

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Emine MEYDAN

KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI
-HAKSÖZ DERGİSİ ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2022

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Emine MEYDAN

KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI
-HAKSÖZ DERGİSİ ÖRNEĞİ-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Cahit KARAALP
Prof. Dr. Murat KAYACAN (İkinci Danışman)

MUŞ-2022

İÇİNDEKİLER

| | |
|-------------------|-----|
| İÇİNDEKİLER | I |
| ÖZET..... | III |
| ABSTRACT..... | IV |
| ÖNSÖZ..... | V |
| KISALTMALAR | VII |
| GİRİŞ | 1 |

BİRİNCİ BÖLÜM HAKSÖZ DERGİSİ

| | |
|--|----|
| 1.1. HAKSÖZ DERGİSİNİN GENEL YAPISI..... | 10 |
| 1.1.1. Haksöz Dergisinin Özellikleri..... | 11 |
| 1.1.2. Haksöz Dergisini Ortaya Çıkaran Konjonktürel Nedenler..... | 14 |
| 1.1.3. Haksöz Dergisinin Bazı Yazarları..... | 16 |
| 1.1.3.1. Hamza Türkmen | 16 |
| 1.1.3.2. Rıdvan Kaya | 17 |
| 1.1.3.3. Cengiz Duman | 18 |
| 1.1.3.4. Ömer Mahir Alper | 18 |
| 1.1.3.5. Fevzi Zülaloğlu..... | 19 |
| 1.1.3.6. Murat Kayacan | 20 |
| 1.1.3.7. Hülya Şekerci | 20 |
| 1.1.3.8. Ali Değirmenci | 20 |
| 1.2. HAKSÖZ DERGİSİNİN İÇERİĞİ | 21 |
| 1.3. HAKSÖZ DERGİSİ VE TEFSİR İLMİ | 25 |
| 1.4. KUR'ÂN'I ANLAMA YÖNTEMİ AÇISINDAN HAKSÖZ DERGİSİ..... | 27 |
| 1.5. HAKSÖZ'DE YAYINLANAN KUR'ÂN YAZILARINA YÖNELTİLEN TENKİTLER..... | 28 |
| 1.6. "İSLÂMCI DERGİLER" ARASINDA HAKSÖZ'ÜN YERİ | 32 |

İKİNCİ BÖLÜM

HAKSÖZ DERGİSİ BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI

| | |
|--|----|
| 2.1. HAKSÖZ DERGİSİNDE KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI..... | 36 |
| 2.1.1. Tarihselcilikle İlgili Kavramların Değerlendirilmesi..... | 36 |
| 2.1.1.1. Tarihsellik..... | 37 |
| 2.1.1.2. Tarihselcilik..... | 38 |

| | |
|--|------------|
| 2.1.1.3. Tarihsicilik..... | 40 |
| 2.1.1.4. Hermenötik | 41 |
| 2.1.1.4.1. Hermenötik Nedir? | 41 |
| 2.1.1.4.2. Hermenötik Yöntemle Kur'ân'ın Anlaşılması | 43 |
| 2.1.1.5. Kur'ân'a Dair Yorumların Tarihselliği..... | 46 |
| 2.1.1.6. Kur'ân Âyetlerinin Evrenselliği | 49 |
| 2.1.1.7. Oryantalizm ve Tarihselcilik | 52 |
| 2.2. HZ. ÖMER'İN BAZI UYGULAMALARI VE TARİHSELÇİLİK..... | 58 |
| 2.2.1. Had Cezası Uygulaması | 60 |
| 2.2.2. Müellefe-i Kulûbun Zekât Hissesi | 62 |
| 2.3. TARİHSELÇİ YANSIMALARA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ..... | 64 |
| 2.3.1. İslâm Dünyasında Tarihsellik Tartışmaları | 65 |
| 2.3.1.1. Seyyid Ahmet Han..... | 65 |
| 2.3.1.2. Fazlurrahman | 67 |
| 2.3.2. Türkiye'deki Tarihsellik Tartışmaları | 70 |
| 2.3.2.1. Ömer Özsoy | 71 |
| 2.3.2.2. Mehmet Paçacı | 73 |
| 2.3.2.3. İlhami Güler..... | 76 |
| 2.3.2.4. Mustafa Öztürk | 78 |
| 2.4. TARİHSELLİĞİN PROBLEMLERİ | 81 |
| 2.4.1. Ahkâmın Tarihselliği..... | 81 |
| 2.4.1.1. Hz. Peygamber'e Ait Hususların Tarihselliği..... | 82 |
| 2.4.1.2. Köleliğin Tarihselliği..... | 86 |
| 2.4.2. Kıssaların Tarihselliği | 93 |
| 2.5. TARİHSELÇİLİĞE TEPKİLER..... | 100 |
| 2.6. TÜRKİYEDEKİ BAZI İSLÂMÎ DERGİLERDE KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ SORUNSALI..... | 103 |
| SONUÇ..... | 106 |
| KAYNAKÇA | 108 |
| EKLER..... | 116 |

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI -HAKSÖZ DERGİSİ ÖRNEĞİ-

Emine MEYDAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Cahit KARAALP

İkinci Tez Danışmanı: Prof. Dr. Murat KAYACAN

2022, 123 sayfa

Tezimizde Haksöz dergisinin 1991/Nisan-2022/Nisan tarihleri arasında yayımlanmış olan Kur'ân'ın tarihselliği ve Kur'ân kıssalarının gerçekliği meselesiyle ilgili yazıları ele alınmıştır. Bu amaçla tarihsellik konusunda yazılmış eserleri inceleyerek bu konunun anlam sahası belirlenmiştir. Arkasından da dergide yayınlanmış olan değerlendirmelere ve eleştirilere yer verilmiştir.

Çalışmamızın merkezinde olan Haksöz dergisinin Kur'ân âyetleri ve konularıyla ilişkili olan sayılarından yararlanılmıştır. Derginin otuz yıla aşkın serüveni göz önüne alınacak olursa Kur'ân çalışmalarının tamamını incelemenin zorluk derecesi tahmin edilebilir. Dergide birçok Kur'ân çalışması bulunmakla birlikte güncel olaylara tekabül etmesinden dolayı konumuzu çağdaş Kur'ân yorumlarına konu olan Kur'ân'a tarihselci yaklaşım ile sınırlandırılmıştır. Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İslâmî dergicilikte önemli bir konuma sahip olan Haksöz dergisinin ortaya çıkışı ve genel özelliklerinden bahsedilmektedir. Ayrıca, Haksöz dergisinin Kur'ân anlama usûlü ve tefsir üslûbuna da yer verilecektir. İkinci bölümde ise tarihsellik ve ilgili kavramların değerlendirmesi, Hz. Ömer'in uygulamalarının tarihselliği, bizatihi Hz. Muhammed'e hitap eden âyetlerin tarihselliği, kölelik uygulamasının tarihselliği ve kıssaların gerçekliği konusu Haksöz dergisi bağlamında incelenmektedir. Ayrıca Türkiye'de tarihselciliğin doğuşuna öncülük yapan fikir insanlarının görüşleri eleştirel bir tarzda ele alınacaktır. Bu yaklaşımın kökeninde var olan problemlere ve bu yaklaşıma yönelik yapılan eleştirilere Haksöz dergisi bağlamında değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İslâmcı dergiler, Haksöz dergisi, Tarihsellik, Tarihselcilik.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
DISCUSSION ON THE HISTORICITY OF THE QURAN
-THE EXAMPLE OF HAKSÖZ MONTHLY-

Emine MEYDAN

Advisor: Assoc. Doç. Cahit KARAALP

Second Theis Advisor: Assoc. Prof. Murat KAYACAN

2022, Page: 123

In our thesis, the articles of Haksöz journal, published between 1991/April-2022/April, about the historicity of the Qur'an and the reality of the Qur'anic tales are discussed. For this purpose, by examining the works written on historicism, we examined the meaning field of this subject. Afterwards, the evaluations and criticisms published in the journal are included.

The issues of Haksöz journal, which is at the center of our study, related to the Qur'anic verses and their subjects were used. Considering the more than thirty years of the journal's adventure, the degree of difficulty of examining the entire Qur'anic works can be estimated. Although there are many Qur'an studies in the journal, we limited our subject to the historicist approach to the Qur'an, which is the subject of contemporary Qur'an interpretations, since it corresponds to current events. Our work consists of two parts. In the first part, the emergence and general characteristics of Islamic journalism and Haksöz journal, are mentioned. The method of understanding the Qur'an and the style of tafsir will be included. In the second part, the evaluation of historicity and related concepts, the historicity of Umar's practices, the historicity of the verses addressing the Prophet, the historicity of the slavery practice and the reality of the stories are exhibited in the context of Haksöz journal. In addition, the views of intellectuals who pioneered the birth of historicism in Turkey will be discussed in a critical way. The problems at the root of this approach and the criticisms of this approach will be discussed in the context of Haksöz journal.

Key Words: Tafsir, Islamist journal, Haksöz journal, Historicity, Historicism.

ÖNSÖZ

Türkiye’de yayınlanan her bir dergi belli bir ihtiyaçtan ve o ihtiyacı karşılamak gayesiyle doğmuştur. Dergiler, yayımlandığı tarihsel döneme ve değişime ayna tutmakta ve toplumun dönüşümünde, yönlendirilmesinde, yeniden yapılandırılmasında etkin rol üstlenmektedir. Dergiler, Türkiye siyasetini ve fikriyatını şekillendiren en önemli mecralardan biridir. Nitekim söz konusu dergiler ve içerdikleri konular pek çok açıdan ilâhiyat, sosyoloji, edebiyat, iletişim vb. gibi sosyal bilimlerin muhtelif alanlarında ve bu alanların çeşitli alt dallarında çalışılmış ve çalışılmaya devam etmektedir; ancak görebildiğimiz kadarıyla bu dergilerde yer alan Kur’ân’ın tarihselliği meselesini ele alan yazılar ve onların muhtevaları hakkında herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu durum bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk eden en önemli husus olmuştur.

İslâmî dergiler Kur’ân’ın anlaşılması ve mesajlarının sosyal hayatta pratiğe dökülmesi noktasında büyük bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda İslâmî dergicilikte önemli bir konuma sahip olan Haksöz dergisi de bu bilinçle hareket ederek Kur’ân’ın her çağa ve yaşamın bütün alanına hitap eden bir kitap olduğunu hemen hemen bütün sayılarında vurgulamaktadır.

Modern dönemde yaşayan Müslümanlar, değişen durum ve şartların oluşturduğu sorunları, çok yönlü olarak değerlendiremedikleri için pasif bir konumu düşmüşler ve sonuç olarak Kur’ân âyetlerinin yorumlanması ve pratiğe dökülmesi noktasında bazen ifrat ve tefrite sapmışlardır. Tarihselcilik konusu da bu sorunlardan biridir.

Tarihselcilik, Batı’nın kendi dinamikleri içinde ortaya attığı vahiy ve akıl çatışmasıyla yapılandığı bu olgu hali hazırda İslâm toplumunda tartışılmaktadır. Çalışmamızda Batı felsefesi ve Haksöz dergisinin Kur’ân’ın tarihselliği ve Kur’ân kıssalarının gerçekliğiyle ilgili argümanlarını kullanarak tarihselciliğin Kur’ân ve âyetleri üzerinde nasıl bir seyir çizdiğini tespit etmeye çalıştık. Amacımız, ortaya konulan görüşleri Haksöz dergisi bağlamında değerlendirmektir.

Bu çalışmamda başta çalışmanın tespiti ve yazımı aşamalarında tavsiye ve yardımlarını esirgemeyen, çalışma son halini almaya kadar değerli tenkitleriyle beni yönlendiren danışman hocam Doç. Dr. Cahit KARAALP’a, ikinci danışmanım İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Murat KAYACAN’a teşekkür etmeyi bir vazife addederim. Ayrıca çalışmamızda tashih, katkı ve yönlendirmelerinden istifade

ettiğim Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ'a, Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM'e, Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK'e, Haksöz dergisi yazarlarına ve maddi-manevi destek ve sabırlarından dolayı kıymetli aileme teşekkür ederim.

Muş-2022

Emine MEYDAN



KISALTMALAR

| | | |
|------|---|---|
| Alm. | : | Almanca |
| Bkz. | : | Bakınız |
| DİA | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| Fr. | : | Fransızca |
| İDP | : | İslami Dergiler Projesi |
| İHL | : | İmam Hatip Lisesi |
| İng. | : | İngilizce |
| İt. | : | İtalyanca |
| TDK | : | Türk Dil Kurumu |
| thk. | : | Tahkik eden kişi |
| ö. | : | Ölüm tarihi |
| vb. | : | Ve benzeri |
| vs. | : | Ve saire |
| yy | : | Yüzyıl |

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed'e vahyedilmiştir. Hz. Muhammed, Kur'ân'ın mesajını ilk olarak kendi coğrafyasına daha sonra aynı çağda yaşadığı diğer insanlara iletmiştir. Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde insanlar anlamadıkları veya merak ettikleri dinî konuları ona sorarak öğrenirlerdi. Peygamber'in vefatından sonra da bu çaba ve merak devam etmiştir. Müslümanlar yaşadıkları çağın ihtiyaçlarına göre âyetlerin rehberliğinden faydalanmışlardır; çünkü Kur'ân evrensel bir kitaptır ve bütün çağlara hitap etmektedir. Kur'ân'ın yorumu da tefsir ilmi ile mümkün olabilmektedir. Günümüzde Kur'ân'ın anlaşılması konusunda tefsirler, dini kitaplar, bilimsel yazılar, İslâmî dergiler vb. çalışmalar kaleme alınmaktadır. Şüphesiz bunların kayda değer bir kısmı, kendi alanı itibariyle büyük önem taşımaktadır.

Bu tezde İslâmî dergicilikte önemli bir yere sahip olan Haksöz dergisi ele alınacaktır. Haksöz, 1991 yılından bu yana "Kur'ân'ın Aydınlığına Doğru" sloganı ile İstanbul merkezli olarak yayınlanmakta olan aylık bir dergidir. Bu dergi; İslâmî duyarlılıkları öne alması, toplumsal sorunlara İslâm'ın penceresinden yorumlar getirmeye çalışması ve Kur'ân perspektifinden çözüm önerileri sunması bakımından önem taşımaktadır. Kendisini çağdaş İslâmî ihya ve öze dönüş hareketinin bir parçası olarak gören Haksöz dergisi, metodolojik olarak Cemaleddin Afganî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905), Seyyid Kutub (ö. 1966), Malik bin Nebi (ö. 1973), Ebu'l Alâ el-Mevdûdî (ö. 1979) gibi çağdaş öze dönüş ve İslâmî uyanış yanlısı önderlerin izinden gittiğini belirtmektedir. Dergi, Seyyid Kutub'un gündemleştirdiği "Kur'ân Nesli" projesi üzerinde durarak onu geliştirmeye ve bir model kılmaya çalışmıştır. Haksöz dergisi gerek orijinalliği ile gerekse ortaya koyduğu tavırla katı mezhepçi, milliyetçi/ulusçu anlayışların ıslahı ve Kur'ânî zemini yeniden inşa etme konusunda küçümsenemez bir katkı sağladığını belirtmektedir. Bu bağlamda 1990'lardan itibaren ümmetin emperyalist tasallutlara karşı kendi iç dinamiklerini yakalayarak bilinçlendirilmesi işlevini üstlenen dergide gerek gündem konularını gerek usûlî gerekse diğer konuları izleyen yazılarda -aslı Kur'ân'a dayanan sünneti dışlamaksızın- Kur'ân'a bağlılığın özgünlüğü rahatlıkla görülebilir.

