁶⁶ Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 108,111; Paçacı, "Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek", 81,88.

⁹⁶⁷ Arpa, "Tefsirde Çağdaş Akılcı Ekol", 900,902.

⁹⁶⁸ Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik", 126; Güven, "Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi", 389-399.

karşılama ile birlikte, fikirlerindeki bütünlüğün gözetilmesini ve amacının dikkate alınmasını salık verir.⁹⁶⁹

Şu da var ki sünnetin değersizleştirilmesi ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in âtil bırakılması sonucunu doğuran bu çağrının açığa çıkardığı 'Kur'an İslam'ı' söylemi, sonundaki İslam ibaresine rağmen, İslami kimlik ve anlayıştan yoksun gözükmektedir. Zira Kur'an'ı anlama ve Kur'an özelinde yeni bir atılım örneği ortaya koyma durumunda Hz. Peygamber'e referansı yok saymanın altında yatan niyet ve amaç ne kadar İslami olabilir? Kur'an İslam'ı söylemi, modern dönemdeki şekliyle bir bakıma hadis inkarcılığı anlamına gelmektedir ve bunun sekülerizme hizmet edip etmediği düşünülmelidir.⁹⁷⁰

Onlar tamamen Asr-ı saâdet dönemindeki uygulamalar bütünü olarak gördükleri sünneti, Hz. Peygamber'i adeta bir postacı konumuna indirgemeyi imleyen Kur'an'ın biricik kaynak olduğu savıyla rafa kaldırarak sünnete olan ihtiyacı bertaraf etme yoluna başvurmuşlardır. Böylelikle bir taraftan Kur'an'ın anlaşılmasını savunurken, diğer yandan Kur'an'ın birincil ve en yetkin müfessiri olan Hz. Peygamber'i ve onunla beraber İslam ilim geleneğini devre dışı bırakarak Kur'an'ı da yegâne kaynak olarak ele almadıklarını, özelde çağdaş değer ve kabulleri referans almak suretiyle, zımnen ortaya koymuşlardır. Çünkü Kur'an'ı kaynak kabul edenlerin sünnete sırt çevirmeleri, yine Kur'an tarafından reddedilmektedir.⁹⁷¹ Bu durumda hem Kur'an'ı kaynak edinmek hem de Hz. Peygamber'i tebliğ misyonu ile sınırlı tutmak, zihni bulantıdan veya vesair amaçlardan başka nasıl açıklanabilir? Bilinmelidir ki sünneti dışlamak, dini yarım bırakır.⁹⁷² Tıpkı öğretmensiz bir ders kitabı örneğinde olduğu gibi, Peygambersiz bir İslam/ Kur'an da ilahi lütfun eksik idrakine ve neticede imtihandan başarısız sonuç almaya sebebiyet verir. O halde, ne sünnet ve geleneği tenkitten muaf tutan bir yaklaşımla Kur'an feda edilmeli, ne de tek kaynak Kur'an'dır diyerek sünnet ve gelenek reddedilmelidir.

⁹⁶⁹ Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 25; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar V*, 51; Atay, *Ben*, 231,246; Atay, "İslam'da Öğretim", 5-6; Atay, "İslam'ı Anlama ve Anlatma", 298.

⁹⁷⁰ Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 11-12,29vd.; Mertoğlu, "Doğrudan Kur'an'dan Alıp İlhamı", 110-111; Atay'ı bu kastın dışında tutmak gerekmektedir, zira onun sünnete ilişkin tutumu tam olarak böyle değildir. Daha ziyade sünnetin kaynaklığı noktasında çelişkileri haiz bir tavrı vardır. Bu çelişkileri için bkz.: Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar I*, 14,27; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar II*, 8,24,148; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar IV*, 36,42,198; Atay, *Kuran'a Göre Araştırmalar VII*, 13-18,129; Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 168.

⁹⁷¹ Bkz.: Âl-i İmran 3/31; Nisâ 4/59,65,80; A'raf 7/158; Nahl, 16/44; Nûr 24/63; Ahzâb 33/36; Haşr 59/7.

⁹⁷² Karadâvi, *Sünnet'i Anlamada Yöntem*, 54-55,82-83; Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru", 12,31,37vd.

SONUÇ

Geçmişten günümüze kadar kelâm ilmi özelinde söz söyleyen kimseleri, üç gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki kelâm tarihçiliğine soyunanlardır ki sayıca oldukça fazladırlar. İkinci grupta, ilm-i kelâmın geçmişine vakıf olacak kadar tarihine inip asıl meşguliyetleri kelâm sistematığı ve problemleri olanlar vardır. Bunlar tahlil, tahkik ve tenkit basamaklarını özümsemiştir. Üçüncü grup ise, İslami ilimlerin motoru olarak görülen kelâm ilmine yükledikleri misyonla Kur'ân'ın inanç ve amel felsefesini ortaya koymayı ve bu suretle dini düşüncede değişim ve dönüşüm olarak ifade edilecek reform hareketleri başlatmayı arzulayan sayıca az; ama İslami ilimlerin her birinde sahip oldukları birikim ve tecrübeyle kendilerine gelenek ile gelecek arasında köprü olmayı şiar edinmiş yenilikçi, çok yönlü aydın kimselerdir. Kelâm (Kur'ân)dan yola çıkarak kelâma dönenlerdir, onlar. Birçok alimin külli ilim olarak nitelediği kelâm ilminde ortaya koydukları anlayışla İslami ilimlerin genelini etkilemiş, doğru bilinen yanlışları gün yüzüne sermek suretiyle Müslümanlara akılla iş yapmanın standartlarını göstermişlerdir. Böylece onlar bir yol açmış, çağın kelimcilerini de bu yolda artlarında yürümeye davet etmişlerdir.