Bu bağlamda Haksöz dergisiyle ilgili iki tane akademik çalışma bulunmaktadır. Sercan Büyükbayram, *Haksöz ve Değişim Dergileri Çerçevesinde Türkiye'deki Radikal Siyasal İslâm'ın 1990'lardaki Değişim Süreci* adlı Yüksek Lisans tezinde; "1980'ler de gündeme gelen ve sistem karşıtı bir karakteri olan Radikal Siyasal İslâmcî düşüncenin ideolojik yapısını ve bu düşünceyi oluşturan çeşitli etkenleri incelemektedir. Bu çalışma Siyasal İslâmcî düşünceden çok Radikal Siyasal İslâmcî düşünceye odaklanmaktadır. Ayrıca, bu çalışma 1980'lerde yükselen Siyasal İslâmcî düşüncenin sebebine değinmekle birlikte daha çok 1990 sonrasında Radikal Siyasal İslâmcî düşüncenin geçirdiği değişim sürecini bazı başlıklar üzerinden analiz ederek Radikal Siyasal İslâm'ın fikrîsel farklılıklarını göstermeye çalışmaktadır." Fethi ÇİFTÇİ tarafından hazırlanan *İslâmcî dergilerin AK Parti'ye bakışları: İktibas, Haksöz, Umran, Bilgi ve Düşünce dergileri (2001-2007)* adlı Yüksek Lisans tezinde; "AK Parti'nin 2001-2007 yılları arasındaki dönemine dört İslâmcî derginin farklı yaklaşımları incelenmiştir." Bu tezler Haksöz dergisini siyasal yaklaşımlar çerçevesinde ele almıştır. Oysa Haksöz dergisinin bu çerçeveyi aşan ve İslâmî ilimlere önem veren bir yanı bulunmaktadır. Dergi, ilk sayılarından itibaren ağırlıklı olarak hadis, tefsir ve fıkıh öğretim üyeleriyle (Hayri Kırbasoğlu, Mehmet Sait Şimşek, Hayrettin Karaman, Şevket Kotan vs.) yapılmış röportajları sayfalarına taşımıştır. Bu röportajların dışında dergide Kur'ân'ın tarihselliği tartışmalarıyla ilgili gerek müstakil gerekse dosya halinde birçok yazı bulunmaktadır. Bu yazıların bir kısmı öğretim üyeleri (Ömer Mahir Alper, İshak Özgel, Ahmet Abay, Murat Kayacan, Cahit Karaalp vs.) tarafından kaleme alınmıştır. Ayrıca Ömer Özsoy ve Şevket Kotan gibi tarihselcilik alanında söz sahibi kişiler eserlerinde Haksöz'ün yazılarına yermiştir. Bu yönüyle derginin Kur'ân çalışmaları akademik bir değer taşımaktadır. Fakat tespit ettiğimiz kadarıyla dergideki Kur'ân ve Kur'ân ilimleri hakkında yer alan yazılar üzerinde akademik herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu tez, tam da bu eksikliğe odaklanmakta ve dergiyi Kur'ân ilimleri açısından analiz etmektedir. Bu açıdan özgün olan tezimizin, söz konusu eksikliğin eleştirel bir gözle giderilmesi şeklinde bir katkı sağlayacağı şüphesizdir. Böylelikle Türkiye'de Kur'ân araştırmalarına yer veren diğer İslâmî dergiler üzerine yapılacak yeni akademik çalışmalar için bir başlangıç noktası oluşturabilmek amaçlarımızdan birisidir. Ayrıca halka hitap eden ve belli bir kitlesi bulunan Haksöz dergisinin halka nasıl bir Kur'ân algısı vermeye çalıştığı incelenmiştir.

Çalışmanın Yöntem, Kaynak ve Sınırları

Bu araştırmada konu ile ilişkili çalışmaların bulunduğu tez, makale ve kitaplardan yararlanılacaktır. Ayrıca çalışma da çağdaş Kur'ân yorumlarına konu olan Kur'ân âyetlerinin ve konularının Haksöz dergisi tarafından nasıl ele alındığı ortaya konulup klasik ve modern dönem Kur'ân yorum tarihimiz ışığında kritiği yapılacaktır.

Tezde yararlanılan belli başlı akademik çalışmalar: Hidayet ZENTÜRK, *Âhkam Âyetleri ve Tarihselcilik*¹ adlı doktora tezinde; Müslüman kimliğiyle tarihselciliği savunanların dayandıkları argümanları tespit etmekte ve ahkâm âyetlerine yönelik ortaya atılan iddiaları ve itirazları delilleriyle cevaplandırmaktadır. Zeki KESKİN tarafından hazırlanan *Kur'an Hükümlerine Modernist Yaklaşımlar ve Bunların Eleştirel Değerlendirilmesi*² adlı doktora tezinde; "İslâm modernistlerinin nass ile belirlenmiş olan; şefaât, faiz, kadının mirası, tesettürü, şahidliği, kısas konusu, hırsızın elinin kesilmesi, evli zinakarın recm edilmesi konularındaki iddiaları, Kutsal Kitap'lar, Kur'ân, sünnet, icma, çerçevesinde eleştirel bir tarzda ele alınmıştır." Durmuş Ali KARAMANLI *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı*³ adlı doktora tezinde; "Kur'ân'daki ilâhî hitâbın değişik tarih ve bölgelerdeki geçerliliği ve evrenselliği" gibi, çok geniş ve külli (bütüncül) bir bakış açısını gerektiren bir konu ele alınmıştır. Recep DEMİR tarafından hazırlanan *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*⁴ adlı doktora tezinde; tarihselcilik kavramının doğuşu, gelişimi, kullanım alanları ve tarihselciliğin İslâm geleneğinde aradığı argümanlardan bahsedilmektedir. Yücel BULUT tarafında hazırlanan *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi*⁵ doktora tezinde; oryantalizmin tanımı ve gelişim evreleri üzerinde durulmaktadır. Tezde Batı dünyasında oryantalizmine yöneltilen belli başlı eleştiriler ele alınarak değerlendirmelerde bulunulmuştur. Hüseyin POLAT tarafından hazırlanan *Alman Oryantalistlerin Kur'an ve Tefsir Çalışmaları (Rudi Paret Örneği)*⁶ adlı yüksek

¹ Hidayet Zentürk, *Âhkam Âyetleri ve Tarihselcilik* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020).

² Zeki Keskin, *Kur'an Hükümlerine Modernist Yaklaşımlar ve Bunların Eleştirel Değerlendirilmesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016).

³ Durmuş Ali Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008).

⁴ Recep Demir, *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004).

⁵ Yücel Bulut, *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000).

⁶ Hüseyin Polat, *Alman Oryantalistlerin Kur'an ve Tefsir Çalışmaları (Rudi Paret Örneği)* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

lisans tezinde; Alman oryantalistleri ve Kur'ân'la ilgili çalışmalarına yer verilmiştir. Paret'in Kur'ân ile ilgili bazı yaklaşım ve kanaatleri tespit edilerek değerlendirilmiştir.

Çalışmada yararlanılan belli başlı kitaplar: Muhammed Ahmed Halefullah'ın (ö. 1997) *el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'an*⁷ adlı kitabında; Kur'ân'ın edebî üslûbu ve kıssaların gerçekliği sorgulanmaktadır. Bu yönüyle eser kıssalar konusunda büyük tartışmalara neden olmuştur. Kur'ân'dan ve klasik müfessirlerden aktardığı pasajlar ile iddialarına destek bulmaya çalışan Halefullah, Kur'ân'da mitolojik unsurların yer aldığını ifade etmektedir. Fazlurrahman'ın (ö. 1988) *İslâm ve Çağdaşlık* adlı kitabında; “Kur'ân'ın indirilme süreci, toplumu eğitime ve dönüştürme yönetiminin tabiatı, İslâmî ilimlerin oluşum ve gelişim süreci, bu süreçteki aşamaları ve İslâmî eğitimin etkileri ele alınmaktadır. Fazlurrahman, İslâm geleneğinde Kur'ân'ı anlama usûllerine yönelik eleştiriler yaparak bilim metodunun gerekliliğine işaret ederek çeşitli önerilerde bulunmaktadır. Bununla birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ikinci yarısı arasındaki Hindistan, Mısır ve Osmanlı merkezindeki yenilik arayışlarını ve bunun eğitime yansımalarını değerlendirmektedir. Bu değerlendirmelerin dışında 20. yüzyılın ikinci yarısında itibaren Türkiye, Mısır, İran ve Endonezya'da İslâmî eğitimdeki uygulamalarıyla ilgili önerilerde bulunmuştur.” M. Sait Şimşek'in *Kur'an Kıssalarına Giriş*⁸ adlı kitabında; “Kur'ân kıssalarının kaynağı konusundaki iddia ve eleştirilere cevap vermektedir. Kitapta Kur'ân kıssaları vahiy eseri midir yoksa Muhammed onları Kitâb-ı Mukaddes'ten mi çalmıştır? Kur'ân'daki kıssalarla Kitâb-ı Mukaddes'teki kıssalar arasındaki farklar nelerdir? Kıssaları, Hz. Muhammed'in hayal mahsulü olabilir mi? Kur'ân'ın bu kıssalarda anlattığı olaylar gerçekten vuku bulmuş mudur?” gibi sorulara cevap aramaktadır. Şevket Kotan'ın *Kur'an ve Tarihselcilik*⁹ adlı kitabında; “Tarih Sorunu”, “Tarih ve Düşünce”, “Tarih ve Tarihselcilik” ve “Tarih ve Hermenötik” alt başlıklarıyla tarihselciliğin tarihi ele alınmıştır. Daha sonra Kur'ân'a tarihselci yaklaşımlar ve tarihselci yaklaşımlardan sonra Kur'ân'ın tarihselliği problemini tartışılmaktadır. Ömer Özsoy'un *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*¹⁰ adlı kitabında; Kur'ân ve tarihsellik sorununun yoğun olarak tartışıldığı 90'lı yıllardan Türkiye'deki 'Kur'ân ve tarihsellik' sorunsalı, 'İslâm ve modernizm' tartışmalarına yer

⁷ Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012).

⁸ M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993).

⁹ Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan, 2020).

¹⁰ Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitâbiyât, 2004).

vermiştir. Mehmet Paçacı'nın *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*¹¹ adlı kitabında; "vahiy geleneği boyunca gelen Allah'ın elçilerinin ortak mesajlarına ve onların şeriatlerindeki farklılıklarına denilmektedir. Dinde değişmeden aynı kalan neydi, dinde rasûllerin içinde buldukları şartlara göre değişen neydi? Değişen tarihi şartlar içinde dinin ne kadarı değişebilir, nelerin değişmeden kalması gerekmektedir? gibi soruların cevapları aranmaktadır." Mehmet Paçacı'nın *Çağdaş Dönem'de Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*¹² adlı kitabında; "İslâm'ın temel kaynaklarına ve bu kaynakları yorumlamak için geliştirilmiş, hadis, tefsir, fıkıh ve kelam gibi dini bilimler, klasik dönemde birbirleri ile ilişkileri bakımından incelenmektedir. Ayrıca çağdaş dönemde çağdaşlığın, seküler ve Protestan dünya görüşlerinin etkisi altında söz konusu kaynakların, özellikle Kur'ân'ın geçirdiği tanım değişikliği ve sonuç olarak klasik dönemde geliştirilmiş disiplinlerin nasıl işlev ve tanım değişikliğine uğradığı ele alınmaktadır." İlhami Güler'in *Sabit Din Dinamik Şeriat*¹³ adlı kitabında; "din, İslâm ve şeriat kavramlarının İslâm toplumunda ortaya konan düşünce/yorum tarihinde izlerini sürmekte ve bu kavramlardaki anlam kaymaları, genişlemeleri ve daralmalarından bahsedilmektedir." İlhami Güler'in *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu*¹⁴ adlı kitabında; Kur'ân'ın mahiyetine ilişkin tarihselci bir bakış açısıyla birtakım teoriler sunulmaktadır. Mustafa Öztürk'ün *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*¹⁵ adlı kitabında; "Kur'ân'daki çeşitli tarihsel unsurlar gösterilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca Fazlurrahman'ın eserlerinin Türkçeye çevrilmesi ve ülkemizdeki geçmişi hakkında bilgiler yer almaktadır." Mustafa Öztürk'ün *Kıssaların Dili*¹⁶ adlı kitabında; "Kur'ân'daki kıssaların tarihsel gerçeklik değerine ilişkin birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır." Cengiz Duman'ın, *Kur'an Kıssalarının Tarihselliği*¹⁷ adlı kitabında; Kur'ân kıssalarının tarihsel olup olmamasıyla ilgili farklı zamanlarda yazılmış makaleleri bir araya getirerek birtakım değerlendirmede bulunmuştur. Kur'ân kıssalarının tarihselliğini savunan Muhammed Halefullah, Taha Hüseyin, Hikmet Zeyveli ve bu yazarların Türkiye'deki takipçisi Mustafa Öztürk'ün görüşleri eleştirilmektedir. Fevzi Zülaloğlu'nun *Temel Kaynağımız Kur'an*¹⁸ adlı

¹¹ Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).

¹² Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik, 2017).

¹³ İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999).

¹⁴ İlhami Güler, *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

¹⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

¹⁶ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014).

¹⁷ Cengiz Duman, *Kur'an Kıssalarının Tarihselliği* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2015).

¹⁸ Fevzi Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur'an* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011).

kitabında; “Kur’ân niçin indirilmiştir? Kur’ân’ı nasıl anlamalıyız? Kur’ân’ı nasıl okumalıyız? Kur’ân tek kaynak mıdır? gibi sorulara cevaplar aranmaktadır. Ayrıca tarihsellik fikrini savunan, dinin ahkale indirgeyen, nasların tümel-tikel şeklinde ayıran Fazlurrahman, Ömer Özsoy, Mehmet Paçacı ve İlhami Güler’in görüşlerini eleştirip reddetmiştir.”

Bu çalışmada tarihsellik üzerine yapılan diğer akademik çalışmalardan farklı olarak Haksöz dergisindeki yazılar bağlamında tarihsellik, tarihselcilik ve tarihsel yorum arasındaki farklara temas edilmektedir. Bununla birlikte Kur’ân’ın Allah’ın kelamı olup olmama konusunda klasik ve modern tefsirlerde yapılan yorumların tarihselliğine dikkat çekmektedir. Ayrıca çalışmamızda Kur’ân’daki kıssalara yönelik “negatif” ve “eleştirel” bir tutum sergilen Muhammed Ahmed Halefullah’ın ve Kur’ân’ı ahlaka indirgeyen ve bütün hükümlerin geçerliliğini ahlak temelinde düşünen Fazlurrahman’ın görüşlerine eleştirel bir tarzda değinilmiştir.

Çalışmada yararlanılan klasik ve modern dönem tefsirler şöyle sıralanabilir; “Taberî’nin (ö. 310/923) *Camîu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’an’ı*, Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavamidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvil fî Vucûhi’t-Te’vil’i*, Râzî’nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu’l-Gayb’ı*, Kurtubî’nin (ö. 671/1273) *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an’ı*, İsmâil Hakkı Bursevî’nin (ö. 1137/1725) *Rûhu’l-Beyân’ı*, Ebû’l-A’lâ Mevdûdî’nin *Tefhimu’l-Kur’an’ı* ve Süleyman Ateş’in *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*.”

Çalışmada yer verilen âyetlerin meâlinde Diyanet İşleri Başkanlığının yayınladığı, *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir’inden* faydalanılmıştır.

Tezin merkezinde olan “Haksöz Dergisi”nin Kur’ân âyetleri ve konularıyla ilişkin yararlandığımız çalışmalardan; Ömer Mahir Alper’in “Kur’an-ı Kerim ve Kıssalar” başlıklı yazısında Kur’ân kıssalarının tarihi gerçekliğiyle ilgili problemlere temas edilerek, Muhammed Ahmet Halefullah’ın Kur’ân kıssalarıyla ilgili iddialarına birtakım eleştirilerde bulunmaktadır. Haksöz imzasıyla yayınlanan “Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar” başlıklı yazıda 28 Aralık 1996 Ömer Mahir Alper’in “Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar” başlıklı konferansında yapmış olduğu konuşmaya yer verilmiştir. Alper, bu tarz yaklaşımların İslâm dünyasında sonradan ortaya çıktığını ve hermenötik kavramının Batı ve İslâm dünyasında farklı anlamlarının

ve arka planının olduğuna dikkat çekmiştir. Fethi Kılınc'ın "Tarihselcilik ve İslâm Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış" başlıklı yazısında tarihselciliğin tarihçesiyle ilgili bilgiler verildikten sonra modernist ve aynı zamanda tarihselci düşünün öncüsü olan Seyyid Ahmed Han ve Fazlurrahman'ın görüşlerine yer verilerek eleştirilerde bulunulmuştur. Tuncer Namlı'nın, "Tarihsellik Ya da İradecilik (volontarizm)" başlıklı yazısında Haksöz dergisinin Haziran 1997 sayısında yayınlanan "Kur'an ve Tarihsellik" konulu soruşturmasına yönelik eleştirilerde bulunan Ömer Özsoy'un iddiaları değerlendirilmektedir. Mevlüt Uyanık'ın "Tarihsellik Farklı Kültür Evreninin Ürünüdür" başlıklı yazısında gözden kaçırılan konunun beşerî bir metni anlamak için geliştirilen yöntemlerin vahiy ürünü olan Kur'an'a uygulanması olduğu ifade edilmektedir. İslam Özkan'ın "Oryantalizmin Kökenleri ve Seyri" başlıklı yazısında oryantalizmin doğuşu ve Batı'nın İslâm ve Doğu değerlendirmesinden bahsedilmektedir. Ayrıca Özkan, oryantalizmin çoğunlukla Batı'lı düşünürler tarafından eleştirildiğini ifade ederek bu hususu örneklendirmiştir. Murat Kayacan'ın "Kur'an Kıssalarında Gerçeklik" başlıklı yazısında Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Süleyman, Hz. Musa, Hz. Meryem, Ashâb-ı Kehf kıssalarının tarihiliği/vâkiliğiyle ilgili iddiaları değerlendirilmektedir. Ayrıca Kayacan, Kur'an kıssalarını yorumlarken dilden kaynaklanan sembolik ifadelerin bulunabileceğini ancak bunun abartılıp Kur'an'ı semboller dizgesi haline getiren yorumlardan uzak durulmasının gerekliliğini ve âyetlerde asıl olanın açık lafızlar olduğunu vurgulamaktadır. Kenan Levent, "Kur'an Okuma Biçimleri ve Yeni Yaklaşımlar" başlıklı yazısında Batı paradigmasından doğan ve bu kültür evreninin sorunlarını çözmek üzere kullanılmış bazı yöntem ve yaklaşımları ana hatlarıyla aktararak zaaflarına dikkat çekmeye çalışmaktadır. Aydın Ayar, "Önemli Olan Kıssaların Vakiliği Değil, Mesajıdır!" başlıklı yazısında Kur'an kıssalarının İslâmî davete kendi geçmişini, şimdisini ve geleceğini peygamberin mücadele örneğinde görme, kurma, ihya ve ıslah konusunda ayna görevi gördüğüne ifade etmektedir. Fevzi Zülaloğlu, "Tarihselciler 'Bizim Mahallenin Pavlusları' mı?" başlıklı yazısında tarihselciliği birçok yönden eleştiriye tabi tutarak Kur'an'ı ahlaka indirgemeyi çalışan tarihselcilerin, geldikleri son nokta itibarıyla ilâhi vahyin kelamına iman eden müminler olmayı da reddettiğini ifade etmektedir. Yılmaz Çakır'ın "Tarihselcilik: Modernizmin Bir Aparatı" başlıklı yazısında Tarihsellik kavramına çok yönlü olarak temas edilmektedir. Çakır, tarihselciliğin kendi kültür evrenimize yabancı

bir kavram olduğunu bu nedenle Kur’ân’a tatbik edilmesinin, onu anlamak için metot olarak kullanılmasının faydadan çok, zarara yol açacağını ifade etmektedir. Ali Bulaç “Tarihselcilik Üzerine” başlıklı yazısında; “Tarihselcilik nedir? Hangi ihtiyaç ya da etkilenmenin sonucu olarak ortaya çıkmıştır? Kur’ân’ı yorumlamada bir yöntem olarak görülebilir mi? Hermenötik, yapısalcılık, tarihselcilik vb. yaklaşımlarla klasik tefsir usûlü meseleleri arasında bir ilişki kurmak mümkün müdür? Tarihselcilerin bu uygulamaları istismar ettikleri söylenebilir mi?” vb. birçok soruyu özgün bir şekilde cevaplandırmaktadır. Murat Kayacan’ın “Fazlurrahman’ın İslâmî Metodolojideki Bazı Yaklaşımlarına Dair” başlıklı yazısında Fazlurrahman’ın “Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu” başlıklı eseri bağlamında hadis, otoriteye itaat, mezhepler, sufilik ve felsefe konularında ifade edilen yaklaşımları ele alınmaktadır. Cundullah Avcı, “Hz. Ömer’in Uygulamaları ve Tarihselcilik” başlıklı yazısında “Hz. Ömer’in kimi uygulamalarının farklı yorumlanmasının temel nedeninin şeriat ve fikhî birbirine eş kavramlar gibi görülüp birbirinin yerine kullanılmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ayrıca Avcı, neyin şeriat neyin fikhî olduğu konusundaki bu belirsizliğin Hz. Ömer’in uygulamalarından yola çıkarak tarihselciliğe kapı aralandığına dikkat çekmektedir.” İshak Özgel, “Kavram Kargaşası Karşısında Tarihselcilik ve İlgili Kavramlar” başlıklı yazısında tarihsellik, tarihselcilik ve tarihsel yorum arasındaki farklara, tarihselciliğin Batı dünyasındaki seyrine ve İslâm düşüncesine uygulanmasına işaret etmektedir. “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine” başlıklı röportajda Şevket Kotan, “İslâm düşüncesinde aslında tarihselliğin bir karşılığı olmadığına ve tarihselcilerin yorumlarında düştükleri anakronizme vurgu yapmaktadır. Ayrıca Kotan, tarihselcilerin ne tür parametrelere sahip olduklarını ortaya koyarak eleştiri süzgecinden geçirmiştir.” Ahmet Abay, “Yorumun Tarihselliği Üzerine” başlıklı yazısında Kur’ân’ın Allah’ın kelamı olup olmadığı tartışması bağlamında gündeme gelen “zenim” kelimesinin geçtiği âyeti ve bağlamını analize tabi tutarak sorunun âyetlerde değil yorumlarda olduğunu belirtmiştir. Cahit Karaalp, “Tarihselci Kur’ân Okumalarına Eleştirel Bir Yaklaşım” başlıklı yazısında tarihselci Kur’ân okumalarını Mustafa Öztürk ve İlhami Güler’in iddialarını gündeme getirerek tefsir ilmi açısından eleştirmiştir. Fevzi Zülaloğlu “İbn Arabî ve Tarihselci Perspektiften Vahiy Teorisi” başlıklı yazısında İbn Arabî ve Mustafa Öztürk’ün yorumlarındaki benzerliğe dikkat çekerek her ikisinin tutarsızlıklarına vurgu yapmaktadır.

Bu çalışmaların dışında konu ile ilgili olarak Haksöz dergisi yazarlarından Hamza Türkmen, Kenan Alpay, Rıdvan Kaya, Fevzi Zülaloğlu, Murat Kayacan ve Hülya Şekerci ile yaptığım mülakatlardan faydalanılmıştır.

Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İslâmî dergicilik ve Haksöz dergisinin ortaya çıkışı ve genel özelliklerinden bahsedilmektedir. Ayrıca derginin, Kur'ân anlama usûlü ve tefsir üslûbuna yer verilecektir. İkinci bölümde ise tarihsellik ve ilgili kavramların değerlendirmesi, Hz. Ömer'in uygulamalarının tarihselliği, Hz. Muhammed'e hitap eden âyetlerin tarihselliği, kölelik uygulamasının tarihselliği ve kıssaların gerçekliği konusu Haksöz dergisi bağlamında sergilenmektedir. Ayrıca Türkiye'de tarihselciliğin doğuşuna öncülük yapan fikir insanlarının görüşleri eleştirel bir tarzda ele alınacaktır. Bu yaklaşımın kökeninde var olan problemlere ve bu yaklaşıma yönelik yapılan eleştirilere Haksöz dergisi bağlamında değinilecektir. Ayrıca zaman zaman dergideki Kur'ân konulu yazıları modern ve klasik dönem tefsirlerle karşılaştırmalı olarak analize tabi tutacağız, benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaya çalışacağız. Böylece Haksöz'ün tefsir geleneğine uygun yorumları ve farklı/özgün çıkışlarının daha da netleşmesi umulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAKSÖZ DERGİSİ

1.1. HAKSÖZ DERGİSİNİN GENEL YAPISI

Haksöz dergisi, 90'lı yılların başında Müslüman gençlerin temel problemlerini Kur'ân rehberliğinde tartışıp-aydınlatmaya çalışacakları ve öğrendikleri bu doğruları aktaracakları bir zemin oluşturmak amacıyla Hamza Türkmen ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan bir grup öğrenci tarafından amatör ve lokal bir faaliyet olarak yayın hayatına başlamıştır.¹⁹ Dergi kuruluş amacına ilişkin Nisan 1991'de yayınlanan Haksöz imzalı yazısında şu ifadeler yer almaktadır:

“ ‘Söz’ biz müslüman gençlerin temel sorunlarını Kur'ân-ı Kerîm'in ışığında tartışıp-aydınlatmaya çalışacakları ve bildikleri doğruları tebliğ edecekleri amatör ve lokal bir faaliyet türü... Vahyi doğruların gereği gibi kavranması, sosyalleştirilmesi ve hâkim kılınması gibi temel problemlerimizin yaygınlığı ve kuşatıcılığı gözetilecek olursa, elinizdeki derginin hangi fakülte öğrencileri tarafından çıkartıldığı ve hangi faaliyet çevresini amaçladığı önemli değildir... Bizler hep birlikte, İslâm'ın önündeki engeller ve çevremizi kuşatan karanlıklar karşısında tevhid meşalesini daha çok yükseltmek ve güçlendirmek zorundayız. İnsanlığa kurtuluş rehberi olarak yaratıcımız tarafından elçisi aracılığıyla gönderilen Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasını ve anlaşılmasının önündeki engelleri gidermek, Kitap ile insanlar arasında köprüler kurmak zorundayız...”²⁰

Haksöz dergisi, ilk başlarda lokal bir izlenim vermiş olsa da aradan geçen otuz yıl derginin lokal bir ürün olmadığını, özellikle Türkiye ve dünya genelinde Müslümanların düşünce ve davranış boyutlarını ele alan, yorumlayan ve çözüm önerileri sunan bir misyona büründüğünü göstermektedir.

Haksöz dergisi, 1991 yılından itibaren, “Kur'an'ın Aydınlığına Doğru” sloganıyla, İstanbul merkezli olarak yayın hayatına devam eden aylık dergi ve aynı adı taşıyan İslâmî siyasal, usûlî ve toplumsal uyanış hareketidir. Haksöz, İslâmî şahitlik göreviyle Müslüman kimliğinin geliştirilmesini, inanç alanında hurafe ve bidatların temizlenerek, dinin özüne dönülmesini savunan bir hareket olarak İktibas dergisi, Fecr Yayınları, Yöneliş Yayınları, çeşitli Kur'ân çalışma grupları, İlmi ve Kültürel

¹⁹ Şuayip Mekeç, “90'lardan Bugünlere Ümmet Olma Yolunda Dergiciliğimiz”, *Haksöz Dergisi* 300 (2016), 42.

²⁰ Haksöz, “Çıkarken”, *Haksöz Dergisi* 1 (1991), 2.

Araştırmalar Vakfı gibi oluşumlarla metodolojik ve usûlî olarak benzeşmektedir. Haksöz'ün hem bu oluşumları beslediği hem de onlardan beslendiği görülmektedir. Haksöz dergisi, kendisini İslâmî uyanış hareketinin bir parçası ve geliştiricisi olarak değerlendirmektedir.²¹ Bu bölümde Haksöz dergisinin çıkarılma serüveni, diğer dergilerle olan ilişkileri ve kendine has özellikleri çok boyutlu bir şekilde ilgili dönemin konjonktürü göz önünde bulundurularak incelenecektir.

1.1.1. Haksöz Dergisinin Özellikleri

Haksöz dergisi, 90'lı yılların başında İstanbul'da "Kur'an'ın Aydınlığına Doğru" sloganıyla yayın hayatına başladı ve günümüzde de yayınlanmaya devam etmektedir. Dergi ilk sayısını "Söz" adıyla renksiz siyah-beyaz bir formatta yayınladı; fakat bu ismin başka bir dergide daha önce kullanılmış olması nedeniyle 2. sayı Haksöz adıyla basıldı. Dergi 2022 itibariyle 31. yılını doldurdu ve 379. sayısını çıkardı.

Derginin sahibi ve genel yayın yönetmeni Hamza Türkmen, Haksöz dergisinin yayın hayatına başlamasına ilişkin şunları söylemiştir:²²

"Haksöz, 1987 yılında Yöneliş Yayınları vasıtasıyla yapılan çalışmaların bir ürünüydü. Yöneliş dergisinin 4. ve 6. sayısında yayınlanan broşürde Haksöz yayın kadrosunu ve okuyucu çevresini hazırlayan bakış açısı da beyan ediliyordu:²³

Doğruların önünde her zaman akabeler olacaktır. Tüm engellere rağmen İslâm'ı anlama, yaşama, tebliğ etme ve yaşatma mücadelesinde müminlerin yolunu aydınlatan, güven ve sebat veren Kur'ân'ın rehberliği ve Resulullah'ın zaferle taçlanan örnek inkılâbı ve gösterdiği mücadele metodudur...O Kur'ân ki insanları karanlıktan aydınlığa çıkarır. Muttakilere kılavuzdur; insanları doğru yola iletir, onda şüphe yoktur, apaçıktır, anlaşılır, insanlara hitap eder; okunmalı ve düşünülmalıdır..."²⁴

Haksöz dergisinin ilk sayısında yer alan "Çıkarken!.." başlıklı yazıda şu ilkelerin benimsendiği belirtilmektedir:²⁵

- Rasulullah'ın örnek ahlakını ve Kur'ân-ı Kerîm'i iyi kavramak ve kavrananları hayata pratize etmek.

²¹ "İslamcı Dergiler Projesi (İDP)", *Haksöz Dergisi* (Erişim 09 Mayıs 2021).