İşte Atay; bu son grubun bir mensubu ve aynı zamanda Türkiye'de akla dayalı ilahiyatın önemli bir temsilcisi olarak doğduğu coğrafya, yetiştiği ortam, sahip olduğu imkanlar neticesinde edindiği tahsil ve tecrübeyle yenilikçi düşünürlerin temayüz ettiği vasıflarla kendisini donatan, pratiği teoriye önceleyen zihniyeti ve eleştirel becerisiyle ön plana çıkan, içine doğduğu din ve toplumun şuuru olmayı kendisine misyon kılmış çağdaş Türk-İslam düşüncesinin önemli bir simasıdır. O, dini akıl ve Kur'ân'dan ibaret sayan din anlayışı gereği, inandığı doğruları söyleme ve gördüğü yanlışları düzeltme cesaretiyle geleneksel din anlayışına tutunan yanlışları ve zihinlerde pranga işlevi gören peşin hükümleri alt-üst etmeyi bir yöntem olarak benimsemekte ve İslam'ı tüm mensuplarına ana kaynağından saf ve arı bir şekilde sunmayı gaye edinmektedir.

Bu minvalde Atay; tek tek fertleri değil, tüm İslam dünyasını mevcut krizden ve geleneğin yüklerinden kurtarıp medeni milletler seviyesine taşımak için, akla ve Kur'ânî ilkelere dayalı bir anlayış ve söylem ikame etmeye çalışmaktadır. O, tüm yenilikçi düşünürlerin yaptığı gibi ilk olarak, sorunun kaynağını tespit edip daha sonra bu sorunu kökünden bertaraf edecek bir çıkış yolu aramaktadır. Atay'a göre sorun, İslam düşünce geleneğine

bağlı ve bağımlı din algısıdır. Kurtuluş ise, akıl ve Kur'an dışında bir otorite kabul etmemek üzere yeni bir din ve ilim anlayışı ihdas etmektir.

Ne var ki Atay'ın bu anlayışı, birdenbire ortaya çıkmayıp öğrencilik yıllarından itibaren Kur'an ile hemhal olan yaşam tarzı ve bir taraftan medresenin son halkası olarak çok yönlü bir İslam düşünce birikimine eşlik eden modern ilimler tahsili, bir taraftan ise ortaokul sıralarında tanıştığı felsefe hocası Mustafa Gümölcineli 'nin etkisi sonucu açığa çıkmıştır. Kendisi zamanla dinin ana kaynağı Kur'an'dan öğrendiği İslam ile kitaplardan tahsil ettiği ve halkın arasında tecrübe ettiği İslam'ın aynı olmadığını ve Müslümanların Hz. Peygamber'in vefatının ardından git gide Kur'an'a yabancı ve Kur'an'ın yıkmak üzere geldiği Cahiliye adetlerini sergilediklerini fark etmiş; bu farkındalığını halkın dini, ulemanın dini, Kur'an'ın dini şeklinde formüle ederek on bir asırdır süren geleneğe bağlı din algısını, Kur'an'a bağlı din algısına çevirmek için tüm gücüyle Kur'an İslam'ı/ Kur'an dini çağrısını deklare etmiştir.

Atay, İslami ilimlere dayalı düşünce ve din anlayışında yenilik yapma taraftarıdır ve bu minvalde Kur'an'ın biricikliği fikrini idealize etmektedir. Yenilenmenin önünde engel olarak gördüğü geleneği hüküm koyucu değil; sadece yararlanılabilir bir birikim olarak değerlendirmektedir. Zira Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarını da kapsayan on dört asırlık gelenek algısı, Kur'ancı anlayışı tarafından şekillenmekte ve akıl parametresiyle gölgelenmektedir. Şöyle ki o, İslam düşünce geleneğinin bir parçası olduğunu yadsımaz ancak Kur'an'ın/ İslam'ın, içine doğduğu çağın gereklerine göre anlaşılmasına ket vuran tarihi belirleyiciliğe karşı çıkar. Bunun putperestlerin anlayışı olarak Kur'an'ın ruhuna, felsefe ve gayesine aykırı olduğunu söyler.