²² Hamza Türkmen, "Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları", *Haksöz Dergisi* 300 (2016), 32.

²³ Türkmen, "Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları", 32.

²⁴ Türkmen, "Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları", 32.

²⁵ Haksöz, "Çıkarken", 2.

• Müslümanların inançlarındaki hurafeleri, ölçsüzlüğü gidermek ve ıslah etmek için çabalamak.

• Bütün engellemelere ve baskılara rağmen mücadele azmini yüksek tutmak ve tebliğ yollarından ödün vermemek.

• Her türlü şirke, zulme, sömürüye, sapkınlık ve sapıklıklara karşı duruşumuzu göstermek ve taşınan hakikatlerin şahitliğini yapmak. Hz. Muhammed'in örneğini yaşatmak.

• Egemen sistemin ürettiği veya kullandığı bölgeci, sınıfçı, ulusçu saplantıları aşarak ümmet bilincini yaşamak ve yaşatmak.

• Kur'ân âyetlerinin mesajlarını saptıran kişilerin planlarını ifşa etmek ve tevhidi mücadele yolunda birlik ve beraberlik sağlanabilmesi için Müslümanlara rehberlik etmek.

• Kur'ân mesajını dile getirirken kınamalar veya baskılardan değil, muhataba takınılacak yanlış üsluptan korkmak. Her türlü uygulamada Allah'ın rızasını gözeterek ilkesizliğe, hile ve yalana, uyuşukluğa kesinlikle ödün vermemek.

Haksöz dergisi yukarıdaki ilkelerle, muhtelif yorumlarla boğularak üstü örtülen vahyin gerçekliğini tekrar gün yüzüne çıkarmak ve ilâhi ile beşerî olan arasındaki irtibatı yeniden kurup vahyi, hayatın bütün alanlarına hâkim kılarak Kur'ân'la aydınlanmış bir nesil yetiştirmeyi hedeflemektedir. Bu amacı gerçekleştirmek için Kur'ân'dan uzaklaşan, dini belirli kalıp ve kelimelere sığdıran veya belirli günlerde belirli fiilleri yapmayla özdeş hale getiren, geleneksel yapıyı sorgulamaktan uzak olan toplumun zihniyetini arındırmaya çalışmaktadır. Mevcut zihniyeti vahyi ilkeler doğrultusunda yeniden şekillendirmek düşüncesiyle, öncelikle bir taraftan 90'lı yılların başındaki sistemin işleyişini gözler önüne sermeye çalışmış diğer taraftan da kaynak ve metot tartışmalarına Kur'ân merkezli yazılara ağırlık vererek toplumdaki çarpık ve batıl inançlarla örülmüş anlayışlara dikkat çekmiştir.²⁶

Haksöz dergisi, Kur'ân'ın aydınlığına doğru "bilgi, inanç, eylem" parolasıyla iman-amel birlikteliğini gündeme getirmiştir. Nitekim derginin ilk sayfasında yer alan "*Allah'a çağırın, iyi şeyler yapan ve "Ben Müslümanlardanım" diyenden daha güzel*

²⁶ Hülya Alper, "Bilgi İnanç Eylem...", *Haksöz Dergisi* 101 (1999), 77.

sözlü kim vardır?”²⁷ âyetiyle iman-amel birlikteliğine dikkat çekilerek imanın büyük bir lütuf olduğu kadar büyük bir sorumluluk da gerektirdiğini vurgulamıştır.²⁸

Haksöz dergisi, İslâm coğrafyasında bilinçli okurlar ve yazarlar yetiştirmeyi başardığı söylenebilecek bir fikir okuludur. Bunu bugün “Haksöz Okulu (www.haksozhaber.net/okul/)” ismiyle internet ortamına da taşımıştır. Bu sitede ayrıntılandırılmış konu başlıklarıyla Haksöz dergisinin yayınlanmış çoğu yazısına ulaşılabilir.

Haksöz dergisi, İstanbul merkezli bir dergi olma niteliğini aşarak hem Türkiye’nin hem de dünyanın bilgi ve birikimini sayfalarına taşımaktadır.²⁹ Yurt içi ve yurt dışından dikkate değer okuyucu kitlesine sahip olan dergi abone usûlü ile çalışmaktadır. Dergi, hiçbir kurum ve kuruluş desteği almaksızın tamamen gönüllülüğe ve özveriye dayalı olarak çeyrek asırda aralıksız 300’den fazla sayı çıkarmıştır. Bu yayınlarda siyasi, ekonomik, güncel, tarihsel ve sanatsal her olay vahiy penceresinden okunmaya çalışılmıştır.

Haksöz dergisinin, sayfa sayısı çeşitlilik arz etmektedir. İlk çıkan sayılar 16 sayfa iken daha sonraları çıkan sayıların sayfa sayısı 32 ile 111 arası değişmektedir.

Haksöz dergisi, ilk sayılarında bütün imkânsızlıklara rağmen kapakta ve içerikte görsel temalar kullanmaya gayret etmiştir. Derginin son sayıları ile ilk sayıları kıyas edildiğinde yazıların içeriklerinin daha zenginleştiği görülebilir. Daha yalın, kısa cümlelerle, çok yönlü araştırma neticesinde yazılanların okuyucu açısından daha doyurucu olduğunu ifade edebiliriz.³⁰

Haksöz dergisinin bugünkü sahipliğini ve genel yayın yönetmenliğini Hamza Türkmen yapmaktadır. Derginin Kur’ân’a dair çalışmalarında ön plana çıkan yazarları Hamza Türkmen, Rıdvan Kaya, Fevzi Zülaloğlu, Murat Kayacan, Cengiz Duman, Musa Üzer, Hülya Şekerci’dir.

Haksöz dergisi, çalışmalarını ilk olarak Yöneliş daha sonraları ise Ekin Yayınları ile kendi çizgisine katkı sağlayan eserleri yayınlamakta ve çeşitli akademik ve yarı-

²⁷ el-Fussilet 41/33.

²⁸ Alper, “Bilgi İnanç Eylem...”, 78.

²⁹ Günay Maden Bulut, “Bizi Kur’an’la Tanıştıran Dergi”, *Haksöz Dergisi* 300 (2016), 119.

³⁰ Şuayip Mekeç, “Bilinçlenmeye Katkı”, *Haksöz Dergisi* 100 (1999), 76.

akademik platformlarda varlık göstermektedir. Haksöz dergisi Ekin Yayınları bünyesinde yayınlanmaya devam etmektedir.

1.1.2. Haksöz Dergisini Ortaya Çıkaran Konjonktürel Nedenler

Haksöz dergisi 1970 ve 1980’li yıllarda Kur’ân’ı anlamak, yaşamak ve yaşatmak; Hz. Muhammed’in Kur’ân kaynaklı örnek uygulamalarını, yani sünnetini kavramak ve sosyalleştirmek için verilen çabaların bir ürünüydü.³¹ Derginin işlevini ve önemini kavrayabilmek için derginin yayınlandığı dönemdeki Türkiye profilinden bahsetmek gerekmektedir.

1960’lı, 70’li yıllardan itibaren İslâm dünyasında popüler olmaya başlayan İslâmî hareketlerin biriktirdiği evrensel duygu ve kültür, İslâmî duyarlılığa sahip birtakım gençlerce paylaşılmaya başlandı. O yıllarda Kur’ân’ın verdiği mesajın doğru anlaşılmasına engel olan taklit ve hurafelerden nasıl ayrıştırılacağı konusu tartışılmaya başlanmıştı. Kur’ân’a dönüş ve sünneti yeniden fiiliyata geçirme çağrısı, 20. yüzyılın başından itibaren yükselen İslâmî uyanışa ivme kazandıran en belirleyici unsur olmuştu.³²

Evrensel İslâmî hareketin düşünsel ve fiili kazanımlarının, 1960’lı 70’li yıllarda bir birikim aktarımı olarak Türkçe’ye kazandırılmasıyla Türkiye’deki tevhide uyanışın ve bilinçlenme süreci kökleşmeye başlamıştı. Bu yıllarda, İslâmî kimlik netleşmiş ve Kur’ân’a yönelişin ilk adımları atılmıştı. İslâm’ın özgün kavramları, kaynakları, hedefleri üzerinde yapılan tartışmalar gündem oluşturma gücüne kavuşmuştu. Bir avuç gencin öncü çabaları ve İslâmî hareketlerin yükselen trendiyle oluşan heyecan, 1980’li 90’lı yıllarda meyvesini vermeye başlamıştı. Özellikle genç kuşaklar arasında İslâm’a yönelen ilgi gittikçe artmıştı.³³

1980’li ve 90’lı yıllarda İslâmî uyanışın, yükselen trendiyle oluşan heyecan meyvesini vermiş ve genç kuşaklarda İslâm’a doğru bir eğilim başlamıştı; ancak bu İslâmî uyanış sürecinin taklitçilikten öte geliştirici olması gerekmektedir. Asırlarca taklitçiliği ilke edinmiş dini kitlelerin genç beyinleri, evrensel İslâmî uyanışın sesine kulak vermekle beraber taklitçilik ve kişileri tazim gibi eski alışkanlıklarını terk etmeleri kolay olmadı. Örneğin bir takım Müslüman çevreler gerek usûlî gerek siyasi

³¹ Türkmen, “Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları”, 31.

³² Hamza Türkmen, “Haksöz’ün Tanıklığı”, *Haksöz Dergisi* 100 (1999), 9.

³³ Türkmen, “Haksöz’ün Tanıklığı”, 9.

planda birbirlerine taban tabana zıt misyonlar taşıyan Said Nursi ile Seyyid Kutup'un yaklaşımlarını telif eden eklektik, yeni kimlikler üretmişlerdi. Türkiye Müslümanları İslâmî duyarlılık ile İslâmî bilinç arasındaki farkı uzun süre ayırt edemediler. Bazıları mevcut sistemden siyasi kimlik olarak ayrılırken geleneksel değerleri sorgulamaktan çekindiler; bazıları da düşünsel çabalarında Kur'ân merkezli olmaya çalışırken ameli-siyasi görevlerini erteleyen bir durağanlık ve siyasi bir taklitçilik içinde kaldılar.³⁴

Türkiye 1980'li yıllara, Kur'ân çalışmalarını önceleyen Müslümanlarla, iktidarın zulmünü gündemleştirip siyasal reformlar peşinde olmayı önceleyenler, birbirlerini tamamlayan bir bütün olmak yerine, birbirlerini küçümseyerek bir kutuplaşma içine girdiler. Profesyonellik ve olgunluktan uzak bu yaklaşımlar bencil yapıları körükledi ve yeni taassup formları üretti. Hamza Türkmen 1980'li yıllarla ilgili şu ifadelerde bulunmuştur:³⁵

“Özellikle 12 Eylül 1980 darbesiyle birlikte, düzenin İslâmî kesimi manüpile etmeye çalışan İslâmizasyon politikalarının İslâmî kazanımları çözücü ve liberalleştirici etkileri ile de Türkiye İslâmî uyanış potansiyeli durağanlık içine girdi. Gerek devrimden sonra İran'da, gerek 70'li yıllardan sonra Fadlallah veya Turabi gibi bir iki istisna ismin dışında diğer İslâm coğrafyasında tevhidi bilinçlenme sürecine önemli katkı sağlayan açılım ve örnekliklerde bir tıkanma yaşanmaya başlandı. Durağanlaşma, Türkiye'deki tevhidi bilinçlenmeyi de etkilemiş ve kısır bir döngü içine itmişti.”

Türkiye'de 1990'lı yıllar, 80 darbesinin baskıcı tutumunun azalmaya başladığı, Turgut Özal'ın kısmen de olsa fikrî akımlara özgürlük tanıdığı yıllardı. Az da olsa bazı kademelerde başörtülü olarak çalışan devlet memurları bulunduğu yıllardı. Üniversitelerde henüz katı başörtü yasakları uygulanmamaktaydı. Bazı üniversiteler başörtülü eğitime izin verirken, bazı üniversiteler de izin vermemekteydi. Bu da üniversitelerin keyfi tutumunu göstermektedir.³⁶

90'lı yılları tanımlamak açısından önemli olan bir diğer konu ise Müslümanların özgüven meselesi olduğunu söylemek gerekir. Seküler dayatmalara rağmen Türkiyeli Müslümanların Kur'ân ile buluşmalarıyla birlikte özgüven kazandığı yıllardır. Laik cumhuriyetin İslâm dinine ait işaret ve izleri ortadan kaldırma çabası Türkiye'de elbette

³⁴ Türkmen, “Haksöz'ün Tanıklığı”, 9-10.

³⁵ Türkmen, “Haksöz'ün Tanıklığı”, 10.

³⁶ Maden Bulut, “Bizi Kur'an'la Tanıştıran Dergi”, 117.

bir dönem de olsa başarılı olmuştur. Okullardaki dindar kimliğe sahip öğretmenler psikolojik baskı ve yasal kovuşturmalardan ötürü İslâmî kimliklerini açıkça dillendirememekteydi. Üniversitelerde dindar kimlikli öğrencilere negatif ayrımcılık yapılmaktaydı. İslâmî kimliğini dillendiren öğrencilere düşük not, uygulamalı stajdan bırakma, tez ve bitirme çalışmalarında keyfi uygulamalara ve haksızlıklara maruz bırakılmaktaydı.³⁷

Sonuç olarak; yukarıda bahsi geçen olumsuzluklara rağmen özellikle 1960 ile 1990 yılları arasında yapılan meâl ve tefsir alanındaki çeviri çalışmalarının da etkisiyle söz konusu olumsuzluklar yerini eğitimi çevrelerde bir takım müspet gelişmelere bırakacaktır. Haksöz dergisinin çıkışını, bu müspet gelişmelerden biri olarak görmek mümkündür.³⁸

1.1.3. Haksöz Dergisinin Bazı Yazarları

Haksöz dergisi yayın hayatına başladığı günden bu yana birçok yazara sayfalarında yer vermiştir. Biz bu başlıkta dergide Kur’ân’a dair çalışmalarını ön plana çıkan Hamza Türkmen, Rıdvan Kaya, Cengiz Duman, Ömer Mahir Alper Fevzi Zülaloğlu, Murat Kayacan, Hülya Şekerci, Ali Değirmenci ve Ramazan Yazıççek’in biyografisine yer vereceğiz.

1.1.3.1. Hamza Türkmen

“İlk, orta ve lise öğrenimini İstanbul’un Sarıyer ve Beykoz ilçelerinde tamamladı. Lise yıllarında Milli Türk Talebe Birliği’ne, 1970’den sonra da Yeniden Millî Mücadele Hareketi’ne katıldı. Üniversite yıllarında bazı arkadaşlarıyla gerçekleştirdiği Kur’ân merkezli fikri ve siyasal sorgulamalar sonucunda milli dindarlık anlayışından koştur ve 1976’da Yeniden Millî Mücadele Hareketi’nden ayrıldı. 1974’te girdiği İstanbul Hukuk Fakültesi’ndeki öğrenimini 3. sınıftayken bıraktı ve Marmara Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi’ni bitirdi.”³⁹

³⁷ Maden Bulut, “Bizi Kur’an’la Tanıştıran Dergi”, 117.

³⁸ Maden Bulut, “Bizi Kur’an’la Tanıştıran Dergi”, 118.

³⁹ Hamza Türkmen, *İslâmî Mücadelenin Yeni Dili* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2015), 4.