Ona göre geçmiş, belli bir tarihi akış içinde gelişen ve o halde günümüze ulaşan din kültürüdür, ama asla dinin kendisi değildir. Dinin tek kaynağı vardır o da Kur'an'dır. O, İslam dininin en başarılı, Kur'an'a en uygun hüküm ve uygulamaları içeren aşılamaz bir dönem de değildir; bilakis sadece tarihsel bir kesittir ve dolayısıyla daha iyisini ortaya koymak çağdaş Müslümanların gayretleriyle mümkündür. O, bu anlayışıyla Asr-ı saadet dönemini taban noktası olarak belirleyerek kaynaklara dönüş çağrısı yapan Selefî hareket ve anlayıştan da uzaktır. Onun için Asr-ı saadet dönemi ideal bir dönem değil, Kur'an'ın epistemik felsefesine uygun değerli bir kesit ve idealin küçük bir örneğidir. Ancak bu dönemden başlayarak günümüze kadar ulaşan İslam geleneği, tüm yapı ve kurumlarıyla

Kur'ân'ın mesajına ulaşmayı engelleyen, Kur'ân'ın dinine yabancı, günlük hayatı dumura uğratan ve Müslümanları pasifize eden fıkıhla özdeşleştirilmiş ikinci bir İslam'dır. Bu minvalde öğrenciliğinden itibaren taklidin her türlüsüne karşı olduğunu ve doğruyu nerede görürse aldığını söyleyen Atay; gelenek karşısında olanı olduğu gibi kabullenmek yerine, zihninde gelenekteki tüm bozulmaların sünnetle ilişkili olduğu inancı gereği akıl ve Kur'ân süzgecinden geçmeyen unsurları tasfiye etmeyi tercih etmekte, nitekim bu tutumu nedeniyle de 'Mu'tezilî' ithamlarına maruz kalmaktadır.

Atay; dini, din kültüründen ayırarak İslam dünyasındaki dini, ilmi, siyasi, sosyal vb. sorunların kaynağı olduğuna inandığı geleneğin oluşturduğu çerçeveyi kırmayı, salt Kur'ân merkezci rasyonalist bir din anlayışı tesis etmenin ilk adımı olarak görmekte ve bu fikri 'Kur'ân Kelâmı' projesiyle ortaya koymaktadır.

Atay'a göre kelâm ilmi, asıl kaynak Kur'ân'dan istifade ederek bugünün insanına Allah'ı ve İslam'ı anlayabileceği bir dille anlatmalı ve Müslümanın zihninde sağlam delillere dayalı uluhiyet bilinci geliştirmelidir. Oysa kelâm ilmi özelinde yapılan ve yapılmakta olan daima dünde kalmak, geçmişin indi mütalaalarını aktarmak suretiyle bir nevi kelâm tarihi yapmaktır. Onun için Atay Kur'ân'a dayalı kelâm düşüncesiyle geleneksel kelâm kültürünü aşmayı ve Kur'ân'a dönüş söylemini de perçinleyen bir Kur'ân teolojisi üretmeyi arzulamaktadır. Anladığımız kadarıyla onun Kur'ân kelâmı projesi, itikadi alanı (mesail) ve alt konuları (vesail) Kur'ân ayetleri eşliğinde ele almak suretiyle Kur'ân'ın nazari ve ameli felsefesini ortaya koymaya yöneliktir. Ancak bu noktada o; Kur'ân'dan birkaç âyet alıntılarla kelâm yapmayı salık vermediği gibi, akli hüküm koyucu bir alet olarak sunarak kelâm ilmine, fıkıh ve tefsir sahasında da iş yapma etkinliği kazandırmaktadır. Nitekim *Kur'ân'a Göre Araştırmalar*' da ortaya koyduğu fıkhi ve kelâmî yanlışları düzeltme çabasının yanı sıra, *İslam'ı Yeniden Anlama* eserindeki Kur'ân'ın tefsirine dair açıklamaları, onun Kur'ân kelâmı anlayışının ürünleri olarak gözükmektedir.

Anlaşılan şudur ki Atay için yeni bir din anlayışına duyulan ihtiyaç, yaşam için suya ve ekmeğe duyulan ihtiyaç gibidir. Çünkü ona göre din, kalkınmanın manevi ögesi ve en önemli unsurudur. Dinin saf haline kavuşması ve kendisinden beklenen faydayı vermesi, bu suretle Müslümanların hayatiyet ve uyanma göstermeleri, Müslümanların günlük hayatlarını felce uğratmadan dinlerini yaşayabilmeleri ve nihayetinde İslam dünyasının

eski ihtişamlı konumuna, yüksek refah ve medeniyet seviyesine ulaşması ancak İslam'a yaklaşmakla mümkündür. İslam'a yaklaşmak ise, Atay'a için yalnız Kur'an ve aklı ölçü almakla gerçekleşir. Bu meyanda o, yenilenmenin temel yapı taşı olarak belirlediği akla hak ettiği değeri verdikten sonra İslam'ın dini içeriğini Kur'an'a göre yeniden oluşturmaya koyulur. Bununla birlikte, burada esas belirleyici olan Kur'an ayetlerinin anlam sınırları değil; çağın değer, istek ve beklentilerine uygun modern kabullerdir. Atay bu kabullere ulaşmada aklı bir araç, Kur'an'ı ise kaynak olarak görür.