Vahyin kavranması, tebliği ve tanıklığı kaygısını taşıyan bir grup arkadaşıyla 80’li yılların ikinci yarısında Yöneliş Yayınları’nı kurdu. Arkadaşlarıyla 1990’da Dünya ve İslâm, 1991’de de Haksöz dergilerini çıkardı.⁴⁰

“1991’de Türkiyeli Müslümanlar Platformu’nun, 1999 yılında Özgür-Der’in oluşumunda ve Türkiye İslâmî mücadelesinde yer alan bazı önemli platform ve kuruluşların yapılanmasında öncü çabalar içinde bulundu. Halen Özgür-Der bünyesinde alternatif öğrenim çabalarına katkıda bulunmakta; Ekin Yayınevi’nde yayıncılık ve 1991’den bu yana yayınlanan Haksöz Dergisi’nde de yazarlık yapmaktadır.”⁴¹

Hamza Türkmen’in yayınlanmış kitapları: “*Türkiye’de İslâmcılığın Kökleri (2008), Türkiye’de İslâmcılık ve Özeleştirisi (2008), Ulusçuluk Çıkmazı, Türklük-Kürtlük ve Çözüm Süreci (2009), Açılım Politikaları, Kemalizm ve Müslümanlar (2010), Gelecek Tasavvurumuz ve Ortadoğu İntifadası (2012), Tunus’ta Devrim Süreci (2013), İslâmî Mücadelenin Yeni Dili (2013), İslâmî Uyanış Sürecimiz ve İslâmcılık Söyleşileri(2015), Şeyho Hoca ile İslâmî Uyanışın Dünü Bugünü (2020), Önceliklerimiz -Sabite ve Merhaleler- (2021), Şûra ve Şûra Yönetimi (2021)*”⁴²

1.1.3.2. Rıdvan Kaya

“1964 yılında İstanbul’da doğdu. 1981-84 yılları arasında İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi’ne ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ne devam etti. Bilahare kaydolduğu Boğaziçi Üniversitesi İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bölümü’nden 1991 yılında mezun oldu. 1990-1993 yılları arasında Yöneliş Yayınları bünyesinde yayınlanan 3 aylık Dünya ve İslâm dergisinin editörlüğünü yaptı. 1994 yılında İslâmî Hareket davasından tutuklandı. 1997-2000 yılları arasında 3 yıl Almanya’da ikamet etti. 1991 yılından beri yayınlanmakta olan Haksöz dergisinde ve Haksöz Haber internet sitesinde yazmaya devam etmektedir. 1999 yılında kurulan Özgür-Der’de 2009 yılından bu yana Genel Başkanlık görevini sürdürmektedir.”⁴³

Yayınlanmış Kitapları: “*Kesintisiz Darbe Düzeni ve İslâmî Direniş Sorumluluğu (1998), İslâmî Kimlik-Mücadele ve Muhasebe (2005), Değişim Sürecinde AK Parti ve*

⁴⁰ Türkmen, *İslâmî Mücadelenin Yeni Dili*, 4.

⁴¹ Türkmen, *İslâmî Mücadelenin Yeni Dili*, 4.

⁴² Türkmen, *İslâmî Mücadelenin Yeni Dili*, 4; Hamza Türkmen, *Şûra ve Şûra Yönetimi* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2021), 4.

⁴³ Rıdvan Kaya, *Kemalizmle Barışmak!-Muhafazakar Kimlik Krizi* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2021), 4.

Müslümanlar (2007), Düşünce ve Eylem (2010), Ortadoğu İntifadası-Despotizmin Sonbaharı (2012), Dünden Bugüne Ortadoğu -Tercüme (2015), Kürt Sorunu ve Milliyetçi Körleşme (2015), İslâmî Şahsiyetin İnşası (2016), Darbe'den Olağanüstü Hal'e 15 Temmuz ve Adil Şahitlik (2017)."⁴⁴

1.1.3.3. Cengiz Duman

"1959 yılında Ankara'da doğdu. İlk, orta, lise öğrenimini Ankara'da tamamladı. Ankara Üniversitesi İktisat Fakültesi, Kamu yönetimi ikinci sınıftan ayrıldı. Bundan sonra serbest çalışma hayatına atılan Duman; kaleme aldığı çalışmalarında Kur'ân kıssalarına ve bu kıssaların, Tevrât- İncil kıssaları ile karşılaştırmalı incelemelerine yer vermiştir. Hâlen bu yöndeki çalışmalarını devam ettirmektedir."⁴⁵

"Kur'ân Kıssaları alanındaki özgün inceleme ve araştırma makaleleri, Türkiye'de önde gelen İslâmî dergiler ve internet üzerindeki çeşitli İslâmî web sitelerinde yayımlandı. Ekin Yayınları tarafından birinci baskısı 2011, ikinci baskısı 2015 yıllarında yapılan *Kur'ân Kıssalarının Tarihselliği*; Pınar Yayınları tarafından 2013 yılında baskısı yapılan *Kur'ân Perspektifinden Üç Kral İki Peygamber* ve Süleymaniye Vakfı Yayınları tarafından 2015 yılında baskısı yapılan, *Kur'ân Perspektifinden Zülkarneyn ve Ye'cüc Me'cüc adlı* üç kitabı yayımlanmıştır."⁴⁶

"İnternet ortamı üzerinden dijital olarak yayınlanan; *Dinlerde Arınma İbadeti olarak Gusül* ve *Mecusilik/Zerdüştlük Dîni* adlı iki e-kitabın da yazarıdır. Duman, halen www.kurankissalari.com ve "www.kurankissalari.tr.gg" web siteleri moderatörlüğünü sürdürmektedir."⁴⁷

1.1.3.4. Ömer Mahir Alper

"1967 yılında Elâzığ'da doğdu. 1990 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü'nden mezun oldu. Mezuniyet sonrası dil öğrenmek ve bilimsel çalışmalar yapmak üzere bir yıl Mısır'da kaldı."⁴⁸

⁴⁴ Kaya, *Kemalizmle Barışmak!-Muhafazakar Kimlik Krizi*, 4.

⁴⁵ Cengiz Duman, *Cengiz Duman Biyografisi* (E-posta 07 Ekim 2021, Alıcı Emine Meydan).

⁴⁶ Duman, *Cengiz Duman Biyografisi*.

⁴⁷ Duman, *Cengiz Duman Biyografisi*.

⁴⁸ "Prof. Dr. Ömer Mahir Alper - İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi" (Erişim 23 Mart 2021); "Ömer Mahir Alper - Biyografya" (Erişim 23 Mart 2021).

“Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı’nda yüksek lisansını (1993) ve doktorasını (1998) tamamladı. Doktora sürecinde sahasıyla ilgili araştırmalar yapmak üzere bir yıl İngiltere’de (Londra) bulundu (1995-1996). 2005’te İlahiyat (İslâm Felsefesi) Bilim alanında Doçent; 2011’de profesör oldu. 2001 yılından itibaren İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı’nda öğretim üyesi olarak görevini sürdürmekte olan Alper, 2008-2009’da Yale University (New Haven, Connecticut), Near Eastern Languages and Civilizations Bölümü’nde bir akademik yıl misafir araştırmacı olarak bulundu. Uzmanlık ve ilgi alanları klasik ve modern İslâm felsefesinde metafizik ve epistemoloji, mukayeseli İslâm ve Batı felsefesi, Osmanlı düşünce geleneği ve meta-felsefedir. The International Society for Islâmic Philosophy’nin (ISIP) kurucu üyeleri arasında yer almaktadır.”⁴⁹

Yayınlanmış kitaplarından bazıları şunlardır: “*Aklın Hazzı: İbn Kemmûne’de Bilgi Teorisi* (2004), *İslâm Felsefesinden Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi: Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ Örneği* (2008), *Felsefenin Doğası* (2012), *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (2013), *İbn Sînâ* (2014), *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (2015).”⁵⁰

1.1.3.5. Fevzi Zülaloğlu

“1969 yılında Sivas’ta doğdu. Sarıyer İmam Hatip Lisesinden sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1992 yılında Erzurum Oltu İmam Hatip Lisesi’nde öğretmenliğe başladı. Uzun yıllar Sarıyer İmam Hatip Lisesi’nde çalıştı. Halen Sarıyer Yaşar Dedeman Anadolu İmam Hatip Lisesi’nde Kur’ân İlimleri meslek dersleri öğretim hizmetine devam etmektedir.”⁵¹

Haksöz dergisinde makaleleri yayınlanmakta olan yazarın, *Temel Kaynağımız Kur’an, Ramazan Risalesi, Mü’minlerin Özellikleri, İnsanın Özellikleri* adlı kitapları Ekin yayınları tarafından basılmıştır.⁵²

⁴⁹ “Prof. Dr. Ömer Mahir Alper - İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi”; “Ömer Mahir Alper - Biyografya”.

⁵⁰ “Prof. Dr. Ömer Mahir Alper - İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi”.

⁵¹ Fevzi Zülaloğlu, *Makbul Dualar* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2020), 4.

⁵² Zülaloğlu, *Makbul Dualar*, 4.

1.1.3.6. Murat Kayacan

“1969 yılında İstanbul’da doğdu. 1992 yılında Selçuk Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Aynı üniversitede 1997 yılında Din Eğitimi Dalında *Kur’an’ın Hz. Peygamber’i Eğitmesi* başlıklı teziyle yüksek lisansını, 2003 yılında Tefsir Ana Bilim Dalında *Peygamberlere Karşı Tavırlar ve Sonuçları* başlıklı teziyle de doktorasını tamamladı ve 2017 yılında Tefsir Ana Bilim Dalında doçentlik unvanı aldı. Çeşitli dergilerde makale ve çevirileri yayımlanan yazar, hâlen İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir.”⁵³

Yayınlanmış Kitapları: “*Kur’an’ın Hz. Peygamber’i Eğitmesi (2007)*, *Kur’an’da Peygamberlere Karşı Tavırlar ve Sonuçları (2007)*, *Kur’an’da Hz. Nuh’un Toplumsal Islah Çabaları (2015)*, *Kur’an’da Allah (2018)*, *Kur’an’da Hz. Salih ve Semud Toplumu (2020)*.”⁵⁴

1.1.3.7. Hülya Şekerci

“1971 yılında Bursa’da doğdu. Bursa İHL’den mezun olduktan sonra Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümünü bitirdi. 28 Şubat darbe sürecinde, öncelikle başörtüsüne yönelik olmak üzere tüm yasaklara karşı, İslâmî kimlik vurgusuyla mücadele etmek için kurulan Özgür-Der’in on yıl boyunca başkanlığını yaptı. Hâlâ adı geçen dernekte yönetim kurulu üyesi olan Şekerci’nin *Kur’an-Hayat Ekseninde Mümin Kadın ve Med-Cezir Çağında İsyân ve İman* adlı eserleri bulunmaktadır.”⁵⁵

1.1.3.8. Ali Değirmenci

“1968 yılında Kastamonu’da doğdu. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezunudur. 1994’te Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Türk Dili Edebiyatı bölümü Yeni Türk Edebiyatı alanında yüksek lisans eğitimini tamamladı. İstanbul’daki üniversite öğrenciliği sırasında çeşitli gazete ve dergilerde yazı

⁵³ Murat Kayacan, *Kur’an’da Hz. Salih ve Semud Toplumu* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2020), 4.

⁵⁴ Murat Kayacan, *Kur’an’ın Hz. Peygamber’i Eğitmesi* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2007), 4; Murat Kayacan, *Kur’an’da Peygamberlere Karşı Tavırlar ve Sonuçları* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2007), 4; Murat Kayacan, *Kur’an’da Hz. Nuh’un Toplumsal Islah Çabaları* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2015), 4; Murat Kayacan, *Kur’an’da Allah* (Ekin Yayınları, 2018), 4; Kayacan, *Kur’an’da Hz. Salih ve Semud Toplumu*, 4.

⁵⁵ Hülya Şekerci, *Med-Cezir Çağında İsyân ve İman* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 4.

yazmaya başladı. Öğrenci ve arkadaşlarıyla dergiler çıkardı. Edebî inceleme ve denemelerin yanısıra tarih, siyaset ve biyografi gibi çeşitli alanlarda çalışmalar yaptı.”⁵⁶

Yayınlanmış Kitapları: “*Dilime Gerili Pankart (1999), Yozlaşma ve Baskı Ortamında Sanat (2008), İslam Tarihinden Portreler (2010), Acıyı Giyinmek (2011), Vahyin Şahitliği ve Toplumsal Değişim (2012)*”⁵⁷

1.2. HAKSÖZ DERGİSİNİN İÇERİĞİ

Haksöz dergisi, okuyucularına çok zengin bir konu yelpazesinden seslenmektedir. Dergide özellikle bilinçli olarak herhangi bir konu ya da yazının öne çıkarılmadığı görülmektedir. Bununla Haksöz’ün okuyucu ilgisine ayarlı bir dergi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kimi zaman belli bir temadan hareket eden tek sayfalık bir yazı yoğun ilgi görürken bazen de aktüel bir siyasi olaya bakış açısını dile getiren bir yazı etkin olabilmektedir.⁵⁸

Haksöz, aktüele esir olmadan, aktüelin belirleyiciliğinden uzak durarak aktüel hayatı usûlî çizginin pratiği haline getirmeye çalışmaktadır. Doğal olarak aktüel gündemlerin gerektirdiği sorumlulukları da üstlenerek bu alanlardaki tarihi tanıklığını yerine getirmektedir. Bu bağlamda, en sıkıntılı dönemlerde bile Kürt sorunu, cezaevleri sorunu, darbecilik, bürokratik oligarşi ile mücadele gibi konuları gündemleştirerek İslâmî camiaların duyarlılıklarını artırmayı ve işsizlik, iş kazaları ve benzeri sosyal konulara insanların dikkatini çekmeyi hedeflemiştir.⁵⁹

Bununla birlikte Haksöz dergisinde ülkenin gündemine giren kültürel ve sanat gibi güncel temalı konuların da yer yer işlendiği görülmektedir. Dergide zamanla kültürel ve sanatsal ürünlere daha fazla yer verilmiştir. Dergide ilk sayıdan itibaren kitap ve dergi tanıtımları, röportajlar, tartışmalar, güzel sanatlarla ilgili yazılar, müzik ve radyoculukla ilgili değerlendirmeler, karikatür ve resimler, biyografiler, edebi mektuplar, güncel bilgiler, sinema ile ilgili yazılar, öykü ve denemeler, şiirler yayımlanmaktadır.⁶⁰

⁵⁶ Ali Değirmenci, *Ali Değirmenci Biyografisi* (E-posta 07 Aralık 2021, Alıcı Emine Meydan).

⁵⁷ Değirmenci, *Ali Değirmenci Biyografisi*.

⁵⁸ Hüseyin Akın, “Söz’ün Hakkını Vermek”, *Haksöz Dergisi* 101 (1999), 76.

⁵⁹ Serdar Bülent Yılmaz, “İslâmî Mücadelede Usuli Çizgi”, *Haksöz* 300 (2016), 134.

⁶⁰ Yılmaz, “İslâmî Mücadelede Usuli Çizgi”, 134.