Atay'ın uygulama sahasına çıkarmayı düşündüğü din anlayışı, her ne kadar geleneksel din anlayışına tutunan yanlışları gün yüzüne çıkarmak gibi bir işlev görse de dini hükümlerin ilkeler bazında çağdaş değerlere uydurulup hafifletilmesini ve kısmen bozulmasını da beraberinde getirecektir. Tüm Kur'ancı düşünürler için geçerli olduğu gibi, Atay'ın anlayışı da bu tehlikeden uzak değildir. Nitekim onun büyük ölçüde kadının konumu ve hakları bahsine ayırdığı *Kur'an'a Göre Araştırmalar II* 'de ortaya koyduğu yorumlar, bu tehlikenin tipik örneklerinden sadece birkaçıdır.

Bununla birlikte Atay'ın Kur'an'a dönüş çağrısı, sünnete ilişkin menfi yaklaşımı nedeniyle Hârici ve Mu'tezilî bir anlayışı içermediği gibi, saf İslam arayışı nedeniyle de Selefi bir çağrı özelliği de taşımamaktadır. Bu nedenle Atay için 'Mu'tezilî' ve 'Selefi' yakıştırmaları isabetsizdir. Ancak bu çağrının aklı ölçütü olarak ve Kur'an'ı yorumlama hususunda tüm otoriteleri saf dışı bırakarak Kur'an üzerinden İslam dünyasına çağdaş değer ve kabulleri benimsetme arzusu, bu çağrının takipçisi olan Atay için 'modernist' veya 'reformist' yakıştırmalarını gündeme getirmektedir. Nitekim Kur'an dini/Kur'an İslam'ı söylemi, Atay'ın Türkiye'de ikame etmeye çalıştığı Kur'an'ı ölçü alan İslam tasavvuru olmasına karşın, bu tasavvurun felsefi alt yapısı, kaynakları ve içeriği kendisinin elinde şekillenmiş değildir. Bilakis bu tasavvur 19 yy. da ana vatani Hind alt kıtasında ortaya çıkmış, bu tarihten itibaren çeşitli İslam ülkelerinin önde gelen düşünürleri tarafından belli kalıplara oturtulmuş bir çerçeve olarak Atay'a kadar verili, hazır bir şekilde ulaşmıştır. Dolayısıyla Atay'ın Kur'an anlayışı, özgün bir yaklaşım değildir.

Bununla birlikte Türkiye'de Kur'an'a dönüşün öncüsü ve akla dayalı ilahiyatın önemli temsilcilerinden biri olarak sunulması, 1960 yılında tamamladığı doktora tezi sayesinde gelişmiştir. Sonraları kaleme aldığı *Kur'an'a Göre Araştırmalar* serisiyle yediden

yetmişe dinli, dinsiz, kadın, erkek herkese seslenerek üst düzey siyasi ve akademisyenden sade bir vatandaşa kadar muhatap kitlesini bir hayli genişletmiştir. Özellikle eserlerinde ele aldığı konuları herkesin anlayabileceği sade ve akıcı bir dille kaleme alması, etki sahasını daha da artırmıştır. Bu eserlerinde, akıl merkezli Kur'ân tasavvurunun ürünü olan ve bu haliyle geleneksel İslam'a aykırılık teşkil eden pek çok yeni fikir ve düzenleme örneği görmek mümkündür.

Velhasıl-ı kelâm Atay gerek yazılı gerek sözlü mecralarda ortaya koyduklarıyla yenilikçi bir düşündürdür. Onun yenilik düşüncesi, on dört asırlık İslami birikimi Kur'ân ve akıl rehberliğinde hesaba çekip değişmesi gereken hükümleri ve düzeltilmesi gereken yanlışları açıklığa kavuşturmak suretiyle idealize ettiği saf İslam anlayışından ibarettir. Bu hususta başarılı ve başarısız olduğu noktalar, tartışmaya açıksa da yaptığı bu atılımla Türkiye'de Kur'ân'a dönüşün öncüsü olduğu gibi, İslam dünyasında da çağdaş İslam düşünürleri arasında hatırı sayılır bir konumu haizdir. Bu konumunun kendisini, gelecek yıllarda çağdaş İslam düşüncesi üzerine yapılacak çalışmalarda önemli bir başvuru kaynağı haline getirmesi öngörülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Açıkgenç, Alparslan. “Fazlurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/280-286. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fazlurrahman>
- Akbulut, Ahmed. “Allah’ın Takdiri-Kulun Tedbiri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/1 (1992), 129-156.
- , “Müslüman Geleneğinde Önemli Kırılma Noktaları”. *Dini Düşüncede Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek*. ed. Şaban Ali Düzgün - Tuğba Günal. 13-32. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Baskı., 2017.
- , *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi-Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 5. Baskı., 2017.
- , *Kur’an’a Yabancılaşma Süreci*. Otto, 2018.
- , *Müslüman Kültürde Kur’an’a Yabancılaşma Süreci*. Ankara: Otto Yayınları, 2.Baskı., 2018.
- Akdemir, Salih. “Tarih Boyunca ve Kuran’ı Kerim’de Kadın”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 10/4 (1997), 249-258.
- Alper, Hülya. “Kader-İnsan Hürriyeti İlişkisi”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’elesi*. ed. İlyas Çelebi. 233-236. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2.Baskı., 2014.
- Alperen, Abdullah. “Muhammed Abduh’a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri”. *Theosophia* 2 (2021), 27-50.
- Apaydın, H.Yunus. “Hz. Peygamber’in Fonksiyonu ve Sünnetin Değeri”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (1996), 153-160.
- , “İctihat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad>
- , “Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu (Genel Bir Tasvir)”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2002), 7-24.

- , “Tesettür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/538-543. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.
<https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/40/C40023254.pdf>
- , “Yeni Bir Fıkıh Usûlüne İhtiyaç Var mı?” *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’eleleri, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları 1*. 699-707. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1.Baskı., 2005.
- Arpa, Enver. “Tefsirde Çağdaş Akılcı Ekol”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/1 (2019), 899-918.
- Atalay, Orhan. “İkbal ve Kuran’î Düşünüş Biçimi”. *Ekev Akedemi Dergisi* 2/2 (2000), 11-27.
- Atay, Hüseyin. “Allah’ın Halifesi İnsan”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1-4 (1970), 71-80.
- , *Ben: Akıl ve Kur’an Işığında 1400 Yıllık Süreçte İslam’ın Evreni*. ed. Ömer Faruk Atay. İstanbul: Destek Yayınları, 3.Baskı., 2019.
- , “Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987), 1-40.
- , *Cehaletin Tahsili*. ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 5. Baskı., 2018.
- , “Dinde Mantıklılık”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 25-50.
- , “Dinde Reform”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (2002), 1-26.
- , “Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2002), 1-18.
- , “‘Ehlü’d-diraye- Ehlü’r-rivaye’”. *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*. 51-90. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1.Baskı., 2014.
- , “Gazzâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2004), 7-61.

- ,“Geçmiş Bitmiştir”. *İslam Hakikati ve Mezhep Sorunu (27-28 Kasım 2015)Kelam Çalıştayı*. ed. Mehmet Evkuran. 13-17. Ankara: Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 1.Baskı., 2017.
- ,“Hadislere Göre Kuran Okuma”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1997), 1-14.
- ,“Hüseyin Atay ile Tanrı-İnsan İlişkisi Üzerine Söyleşi”. *Eskiye* 19 (2010), 62-80.
- ,“Hz. Peygamber’in Yönteminden Sapmalar ve Dört Temel Terim”. *VII. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler, 19 Nisan 2004*. 13-50. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1.Baskı., 2006.
- , *İrade ve Hürriyet*. ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Pozitif Matbacılık, 1. Baskı., 2002.
- ,“İslam Hukuk Felsefesi: Usul’ül-Fıkh İlmi”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007), 13-51.
- ,“İslâm Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”. *İslam ve Modernleşme: II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı*. 191-223. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 1.Baskı., 1997.
- ,“İslam’da Öğretim”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1978), 1-29.
- ,“İslam’ı Anlama ve Anlatma Metodu Akıl (İlim Kaynağı)”. *1. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereler (1-5 Kasım 1993)*. 287-302. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1.Baskı., 1995.
- , *İslam’ı Yeniden Anlama*. ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 5. Baskı., 2017.
- , *Kuran’a Göre Araştırmalar I*. ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 2. Baskı., 1997.
- , *Kuran’a Göre Araştırmalar II*. ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 4. Baskı., 2015.

- , *Kuran'a Göre Araştırmalar III.* ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 4. Baskı., 2017.
- , *Kuran'a Göre Araştırmalar IV.* ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 3. Baskı., 2017.
- , *Kuran'a Göre Araştırmalar V.* ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 3. Baskı., 2017.
- , *Kuran'a Göre Araştırmalar VI.* ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 2. Baskı., 2017.
- , *Kuran'a Göre Araştırmalar VII.* ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 2. Baskı., 2015.
- , *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu.* ed. Ömer Faruk Atay. Ankara: Atay Yayınları, 6. Baskı., 2018.
- , “Kuran’da İnsanın Doğal Hakları, Müslümanların Durumunu Tespit ve Müslümanlık Kuran’ın Neresinde”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 12/2 (1999), 89-111.
- , “Medreselerin Gerilemesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1-2 (1990), 15-56.
- , “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 83-115.
- , “Modern İlim ve Kuran’ı Kerim İlişkisinde Metot”. *Diyanet İlmi Dergi* 18/5 (1979), 261-269.
- , “Müslümanın Günlüğü”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (1996), 1-60.
- , “Takdim Konuşmaları”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiye Bağlamında Kader Mes’esi.* ed. İlyas Çelebi. 16-19. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2014.
- , “Türkiye’de Yüksek Din Eğitimi ve İslam’da Eğitim”. *Atatürk Araştırma Dergisi* 12/35 (1996), 493-502.
- Atçeken, Salih. *Hüseyin Atay’ın Dine Yaklaşımı.* Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