Haksöz, bugüne kadar aralıksız sürdürdüğü usûl çalışmalarıyla, usûlî çizgi adına ciddi bir birikim üretmiştir. “Gaybi Konularda ve İtikadda Ölçü”, “Sünnetin Dindeki Yeri”, “Ulûmü’l-Kur’an Konuları”, “Müslümanların Bilgi Kaynakları”, “Akıl-Vahiy İlişkisi ve Akletme”, “Kur’an Dışı İnançlar Sorunu”, “Sünnetullah”, “Tarih Usûlü”, “Sekülerleşme ve Tüketim Kültürü”, “Kur’an Çerçevesinde Kadın ve Kadının Mücadeledeki Yeri”, “İslâm’da Yönetim Usûlü”, “Şura Temelli İslâmî Mücadele Fıkhı”, “Cihad ve İslâm’da Silahlı Mücadelenin Yeri ile Şiddet Meselesi”, “Şahitlik/Şehitlik/Şuheda Olmak”, “İslâmî Mücadele ve Tedric/Tertil Fıkhı”, “Kur’an Nesli”, “Hareket Fıkhı Bağlamında Siyer Okumaları”, “İslâmî Mücadelede Yapı ve Örgütlenme”, “Mücadelede Gizlilik”, “Sistem ve Toplum Değerlendirmeleri”, “Siyaset Fıkhı”, “İktidar ve Sistemle İlişkiler Meselesi” gibi daha birçok usûlî konuları tartışmaya açmış ve çok önemli bir birikim oluşturmuştur.⁶¹

Haksöz dergisi, muhtelif Kur’an çalışmaları, Kur’an usûlüyle ilgili seri yazıları, fiili sorunlarla irtibatlandığı kavramları irdelemiştir. Ayrıca Türkiye’deki tevhidi bilinçlenmenin tamamlanması için “Şahitlik”, “Vahyin Sosyalleştirilmesi”, “Tevhidi Bütünlük”, “Fikir ve İlke Öncelikli Cemaatleşme”, “Sosyal İlgi Alanlarından ve Pratik Mücadeleden Kopuk Olmayan Bir Bilgilenme ve Oluşum Süreci”, “Kur’an Neslini Yeniden İnşa Etme Hedefi”, “İslâmî Kimlik ve Kimliğin Netleşmesi”, “Mektedir ve Hareket Birlikteliği”, “İslâmî Mücadelede Kadının Yeri ve Misyonu”, “İslah Projesi”, “Mücadele Verilmesi Gereken Öncelikli Hedefin Egemen Cahiliyye Olduğu”, “Tebliğde Mesajın Yaşanan Sorunlarla İrtibatlandırılarak Verilmesi”, “Halkın Sorunlarıyla İlgilenilmesinin Kitle Meddahlığı Yapmak Olmadığı”, “Evrensel Doğru ve Ölçülere Sahip Olunmaksızın ve Öncü Bir Şahitlik Gücü Oluşturulmaksızın Yerel Sorunlara Getirilecek Çözümlerin Gerçeklik Kazanamayacağı”, “Kur’an’ı Tanıdığımız Kadar Tarihi Birikimi ve Sosyal Gerçekliği de Tanımak Zorunluluğu” gibi başlıklar altında birçok konuyu sürekli olarak gündemde tutmaya çalışmıştır.⁶²

Haksöz dergisi, 1990-1993 yılları arasında yayımlanan “Dünya ve İslam” dergisinin paralelinde Yeni Dünya Düzeni ile Müslümanlara ve Türkiye halkına yönelen

⁶¹ Yılmaz, “İslâmî Mücadelede Usulî Çizgi”, 134.

⁶² Türkmen, “Haksöz’ün Tanıklığı”, 12.

emperyalist oyunları ifşa etmeye, Filistin'den Bosna'ya kadar Müslüman halkların yaşadığı sorunlara ümmetçi bir bilinçle yaklaşmaya çalışmıştır.⁶³

Dergide ele alınan konular listesi oluşturulurken Haksöz dergisinin 1991(Nisan)-2021(Ocak-Şubat) arasındaki sayıları taranmıştır. Konu başlıkları oluşturulurken Haksöz dergisinin resmî internet sitesinden faydalanılmıştır.⁶⁴ Bu bağlamda dergideki yazılar 54 konu başlığı altında sınıflandırılmıştır.

Nisan 1991-Ocak/Şubat 2021 tarihleri arasında Haksöz dergisinde ele alınan konuların listesi şöyledir:

Tablo 1. Dergide Ele Alınan Konuların Listesi

| Konu | Yazı sayısı | Konu | Yazı sayısı |
|-----------------------|-------------|-------------------------|-------------|
| Avrupa ve Müslümanlar | 68 | Kitap Değerlendirmeleri | 347 |
| Basın Açıklamalar | 82 | Kültür-Sanat | 143 |
| Başörtüsü | 187 | Kur'an Çalışmaları | 470 |
| Biyografiler | 149 | Kürt Sorunu | 222 |
| Cezaevleri | 84 | Macide-Özlem | 50 |
| Çocuk Eğitimi | 6 | Mahkemeler | 99 |
| Denemeler | 302 | Manzara | 16 |
| Dosyalar | 24 | Mavi Marmara | 36 |
| Dünya ve İslâm | 5 | Medya Değerlendirmeleri | 105 |

⁶³ Türkmen, "Haksöz'ün Tanıklığı", 12.

⁶⁴ www.haksozhaber.net/okul/

| | | | |
|----------------------------|-----|----------------------------|-----|
| Eğitim Yazıları | 117 | Mektup | 109 |
| Ekonomi Yazıları | 103 | Özgür-der | 24 |
| Eleştiri- Değerlendirme | 104 | Röportajlar | 318 |
| Etkinlik ve Eylem | 312 | şiir | 424 |
| Filistin | 328 | Sistem Eleştirileri | 178 |
| Gündem Yazıları | 242 | Siyasi Değerlendirmeler | 229 |
| Haber Analiz | 212 | Siyer Çalışmaları | 21 |
| Hak İhlalleri | 80 | Soruşturmalar | 341 |
| Haksöz Üzerine | 109 | Sosyal Etkinlikler | 7 |
| Hikâye | 117 | Sünnet Usûlü | 6 |
| Hukuk | 78 | Sunuş | 328 |
| İnceleme-Araştırma | 367 | Tanıtım | 13 |
| İnsan Hakları | 7 | Tarih Değerlendirmeleri | 18 |
| İslam Dünyası | 588 | Tartışma | 27 |
| İslâmî Hareket | 438 | Tasavvuf ve Sapmalar | 18 |
| İslâmî Uyanış Süreci | 37 | Yakın Dönem T.C. Tarihi | 27 |
| Kadın | 44 | Yorum-Analiz | 259 |

| | | | |
|-----------|-----|-----------|----|
| Kavramlar | 104 | 15 Temmuz | 51 |
| TOPLAM | | 8180 | |

Haksöz dergisi, neşrettiği yazıları sınıflandırırken her ne kadar objektif kalmaya özen gösterse de bu sınıflandırmalar belli ölçüde sübjektiflik de içermektedir. Derginin son sayıları ile ilk sayıları karşılaştırıldığında yazıların içeriklerinin daha zenginleştiği görülebilir. Daha yalın, kısa cümlelerle, çok yönlü araştırma neticesinde yazılanların okuyucu açısından daha doyurucu olduğunu ifade edebiliriz.

1.3. HAKSÖZ DERGİSİ VE TEFSİR İLMİ

Haksöz dergisi, Kur'ân'ı salt bir metin veya bir inceleme malzemesi olarak görmemektedir. Kur'ân'ın siyasal, toplumsal, iktisadi-ticari, ailevi, kültürel, ahlaki vd. alanlar başta olmak üzere hayatın tüm alanlarıyla irtibatını kurmayı hedeflemiştir. Bu nedenle Haksöz dergisi yayımlanırken; önem ve öncelik verilen şu gibi sorulara kapsamlı ve derinlikli cevaplar bulmaya çalışılmıştır: “Kur'ân nasıl bir kitaptır? Kur'ân'ı doğru anlamanın yol ve yöntemleri nelerdir? Kur'ân'a yaklaşımda tevarüs edilen yanlışlar nelerdir? Bu yanlışlardan kendimizi nasıl koruyabiliriz? Kur'ân'ın temel kavramları nasıl anlaşılmalıdır? Kıssalar bizim için ne anlam ifade eder? Kur'ân'ın bahsettiği insan tiplerinin günümüzdeki karşılıkları kimlerdir? Kur'ân yaşadığımız dönem ve şartlarda hayatımızı nasıl inşa etmelidir?”⁶⁵

Fevzi Zülaloğlu, Haksöz dergisinin tefsir alanındaki çalışmalarını ikiye ayırmaktadır:

Birincisi, usûl çalışmalarıdır. Bu çalışmalarda geleneğe teslim olmadan, yok saymadan akıl-vahiy dengesini gözeterek Kur'ân âyetlerini yeniden ele alma amacı taşımaktadır. Haksöz dergisi, usûl çalışmalarında geleneği değil daha çok Kur'ân'ın açık karinelerini ön plana çıkarmayı amaçlamıştır.⁶⁶

İkincisi Haksöz dergisinde sosyolojik tefsir diyebileceğimiz Kur'ân çalışmaları yer almaktadır. Siyasi sorunları vahyin ışığında ele almak da bu bağlamda Kur'ân çalışmasıdır. Bu çalışmalar çoğunlukla gündemdeki bir konuya değinmek ya da cevap vermek için ortaya çıkmaktadır. Örneğin; 28 Şubat 1997'den sonraki sayılarda yer alan

⁶⁵ Kenan Alpay, *Haksöz Şöyleşi* (E-posta 28 Şubat 2021, Alıcı Emine Meydan).

⁶⁶ Fevzi Zülaloğlu, *Haksöz Şöyleşi* (E-posta 01 Ocak 2021, Alıcı Emine Meydan).

yazılar, hem vahyin şahidi olma sorumluluğunu dile getirmekte hem de başörtü ve tesettür konularında cevaplar içermektedir.⁶⁷

Ömer Mahir Alper, Haksöz dergisinin tefsir alanındaki çalışmalarına yönelik şu ifadelerde bulunmuştur:

“Kur’ân’a yaklaşımda geleneksel ve modern yöntemleri ciddi bir eleştiriye tabi tutmuş ve bizzat Kur’ân’ın mantığına ve ruhuna aykırı birtakım usûlî kaideleri reddetmiştir. Örneğin, Kur’ân’ı bir muamma ve esrarengiz bir kitap gibi göstermeye çalışan müteşabih anlayışından, Kur’ân’a çelişkiler izafe eden ve belli hükümlerini geçersiz kılan nesh teorisine; Kur’ân’ın anlaşılmasını zanni bilgilere ve dar yaklaşımlara bağlayan sebebi-nüzül anlayışından, Kur’ân’ın anlaşılmasının önüne bir engel olarak çıkartılmaya çalışılan dil sorununa kadar pek çok meselede geleneksel anlayışlara ciddi eleştiriler getirmiştir. Ayrıca moderniteden beslenen yöntem önerilerine de eleştiriler getiren dergi, sonuç olarak geleneksel yaklaşımlarla bir ölçüde paralellik arz eden tarihselci ve hermenötik yaklaşımlara karşı da eleştirel tavrını sürdürmüştür. Dergi, salt eleştiri mantığı ile hareket etmemekte ve usûle ilişkin ortaya attığı pek çok tezin sonucunda insanların Kur’ân’la irtibatının kurulması yolunda ciddi öneriler ve yaklaşımlar taşımaktadır. Ayrıca dergi, Kur’ân’a yaklaşımda ve onun anlaşılmasında salt zihinsel önerilerde bulunmamakta, aynı zamanda Kur’ân’ı anlama, İslâm’ı yaşama ve İslâmî mücadeleye katılma gibi pratik bir yönü de ifade etmektedir.”⁶⁸

Rıdvan Kaya, Haksöz’ün sadece güncel siyasi gelişmelere değil, dini anlama usûlüne dair araştırmalara ve tefsir çalışmalarına da yer verdiğini ifade etmiştir. Bu çalışmalarda Kur’ân âyetlerinin bugün bize ne emrettiği, hayatımızda neleri değiştirmeye çağırdığı ve yaşadığımız dünyada küfre, zulme, adaletsizliğe karşı bizi nasıl bir tavır almaya sevk ettiği konusu öne çıkmaktadır.⁶⁹

Haksöz dergisinin de bünyesinde bulunduğu Ekin yayınevini tefsir alanındaki çalışmalarını bu bağlamda zikretmek gerekmektedir. Ekin yayınevi Kur’ân’ı doğru anlamaya ve tatbik etmeye yönelik pek çok tercüme ve telif eser yanında bugüne dek 3 önemli tefsirin tercüme edilip yayınlanmasını sağlamıştır. Bunlar İzzet Derveze’nin

⁶⁷ Zülaloğlu, *Haksöz Şöyleşi*.

⁶⁸ Haksöz, “Haksöz ve İslâmî Dergicilik Değerlendirildi”, *Haksöz* 101 (1999), 49.

⁶⁹ Rıdvan Kaya, *Haksöz Şöyleşi* (E-posta 05 Ocak 2021, Alıcı Emine Meydan).

Tefsiru'l Hadis; Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın *Tefsiru'l Menar* ve halen basımı devam eden Zemahşeri'nin *Keşşaf* adlı tefsirdir.⁷⁰

1.4. KUR'ÂN'I ANLAMA YÖNTEMİ AÇISINDAN HAKSÖZ DERGİSİ

Dini doğru anlama, sahih kaynaklardan bilgilenme, akaid ve usûlde Kur'ân'ın merkezî konumunu takdir etme açısından Haksöz öncülük görevini gören yayın organlarından birisidir.

90'ların kısmi özgürlük ortamında Haksöz, "Kur'ân anlaşılın diye indirilmiştir." ısrarıyla dikkatleri çekmiştir. Bu amaca yönelik Müslümanlarca yeterince tartışılmamış dini sorunları tartışmaya açmıştır. Örneğin, "Kur'ân'ın anlaşılması ve lisan meselesi", "Kur'ân'ın akademisyenlerin kitabı olmadığı konusu", "Kur'ân'a abdestsiz dokunmak, yanlış şefaath anlayışı" vs.⁷¹

Haksöz dergisi tüm yazılarını Kur'ân çalışması olarak görmektedir. Gerek gaybi gerekse ameli alandaki bütün sorunları doğru kavramaya ve Kur'ân bütünlüğünde izah etmeye çalışmaktadır.⁷² Ayrıca dergi, Kur'ân'ın nasıl bir kitap olduğunu, indiriliş amacı ve hedefinin neleri kapsadığını araştırmacı bir yaklaşımla ele alarak, Kur'ân'ın içeriğine ilişkin önemli yaklaşımlar ortaya koymuştur. Haksöz'de Kur'ân'ın içeriğini ve mahiyetini anlamada kaynaklık edecek kavram çalışmaları yayımlanmaktadır.⁷³

Haksöz dergisinin, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada başvurduğu metotlar, maddeler halinde şöyle sıralanabilir;

• Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemi, Haksöz dergisinde en çok kullanılan yöntemdir. Kur'ân'ın kendisini müfessir-müfesser bir kitap olarak takdimi, bu yönetime yönelmenin ana sebebidir. Kur'ân bir bütün olarak ele alınmaktadır. Müstakil olarak bir âyet üzerinde yoğunlaşmak yerine ele alınan âyetin, Kur'ân bütünlüğünde ne anlama geldiği üzerinde durulmaktadır.⁷⁴

⁷⁰ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

⁷¹ Maden Bulut, "Bizi Kur'ân'la Tanıştıran Dergi", 117.

⁷² Türkmen, "Haksöz'ün Tanıklığı", 10.

⁷³ Haksöz, "Haksöz ve İslâmî Dergicilik Değerlendirildi", 49-50.