- Ay, Mahmut. "Musa Carullah'ın Kuran Yorumuna Dair Eleştirel Bir Yaklaşım". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2014), 7-62.
- Aydar, Hidayet. "Türklerde Kuran Çalışmaları". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 1 (2012), 1-77.
- Aydın, Ömer. "Kader Mes'elesi-İslam Kelamına ve Düşüncesine Katkı". *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes'elesi*. ed. İlyas Çelebi. 142-144. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2014.
- Baloğlu, A. Bülent. "İslam'ı Anlama ve Yorumlamada Farklılık ve Çeşitliliğin Ortaya Çıkış Sebepleri". *Üçüncü 1000'e Girerken İslam*. 77-84. Ankara: TDV Yayınları, 1.Baskı., 2005.
- Bayram, İbrahim. *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*. ed. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 1.Baskı., 2018.
- Bingöl, Abdülkerim, "Kur'an'da Hz. Peygamber'e Yönelik Eleştiriler" Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/13 (2016), 47-72.
- Birişik, Abdulhamit. *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3.Baskı., 2019.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. ed. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 13.Baskı., 2022.
- Carullah Bigiyef, Musa. *Kitabu's-Sünne: Kuran Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım*. çev. Mehmet Görmez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1.Baskı., 1998.
- Çelebi, İlyas. "Bekir Topaloğlu". *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Cağfer Karadaş. 353-379. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5.Baskı., 2019.
- , "Modern Dönem Kelam Çalışmalarının Temel Sorunları Üzerine". *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri- İlmi Toplantı-*. 73-104. İstanbul: İSAM Yayınları, 1.Baskı., 2007.
- , "Modern Dönem Kelam Çalışmalarının Temel Sorunları Üzerine", *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri İlmi Toplantı*. Ankara: İSAM Yayınları.

- Çetin, Rabiya. “Metin- Yorum Bağlamında Evrenselcilik-Tarihselcilik Karşılaştırması”. *İslam ve Yorum: Yorumun Tarihsel-Düşünsel Bağlamı ve Güncel Toplumsal Hayata Yansıması*. ed. Mustafa vd. Arslan. 3/175-197. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017.
- Çetinkaya, Bayram Ali. “Darülfünun’da Bir Ansiklopedist Müderris/Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı”. *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009*. 315-351. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1.Baskı., 2010.
- Davudoğlu, Ahmed. *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 4.Baskı., 2011.
- Demir, Damla. *Kader ve Özgürlük Tartışmaları: Necati Öner, Hüseyin Atay ve W. Montgomery Watt Örneği*. Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dodurga, Tülay. *Hüseyin Atay’ın İçtihad Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Düzgün, Şaban Ali. “Akıl, Vahiy, Rasyonallite”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji– IV Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*. ed. İlyas Çelebi - Mehmet Bulğen. 336-348. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1.Baskı., 2013.
<http://www.sabanaliduzgun.com.tr/?wpdmact=process&did=MS5ob3RsaW5r>
- , *Aydınlanmanın Keşif Araçları*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Baskı., 2018.
- , “Bir Kelam Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2003), 97-120.
- , *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Baskı., 2017.
- , “Çağdaş Meydan Okumalar Karşısında Ulema: İmkanlar ve Riskler”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 1-10.
- , “Dinde Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 1-12.
- , “Evrensellik Düşüncesi ve İslam Dünyasındaki Yansımaları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 521-533.

- ,“Hüseyin Atay”. *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Cağfer Karadaş. 269-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Baskı., 2019.
- ,“Kuran’ın Oluşumu (Vahiy Süreci)”. *Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)* 5/2 (2007), 1-13.
- , *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1.Baskı., 1997.
- Din İşleri Yüksek Kurul Fetvası "Hayız" <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/105/kadinlarin-hayiz-veya-nifas-hallerinde-yapamayacaklari-seyler-nelerdir> Erişim tarihi, 09.06.2023.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 15. Baskı, 2019.
- Esen, Muammer. “Dini Düşünce Tecdit”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2009), 39-52.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*-. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3.Baskı., 2016.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid. *el-İktisâd fi'l- i'tikad*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 4.Baskı., 2018.
- Gölcük, Şerafeddin. “Çağın İstekleri ve Kelam”. *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (Samsun, 27-30 Haziran 1989)*. 447-455. Samsun: Türkiye Diyanet Vakfı/On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1.Baskı., 1989.
- Görmez, Mehmet. “İslam Tecdit Geleneği ve Musa Carullah Bigiyef””. *1. Uluslararası Musa Carullah Bigiyef (1875-1949) Sempozyumu (Ölümünün 50. Yıldönümünde)*. 123-128. Ankara: TDV Yayınları, 1.Baskı., 2002.
- , “Kuran ve Bilim”. Erişim 17 Mart 2023. <http://mehmetgormez.com/kuranvesunnet/kuranvebilim-1>
- Güler, İlhami. *Allah’ın Ahlakîği Sorunu (Ehl-i Sünnet’in Alalh Tasavvuruna Ahlaki Açından Eleştirel Bir Yaklaşım)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 10. Baskı., 2017.

- ,“Kader Değil, Sünnetullah”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’elesi*. ed. İlyas Çelebi. 321-325. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2014.
- , *Sabit Din Dinamik Şeriat*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 6. Baskı., 2019.
- Güneş, Kamil. “İlahi Kudret ve İnsan İradesi”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’elesi*. ed. İlyas Çelebi. 237-255. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2.Baskı., 2014.
- Güneş, Merdan. “Din, Bilim ve Siyaset Ekseninde Geri Kalmışlık Tartışması: Şeyhülislam Mustafa Sabri’nin Bakış Açısıyla Farah Antun Muhammed Abduh Polemiği”. *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 25/49 (2020), 1-55.
- Güven, Şahin. “Kurâniyyûn Ekolü-Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 385-408.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Fazlurrahman”. *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Cağfer Karadaş. 117-132. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5.Baskı., 2019.
- Hatiboğlu, Mehmet Sait. *Kültürel Mirasımızı Tenkit Zarureti*. Ankara: Otto Yayınları, 5. Baskı., 2017.
- Kanlıdere, Ahmet. “Mûsâ Cârullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/214-216. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musa-carullah>
- Kara, İsmail. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*. ed. İsmail Kara - Asım Öz. 15-43. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1.Baskı., 2013.
- Karadaş, Cağfer. *Ana Hatlarıyla Kelam Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Baskı., 2019.
- ,“Bir Hadis Üç Yorum”. *Usûl: İslam Araştırmaları* 12 (2009), 171-180.
- ,“Günümüz Türkiye’inde Kelam İlmi”. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 129-151.
- ,“Hadisçilerin, Sufilerin, Kelamcıların Hadis Anlayışına İki Örnek”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 261-265.

- ,“İnsan Fiilleri”. *Kelâm El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 381-395. Ankara: Grafiker Yayınları, 6.Baskı., 2017.
- ,“İslam Düşüncesinin Panoraması”. *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Cağfer Karadaş. 9-37. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5.Baskı., 2019.
- ,*Kaderin Sırrını Anlamak*. Ankara: Otto Yayınları, 1.Baskı., 2018.
- ,“Sufi İtikadının Dönemleri”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2001), 59-71.
- Karadâvi, Yusuf el-. *Sünnet’i Anlamada Yöntem*. çev. Bünyamin Erol. İstanbul: Nida Yayınları, 12.Baskı., 2019.
- Karadeniz, Osman. “Kader Konusunda Bazı Yanlış Anlamalar”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 191-241.
- Karaman, Hayreddin. “Cemâleddin Afgânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/456-466. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/efgani-cemaleddin>
- Kaya, Mahmut. “Kader Mes’elesi”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’elesi*. ed. İlyas Çelebi. 89-92. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2014.
- Kaya, Süleyman. “Modern Dönem Kuran Algısı”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2014), 18-36.
- Kılınçarslan, Harun. *Hüseyin Atay’ın Kelâmi Bakış Açısı ve Kelam İlmine Katkıları*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Kırbaçoğlu, M.Hayri. “Çağdaş Dönemde Kelam Geleneği ve Hadis Araştırmaları”. *Dini Düşüncede Gelenek, Dönüşüm ve Gelecek*. ed. Şaban Ali Düzgün - Tuğba Günal. 198-207. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Baskı., 2017.
- Koşum, Adnan. *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu: Fazlurrahman Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Baskı., 2004.
- Maraş, İbrahim. “Musa Carullah (1875-1949) ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri”. *Muhafazakar Düşünce* 12/47 (2016), 121-131.

- Mert, Hamdi. “Musa Carullah Bigiyef-Hayatı,Mücadelesi, Fikirleri-”. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (1999), 125-138.
- Mertoğlu, M. Suat. “Doğrudan Kur’ân’dan Alıp İlhamı: Kur’ân’a Dönüşten Kur’ân İslam’ına”. *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 69-113.
- , “Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefi Bir Talep mi, Modern Bir Yöneliş mi? ”. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*. ed. İsmail Kara - Asım Öz. 145-161. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 1.Baskı., 2013.
- Mevdudi, Ebu’l Âlâ el-. *İslâm’da İhya Hareketleri*. çev. Ali Genç. İstanbul: Pınar Yayınları, 5. Baskı., 2016.
- Onat, Hasan. “Türkiye’de Din Anlayışı ve İslam’ın Geleceği: Prof. Dr. Hüseyin Atay’la Bir Mülakat”. *Demokrasi Platformu* 2/8 (2006), 1-40.
- , *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Baskı., 2017.
- Öner, Necati. *İnsan Hürriyeti*. Ankara: Divan Kitap, 7.Baskı., 2014.
- Öz, Mustafa. “Seyyid Ahmed Han”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/73-75. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-han-seyyid>
- Özdemir, Ahmet. “Muhammed Abduh’un Kur’an Anlayışı”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (2018), 83-101.
- Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2.Baskı., 2014.
- , “Problematik Boyutlarıyla Kader Mes’elesi”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiye Bağlamında Kader Mes’elesi*. ed. İlyas Çelebi. 19-75. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2.Baskı., 2014.
- Özervarlı, Mehmet Sait. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/482-487. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-abduh>