⁷⁴ Hamza Türkmen, *Haksöz Şöyleşi* (E-posta 01 Şubat 2021, Alıcı Emine Meydan); Kaya, *Haksöz Şöyleşi*; Alpay, *Haksöz Şöyleşi*; Zülaloğlu, *Haksöz Şöyleşi*; Murat Kayacan, *Haksöz Şöyleşi* (E-posta 08 Ocak 2021, Alıcı Emine Meydan); Hülya Şekerci, *Haksöz Şöyleşi* (E-posta 04 Ocak 2021, Alıcı Emine Meydan).

•Kur’ân’da amm ve hass; “muhkem” ve “müteşabih” ayrımını gözönünde bulundurarak ameli konularla ilgili yorumları mutlaklaştırmama⁷⁵

•Kur’ân bütünlüğü içinde kavramın müsaade ettiği oranda klasik sözlüklerden yararlanma.⁷⁶

Sonuç olarak, Kur’ân’a ve usûle ilişkin olarak Haksöz dergisinin ortaya koyduğu ilkeler tamamen yeni değildir. Sahih geleneği her yönüyle dikkate alarak ve bu anlamda klasik dönemden çağdaş döneme kadar Kur’ân’ın gerek teorik gerekse pratik sahalarda merkezi konumda olması gerektiğini savunan ıslahçı ekolün bir devamı niteliğindedir.⁷⁷

1.5. HAKSÖZ’DE YAYINLANAN KUR’ÂN YAZILARINA YÖNELTİLEN TENKİTLER

İslâmî dergilerin okuyucuları tarafından nasıl algılandığının tartışılmasının konum belirleme açısından önemli katkılar sağlayacağı tartışılmaz bir husustur. Toplumsal olarak eleştiri kültürünün önemsendiğine ve değerli bulunduğu dair güçlü bir imaj çizilmesine karşın bu kültürün çok az bulunduğu bir toplumun üyeleriyiz. Toplumsal ve ferdi ilişkilerde; sorgulayan ve tartışan bir yaklaşım tarzının yaygınlığından söz etmek pek mümkün değildir. Oysa eleştiri her şeyden önce sorumluluktur. Ayrıca fert ve toplumun gelişmesinde ve hatalı yanların düzeltilmesinde önemli imkânlar sunmaktadır.⁷⁸ Haksöz dergisinde bu bağlamda objektif olmaya özen göstermiş ve zaman zaman dergiye eleştiride bulunan kişilerin eleştirilerini sayfalarında yer vermiştir. Dergide çıkan Kur’ân’a dair yazılara ilişkin eleştiri ve cevaplara birkaç örnek vermek gerekirse;

Eleştiri-1:

Haksöz dergisi, Haziran 1997 sayısında yayınlanan “Kur’ân ve Tarihsellik” konulu soruşturmaya yönelik eleştirileri içeren bir makale yayınlanmıştır. Tezkire dergisinin Aralık 1997 sayısında neşredilen “Kur’ân ve Tarihsellik Tartışmalarında

⁷⁵ Türkmen, *Haksöz Şöyleşi*.

⁷⁶ Alpay, *Haksöz Şöyleşi*.

⁷⁷ Haksöz, “Haksöz ve İslâmî Dergicilik Değerlendirildi”, 50.

⁷⁸ Rıdvan Kaya, “Eleştiri Bir Hak ve Aynı Zamanda Sorumluluktur!”, *Haksöz Dergisi* 302 (2016), 6.

Gözden Kaçırılanlar” başlıklı yazıda Ömer Özsoy, soruşturmaya katılan Haksöz dergisinin yazarlarını genel bir eleştiriye tabi tutmuştur.⁷⁹

Özsoy’a göre bu soruşturmaya katılanlar konuyu anlamamışlardır. Bu nedenle tartışmayı Kur’ân’ın tarihselliği-evrenselliği karşıtlığı şeklinde ele alınmışlardır; bu da tartışmayı Kur’ân’ın yol göstericiliğinin hala geçerli olup olmadığı üzerinde yürütülen çirkin bir pazarlık görünümü vermektedir. Oysa tartışma, Kur’ân’ın hitabım algılama biçimleri arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. Sorun, Kur’ân’ın doğrudan doğruya ve yalnızca Hz. Peygamber ve onun çağdaşı olan belli bir “muhatap” kitlesine yönelik “tarihsel bir hitap” mı; yoksa, bütün müstakbel ve muhtemel okurları da hesaba katan, buna bağlı olarak her okuyanı eşit derecede muhatap alan “tarih-üstü bir metin” mi olduğudur. Bu karşıtlık ekseninde Kur’ân hitabının tarihselliğini kabul etmek, onun mesajının evrenselliğini yadsımayı gerektirmez...”⁸⁰ Özsoy’a göre bu türden girişimlerin, irade ifsadive gündem saptırma yoluyla ülkemizdeki İslâmî düşüncenin geleceğini tehlikeye sokma potansiyeli bulunmaktadır.⁸¹

Tuncer Namlı, “Kur’ân ve Tarihsellik” konulu soruşturmaya yönelik eleştirilerde bulunan Özsoy’u şu şekilde eleştirmiştir:⁸²

“Abartılı bulduğum iddiaları, verdiği örnekler ve sergilediği tutum arasındaki tezat, bir hayli derin görünüyor ve bilimsel bir yazıyı komediye dönüştürüyor. Daha da esef verici olanı, muhataplarının eleştirilerine cevap verme yerine alay ve hakaretle sonuca gitme arzusunu sezdirenen imâlarıdır. Hem de muhataplarından konuyu anlama ve anlaşılır kılma çabası bekleyen bir tefsirci olarak. Şayet bu kalem erbabı, tarihsellik konusunda birtakım endişe ve kaygılarını dile getirmişlerse, bu kaygı ve endişeleri gidermeye dönük haklı izahları varsa ortaya koysalardı daha isabetli bir cevap vermiş ve katılımında bulunmuş olurlardı. Kendi iddialarına göre de konunun aydınlatılamayan yönü aydınlatılmış olurdu! Fakat sanırız buna gerek kalmadı. Özsoy’un çelişkilerini görmek bile tarihsellik anlayışının ne kadar anlaşılmaz bir şey olduğunu okuyanlara gösterecektir sanırım...”

⁷⁹ Tuncer Namlı, “Tarihsellik Ya da İradecilik (Volontarizm)”, *Haksöz Dergisi* 86 (1998), 47.

⁸⁰ Ömer Özsoy, “Kur’an ve Tarihsellik Tartışmalarında Gözden Kaçırılanlar”, *Tezkire Dergisi* 11-12 (1997), 74-75.

⁸¹ Özsoy, “Kur’an ve Tarihsellik Tartışmalarında Gözden Kaçırılanlar”, 75.

⁸² Namlı, “Tarihsellik Ya da İradecilik (Volontarizm)”, 48.

Şevket Kotan, “Kur’ân’ın Tarihselliği” tartışmasının Kur’ân’a dair önemli bir konu olduğuna dikkat çekmiş ve tefsir disiplini yakından ilgilendiren bu tartışmaların bilimsel-akademik çalışmalara konu olmayı hakettiğini vurgulamıştır.⁸³

Eleştiri-2:

Yılmaz Çakır’ın Haksöz’ün 9. ve 10. sayılarında⁸⁴ kaleme aldığı “Kur’ân ve Lisan Meselesi” başlıklı yazısı M. Ali Arpacı tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiri ve Yılmaz Çakır’ın cevabı Haksöz dergisinin 16. sayısında⁸⁵ yayınlanmıştır.

Arpacı, Çakır’ın kaleme aldığı “Kur’ân ve Lisan Meselesi” başlıklı yazısına eleştirel bir mektup yazmıştır. Arpacı’nın bazı eleştirileri şu şekildedir:

“...Hak Söz dergisinin 10. sayısında yer alan Yılmaz Çakır ismiyle yayınlanan Namaz Lisan Meselesi’ndeki açıklamaları tamamen Kur’an dışı olduğunu görüyorum. Hatta hatta dilimizde ibadetin “Kafirlikle” eş anlamlı olacağı görüşü, ayaklarının ne kadar sağlam bastığını gösteriyor! Şimdi Yılmaz kardeşi ve “Hak Söz”ü uyararak İslâm düşmanlarına hizmet etmediğimizi, bunu yaşayan müslümanların böyle yapmadığını hatırlatıyoruz. Doğruları müslüman olmayan kişiler de söylemiş olsa, katılmak gerektiğini binaenaleyh bütün doğruların Allah’a ait olduğunu bilmelerini, marksistlerin müstezatlara “siz eziliyorsunuz” demeleri, bizim de bunu söylememizi engelleyemeyeceğini, bunu yapmakla marksistlere hizmet etmemiş olacağımızı bal gibi biliyorsunuz...”⁸⁶

Arpacı mektubunun girişinde “Kitabı Arapçayla kısıtlamanın yanlış olduğunu siz de ifade ediyorsunuz” diyerek, söz konusu yazıdaki yaklaşımın böyle olduğunu ifade ederken, daha sonra bir başka yerde, Çakır’ın Kur’ân’ı anlayarak okumanın karşısındaymış gibi kinaye ile şöyle demektedir: “Siz Kur’ân’ı Arapça olarak okuyun. Anlayın ve düşünün, meâlden okumanıza gerek yok veya birkaç defa meâlden okuduktan sonra Arapça olarak okumaya devam edin...” gibi bir eleştiride bulunarak kendiyle çeliştiğini söyleyebiliriz. Ayrıca mektubun devamında Çakır’a isnad edilerek “dilimizde ibadetin kafirlikle eş anlamlı” olduğuna dair bir yazı kaleme aldığı

⁸³ Kotan, *Kur’an ve Tarihselcilik*, 28.

⁸⁴ Yılmaz Çakır, “Kur’an ve Lisan Meselesi -1”, *Haksöz Dergisi* 9 (1991), 15-16; Yılmaz Çakır, “Kur’an ve Lisan Meselesi-2”, *Haksöz Dergisi* 10 (1992), 15-16.

⁸⁵ Mehmet Ali Arpacı, “Bir Mektup”, *Haksöz Dergisi* 16 (1992), 30; Yılmaz Çakır, “Bir Cevap”, *Haksöz Dergisi* 16 (1992), 31.

⁸⁶ Arpacı, “Bir Mektup”, 30.

iddiasında bulunmaktadır. Hâlbuki Çakır'ın yazısında öyle bir söylem yer almamaktadır. Mektubun geneline bakıldığında Arpacı'nın iç tutarlılığına ve fikri netliğe sahip olmadığı görülmektedir. Bu karmaşa ve karışıklığın Kur'ân'ı kavrama zayıflığından kaynaklandığını söylemek haksızlık olmasa gerektir.⁸⁷

Eleştiri -3:

Haksöz dergisinin 41-42. sayısında⁸⁸ Cengiz Duman tarafından kaleme alınan “Burûc Sûresi ve İşkence” başlıklı çalışma Düccane Cündioğlu tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiri Haksöz'ün 43. sayısında,⁸⁹ Cengiz Duman'ın cevabı ise 44. sayısında⁹⁰ yayınlanmıştır.

“Haksöz dergisinde yayınlanan ‘Burûc Sûresi ve İşkence’ başlıklı yazıda Duman, günümüzün ve o günün en sıcak konularından olan, Müslümanlara işkence ve bunun sonuçlarını Burûc sûresi ışığında anlatmayı hedeflemiştir. Ashâbü'l-uhdûd kıssasıyla geçmişte yapılan işkencelerle günümüzde yaşananlar zulümler arasında bağlantı kurularak bu gibi durumlarda Müslümanların nasıl bir tavır sergilemeleri gerektiği anlatılmaktadır.”⁹¹

Cündioğlu, Haksöz dergisinin Kur'an'la ilgili çalışmalarındaki hatalarını şu şekilde eleştirmiştir:⁹²

“Takip edebildiğim kadarıyla Yılmaz Çakır⁹³ da Cengiz Duman da Hak Söz Dergisi'nin müdavim yazarlarından. O halde Dergi'nin okuyucularının ‘yöneticilerimiz uyuyor mu?’ diye sormaya hakları yok mu? ‘Yazılar yazarlarını bağlar’ veya ‘Yorumlarda farklılık zenginliktir’ ya da ‘Biz yazarların görüşlerine karışmayız’ türünden muhtemel cevaplar da ikna edici olmaz kanaatindeyim.”⁹⁴ Çünkü;

• Yazılar yazarlarını bağlar ama Kur'ân hepimizi bağlar.⁹⁵

⁸⁷ Çakır, “Bir Cevap”, 31.

⁸⁸ Cengiz Duman, “Buruç Suresi ve İşkence”, *Haksöz Dergisi* 41-42 (1994), 66-68.

⁸⁹ Düccane Cündioğlu, “‘Kur'an' Adına Konuşmacın Vebalı”, *Haksöz Dergisi* 43 (1994), 43-46.

⁹⁰ Cengiz Duman, “Kur'an'ın Anlaşılmasını Tekeline Alanlar”, *Haksöz Dergisi* 44 (1994), 46.

⁹¹ Duman, “Buruç Suresi ve İşkence”, 66-68.

⁹² Cündioğlu, “‘Kur'an' Adına Konuşmacın Vebalı”, 45.

⁹³ Haksöz dergisinin 24. sayısının (Mart, 1993) kapak manşeti şudur: “Kahrolsun Ashab-ı Uhdud!” Bu sayıda ve Yılmaz Çakır imzalı —aynı başlığı taşıyan— bir makalede Buruc Sûresi esas alınarak işkencecilere hitaben ‘Kahrolsun Ashab-ı Uhdud’ denilmekte ve Ashab-ı Uhdud / İşkenceciler olarak lanetlenmektedir. Bkz. Yılmaz Çakır, “Kahrolsun Ashab-ı Uhdud”, *Haksöz Dergisi* 24 (1993), 2-3.

⁹⁴ Cündioğlu, “‘Kur'an' Adına Konuşmacın Vebalı”, 45.

⁹⁵ Cündioğlu, “‘Kur'an' Adına Konuşmacın Vebalı”, 45.

- Yorumlarda farklılık zenginliktir. Doğru! Fakat ya bilgi hataları? ⁹⁶
- ‘Biz yazarların görüşlerine karışmayız’ denilemez; zira söz konusu olan Allah’ın Kelâmı’dır! Üstelik yazarların görüşüne bazı hallerde karışılır, karışılmalıdır. Çünkü Kur’ân’ı gündeme getirme mücadelesi veren bu dergi’nin, Kur’ân mesajının sağlıklı aktarılması konusunda sorumluluğu vardır. ⁹⁷

Yazı bütün özene rağmen; Cündioğlu’nun bahsettiği, Burûc sûresi beşinci âyetinin meâline yanlış bir anlam yüklenilmiştir. Bu hatadan dolayı Cengiz Duman okuyucularından özür dilemiştir. Ayrıca Duman, yapılan eleştirinin haklılığını kabul etmekle birlikte eleştiri sınırlarının aşıldığına dikkat çekmiştir. Eleştirinin amaca uygunluk taşıması gerektiğini vurgulamıştır.

Sonuç olarak, Haksöz dergisinin Kur’ân’la alakalı yazılarına yapılan eleştiriler farklılık arz etmektedir. Dergiye yöneltilen eleştirileri üç başlıkta toplayabiliriz: Birincisi, Arapçanın yetersizliğinden doğan yanlış yorumlamalar. İkincisi yazarların dergide kaleme aldığı yazıların yanlış anlaşılması. Üçüncüsü ise derginin yazarlarının ve dergideki yazılarını eleştiren kişilerin farklı Kur’ân algısına sahip olmasıdır.