- , “Reşîd Rızâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/14-18. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/resid-riza>
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1.Baskı., 2010.
- , “ ‘Kader’ Üzerine Mülahazalar”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’elesi*. ed. İlyas Çelebi. 131-140. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2.Baskı., 2014.
- Özsoy, Ömer. *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Baskı., 2018.
- Öztürk, Hayrettin. “Musa Carullah’ın Kur’an Anlayışı ve Yorum Yöntemi”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/4 (2020), 2010-2022.
- Öztürk, Mustafa. “II. Meşrutiyetten Günümüze Kur’an Mealleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 139-189.
- , “İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü: Mealcilik”. *İslâmiyât* 10/1 (2007), 117-138.
- , *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine-Çerçeve Yazılar, Örnek Konular-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı., 2018.
- , “Modern Döneme Özgü Bir Kuran Tasavvuru- Kur’ancılık ve Kur’an İslamı Söyleminin Tahlil ve Tenkidi”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 9-43.
- , “Oksidantalizm Bağlamında Afgâni- Abduh Ekolü”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2006), 43-69.
- Öztürk, Resul. *Yeni İlm-i Kelam Harekti ve Mehmet Vehbi Efendi*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2. Baskı., 2018.
- Öztürk, Y.Nuri. *Dinde Yeniden Yapılanmak (Kuran’a Dönüş)*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1. Baskı., 1996.
- , *Kuran’daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 21.Baskı., 1997.
- Paçacı, Mehmet. “Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek”. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 81-90.

-----, *Kuran'a Giriş*. Ankara: TDV Yayınları, 10.Baskı., 2020.

Rahman, Fazlur. *Ana Konularıyla Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 16.baskı., 2018.

-----, *Ana Konularıyla Kuran*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 16.Baskı., 2018.

-----, *İslam*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 13.Baskı., 2018.

-----, *İslam ve Çağdaşlık: Fikri Bir Geleneğin Dirilişi*. çev. Alparslan Açıkgenç - Mehmet Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 9. Baskı., 2018.

-----, *İslami Yenilenme: Makaleler II*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Baskı., 2018.

Rızâ, Reşid. "Tefsire Giriş". çev. Yusuf Işıcık. *Marife* 10/1 (2010), 165-176.

Sarıkaya, Berat. *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Baskı., 2019.

Sinanoğlu, Mustafa. "Türkiye'de Son Dönem Kelam Çalışmaları: Gelenek ve Modernite Arasında Bir Arayış". *Modern Dönemde Dini Meselelerin Temel Meseleleri İlmi Toplantı*. ed. Tahsin Görgün. 115-140. 4. Üsküdar, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1. Baskı., 2007.

Şahin, Hanefi. "İhya Islah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı". *e-Makâlat Mezhep Araştırmaları* 9/1 (2016), 1-37.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler*. İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1.Baskı., 2004.

-----, - Çelebi, İlyas. *Kelamî Terimler Sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları, 1. Baskı., 2019.

Tümer, Günay. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/din#1-genel-olarak-din>

Ünverdi, Veysi. "Kelamda Kesb Teorileri". *Sistematik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. 425-440. Ankara: Bilay Yayınları, 1. Baskı., 2019.

- Watt, W. Montgomery. *İslamî Hareketler ve Modernlik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı., 2016.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. “Namaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/350-357, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/namaz>
- Yavuz, Y. Şevki. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/242-246. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. Erişim 02 Ocak 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil#2-kelam>
- , “Müzakereler”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’eleşi*. ed. İlyas Çelebi. 93-100. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2014.
- Yazıcı, Ahmet. “Kur’ancılık Ekolü’nün Türkiye Tarihine Mütevazı Bir Katkı: Kalem Dergisi Örneği”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 533-554.
- Yeprem, M.Sait. “İrade,Kader ve Mes’uliyet İlişkisi”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’eleşi*. ed. İlyas Çelebi. 75-87. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı., 2014.
- Yeşilyurt, Temel. “Bilgi Kuramı”. *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 294-305. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Baskı., 2017.
- , “Kadere İman Meselesi”. *İnsan İradesi ve Kudret-i İlahiyye Bağlamında Kader Mes’eleşi*. ed. İlyas Çelebi. 101-111. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2.Baskı., 2014.
- Yüksel, Emrullah. *Sistematik Kelam*. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Baskı., 2020.