1.6. “İSLÂMCI DERGİLER” ARASINDA HAKSÖZ’ÜN YERİ

Haksöz dergisi çıktığı ilk günden itibaren Urvetü’l-Vüskâ dergisi misali bir misyon dergisi olarak çıkmıştır. İhya ve tecdid adı verilen, gelenekçi yaklaşımların bidat ve hurafelerinden arınarak Kur’ân ve sahih sünnet temelinde uyanış çabalarının mirası üzerinde yükselen ve sömürgeci güçlerin zihinsel ve fiziki işgallerine karşı direnişe dönüşen çizgiye kendisini dayandırmıştır. Bu yönüyle yaşadığımız ülkede ve bir bütün olarak ümmet coğrafyasında mücadele eden kapsamlı, yaygın ve geniş İslâmî Hareket hattının bir parçası olmuştur. ⁹⁸

Metodolojik olarak olarak Cemaladdin Afganî, Muhammed Abduh, Seyyid Kutup, Reşîd Rızâ ve Muhammed İkbâl gibi asıllara dönüş ve uyanış yanlısı düşünür ve yazarların izinden gitmektedir. Ülkemizin özellikle “ihya ve inşa” hareketine ihtiyaç olduğunu savunmaktadır. İhya ve insanın öncüleri Afganî, M. Abduh, M. İkbâl gibi

⁹⁶ Cündioğlu, “Kur’an’ Adına Konuşmacın Vebalı”, 45.

⁹⁷ Cündioğlu, “Kur’an’ Adına Konuşmacın Vebalı”, 45.

⁹⁸ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

Kürt sorununa değinmek için çıkarmış olduğu 18. sayısındaki “Şırnak’ta İmha ve Tehcir” başlıklı kapak yazısı nedeniyle ilk defa yargı önüne çıktı. Müslümanlara yönelik işkenceler, hak gaspları ve baskılar karşısında susmayan, sorunu geçiştirmeyen izzetli bir tavra tanıklık yapan Haksöz, işkencecileri ifşa ettiği için Devlet Güvenlik Mahkemelerinde birçok kez hüküm giydi; ancak Türkiye Müslümanlarının ve insanının yaşadığı zulümler karşısında suskunluğu tercih edenlerce popülist olmakla itham edilmesine rağmen “Kahrolsun Ashâbü’l-uhdûd” başlıklı yazılarını çıkarmaktan vazgeçmedi. Çifte standartlı davranmamış, sağ ve sol ayrımı yapmaksızın haksızlığa uğrayan insanların onurunu gözeterek savunmuştur.¹⁰²

İnsanların sosyal olaylara karşı ilgisizliklerini Haksöz dergisi gündemleştirmiştir. İslâm’ın hayatın kendisi olduğunu, toplumsal, ekonomik, siyasal vb. olaylardan kopuk olmasının düşünölemeyeceğini savunmuştur. Bu konuya dergiden örnek vermek gerekirse; “Bir işyerinde işçi ya da memursunuz; ekonomik zulümlere karşı sesiniz çıkmıyorsa siz hangi adaletin, hangi hakkın, hangi doğruluğun güvenilir temsilcisi olabilirsiniz. Allah size Müslüman adını verdi ki Nebi size şahit olsun, siz de insanlara şahit olasınız âyeti nasıl pratize edilebilir. Şahitlik edilgen, pasif bir seyircilik tavrı değildir.” gibi birçok göndermeyle karşılaşılmaktadır.

İşte Haksöz dergisinin özgünlüğu buralarda aranmalıdır. Hayattan kopuk salt usüli çalışmaların yetersizliği ortadadır. Zira sorun sadece doğru iman sorunu değil, aynı zamanda doğru eylem sorunudur. Burası önemli bir noktadır. Bu dengenin, bu bütünlüğün Türkiye’de en somut örneklerinden birisini Haksöz dergisi oluşturmuştur. Ondan önce Kur’ân merkezli düşünce mensubu olma iddiasında ortaya konan örnekler, çalışmalar tek boyutlu olagelmıştır.¹⁰³ Genelde İslâmî literatürlerde görölen dolaylı, kapalı, muğlak anlatım tarzları yerine eleştiri ve itirazlarını doğrudan, açık, net ve anlaşılır biçimde ortaya koyması Haksöz’ü benzeri yayınlardan ayırdığı söylenebilir.¹⁰⁴

Son olarak, Haksöz dergisini daha çok İslâmî bir hareket olarak değerlendirebiliriz. İslâmcı hareketin Kur’ân ve bağımsız bir siyasi kimlik temelinde ortaya konulmasını öneren ve bunun teori ve pratikte mücadelesini veren bir yayın, bir anlayış olarak bambaşka bir yerde, öncü konumda durmaktadır. Haksöz dergisi;

¹⁰² Türkmen, “Haksöz’ün Tanıklığı”, 11.

¹⁰³ Haksöz, “Haksöz ve İslâmî Dergicilik Değerlendirildi”, 50-51.

¹⁰⁴ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

gelişimiyle, çizgisiyle, öğrettikleriyle, verdiği mücadeleleriyle, sürekliliğiyle ve tarihe şahitliğiyle imrenilecek bir örneklik oluşturmuştur.



İKİNCİ BÖLÜM

HAKSÖZ DERGİSİ BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI

2.1. HAKSÖZ DERGİSİNDE KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ TARTIŞMASI

Haksöz dergisinde Kur'ân'ın tarihselliğinin sorunsalıyla ilgili müstakil ve dosyalar halinde birçok çalışma bulunmaktadır. Tarihselcilik ve ilişkili kavramların tartışılıp değerlendirildiği çalışmalarda Kur'ân hakkındaki ölçüsüz yaklaşımların kaynağına inilerek asılsız iddiaları eleştirel bir tarzda ele alınmıştır.

2.1.1. Tarihselcilikle İlgili Kavramların Değerlendirilmesi

Tarihselcilik kavramı son zamanlarda ortaya çıkmış Batı kaynaklı bir kavramdır. Dolayısıyla İslâm dünyası bu kavramı Batı literatüründen almıştır. Bu kavram ilk zamanlarda tarih alanındaki yapılan araştırmalar için kullanılan bir ifade iken zamanla felsefe ve din alanındaki çalışmalar için de kullanılmaya başlanmıştır. Dini alandaki kullanımını ilk olarak Hristiyanlık diniyle ilgili araştırmalarda görmekteyiz; ancak hemen belirtelim ki tarihselciliğin birçok ilimle ilişkilendirilmesi ve bunun doğal sonucu olarak bu alanda çalışma yapan ilim adamlarının farklı tanımlamalar yapmış olmasından ötürü söz konusu kavramın henüz ortak bir tanımı yapılabilmiş değildir.

Tarih, felsefe ve din alanlarının araştırmalarında kullanılan ikinci bir kavram daha vardır, o da tarihselliktir. Dolayısıyla tarihselciliği ele alırken tarihsellikten bahsetmemek doğru değildir. Bu nedenle her iki kavramı da tanımlamamız gerekmektedir.

Araştırma konumuz olan tarihsellik ve tarihselcilik kavramlarının tanımıyla ilgili kavram kargaşası yaşanmaktadır. Her şeyden önce Batı kültüründen doğan ve kullanılan bu kavram, Müslüman kültür dünyasına yabancıdır. Kültür ve düşünce evrenindeki farklılıklara birde diller arası çeviriden kaynaklanan sorunlar eklenince bu kavram kargaşası daha büyük boyutlara ulaşmaktadır. Bu nedenlerden ötürü, tarihselcilikle bağlantılı gözüken diğer kavramları ele alarak öncelikle aralarındaki farklılıklara işaret edilecek, Kur'ân çerçevesinde kullanımlarında Haksöz dergisinde hangi âyetlerin belirtildiği ve nasıl yorumlandığı tespit edilecektir.

2.1.1.1. Tarihsellik

Tarihsellik (Alm. Geschichtlichkeit, Fr. Historicité, İng. historicity) kavramı, birçok anlama gelmektedir.¹⁰⁵ Tarihsellik kavramı Türkçe sözlüklerde “Tarihe dair, tarihle ilgili, tarihî” anlamlarına gelir.¹⁰⁶ Felsefe sözlüklerinde ise “Tarihsel olanın varlık biçimi, zamana bağlılık, gelip geçicilik; tarihsel koşulluluk, tarihe bağlı olma ve bir şeyin gerçekten tarihsel olarak var olduğu olgusu” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰⁷

Tarih biliminin kullandığı teknik terim olarak ‘tarihsellik’ eski bir geçmişe sahiptir. İngiliz tarihçi Henry More, tarihsellik terimini 1664’te historicity, historicalness şeklinde kullanmıştır. Sonrasın da E. Bayer ise tarihsellik terimini “tarihsel olayların olgusallığı” anlamında kullandığı görülür. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (ö. 1831), bu kavramını felsefî anlamda kullanan ilk kişidir.¹⁰⁸ Ona göre tarihsellik kavramının iki anlamı vardır: Birincisi, geçmişte yaşananların geçmişte kalmasına karşın etkisini bugün de sürdürmesidir. İkincisi ise bir topluluğun içinde yaşadıkları anı idrak etmeleri; kendi varoluş biçimlerini bilmeleri, tarihsel bir etkililiktir.¹⁰⁹ Wilhelm Dilthey (ö. 1911) kavramı, felsefesinin merkezine konumlandırır. Ona göre tarihsellik, “insanın tarih içinde ne’liğini yapan, tarihsel olup-bitmeler içinde insanı hem oluşturan hem de insanın oluşturduğu bir şey” olarak algılanır. Martin Heidegger (ö. 1976) bu kavramı “insani varoluşun kökten-zamanlılığı” şeklinde tanımlayarak kendi “ontolojik hermeneutiği”nin merkezci kavramı yapmıştır. Georg Simmel (ö. 1918), Dilthey’in yaşama felsefesinden etkilenecek “tarihsel bilginin niteliği” sorununa eğilmiştir.¹¹⁰

Verilen tanımları da dikkate alarak tarihselliği, tarihin herhangi bir döneminde ortaya çıkan varlık formuna bürünen, belli bir süre tarihte yer edinen ve sonra da tarihin bir parçası haline gelen herhangi bir olayı, nesneyi vb. ifade eden kavram olarak nitelendirebiliriz.

İshak Özgel, Kur’ân’ın tarihsel olmasını şu şekilde değerlendirmektedir: “Kur’ân’ın tarihsel olması Kur’ân’ın tarihsel ortam ile olan ilişkisi bağlamında başka bir

¹⁰⁵ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (İstanbul: İnkilâp Yayınevi, 2001), 195.

¹⁰⁶ *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 2271.

¹⁰⁷ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), 171.

¹⁰⁸ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 195.

¹⁰⁹ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kuran’a Yaklaşımlar: Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 217.

¹¹⁰ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 196-200.

ifadeyle ortam ile olan ilişkisi bağlamında araştırmak sadedinde kullanılabilir. Başka bir ifadeyle Kur'ân'a tarihsel kimlik yüklenirken onun evrensel olmadığı kastedilmiş olmaz. Bu yönüyle bakıldığında Kur'ân ilk muhatapları bakımından tarihseldir yani tarihin bir parçasıdır; ancak içerik ve uslûbu ile özellikle kelime dizimi ve seçimi ile tarihi aşan bir metindir.”¹¹¹

2.1.1.2. Tarihselcilik

Tarihselcilik, Almanca “Historismus”, Fransızca “historisme” ve İngilizce “historism” sözcükleri ile ifade edilmektedir.¹¹²

Tarihselcilik kavramı, özellikle Hegel sisteminin ardından çok çeşitli ve birbirine zıt anlamlar içerecek bir stilde yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu kavram, ilk kez Romantiklerden Novalis tarafından 19. yüzyılın ilk yarısında kullanılmış ve özellikle de bu yüzyılın ortalarından sonra yaygınlaşmıştır.¹¹³

Tarihselcilik, 19. yüzyılın ortalarında Almanya’da ortaya çıkan bir düşünce akımıdır. Olayların açıklanmasında tarihe öncelik verilmektedir. Bu bağlamda bütün olayları, değerleri ve başarıları, içinde doğdukları tarihsel durumlardan ve koşullardan kalkarak anlamaya çalışan, bu olayların nesnel ve bugünkü anlamlarına ancak bu geçmişe bakış içinde ulaşılabilceğine inanan bir düşünme biçimidir. “İnsan varoluşunun özünü onun tarihselliğinde gören, tarihselliği insan yaşamının canlı temeli diye anlayan böylece de dünyayı tarih olarak kavrayan felsefî düşünme doğrultusu”dur. “Olayları ve nesnelere belli tarihsel gelişimlerin ürünleri olarak gören, bunların nasıl ortaya çıkıp nasıl geliştiğini, bugünkü durumlarına nasıl geldiğini araştıran ve bugünü geçmişe bağlatarak açıklayan yaklaşımlara” verilen addır. “Olayların açıklanmasında tarihe öncelik veren tarihsel düşünce eğilimleridir ki bu olaylar tarihsel durumlarından ve tarihsel koşullarından hareketle anlaşılmaya çalışılır. Ayrıca bu düşüncede olayların bugünkü anlamlarının ancak geçmişi kendi şartlarında bakmakla elde edilebileceğini de iddia edilmektedir.”¹¹⁴

¹¹¹ Özgel İshak, “Kavram Kargaşası Karşısında Tarihselcilik ve İlgili Kavramlar”, *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 33.

¹¹² Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 160.

¹¹³ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi* (İstanbul: Notos Kitap, 2012), 99-100.

¹¹⁴ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 160.

Tarihselci okuma beş temel önermeye dayandırabilir: “Birincisi; ‘Tarihin üstünden tarihe müdahale yoktur.’ Yani tarih kendi mecrasında seyrederek; tarih üstü bir varlık /güç buna müdahale etmez. İkincisi; ‘Her şey tarih içerisinde cereyan eder.’ Bütün olaylar tarihseldir, tarih içinde ortaya çıkmıştır ve dolayısıyla bunlar ontolojik değil antropolojiktir, yani insan-kültür merkezlidir. Üçüncü; ‘Tarihsel olgu ve olayları ortaya çıkararak tarihsel şartlar bulunmaktadır.’ Her şey tarihsel şartların ve toplumsal durumların ürünüdür. Dördüncüsü; ‘Bir tarihsel olayı veya toplumsal olguyu anlamak için bu olayı, olguyu ortaya çıkararak, belirleyen tarihî sebepler ve olgulara dönüp bakmak gerekir.’ Bu şartlar, olgular ve faktörler kişiden kişiye farklı şekillerde yorumlanabilir. Yani farklı düşüncedeki insanlar olayı kendi düşüncelerine göre bir çıkarımda bulunacak; olayı ekonomik, siyasi, coğrafi, toplumsal ve kültürel bir sebebe yaslayacaklardır. Tarihselci bakışa göre bu olayın ilâhi bir yönlendirme ile meydana gelme ihtimali yoktur. Beşincisi; olaylar ve olgular tarihsel ve toplumsal şartlar tarafından oluşuyor ise bu her din, doktrin, siyasi hareket, devlet, imparatorluk ayrıca İslâmiyet için de geçerlidir.”¹¹⁵

Kısaca, tarihselcilik, bir eserin, metnin ve normun kendi tarihsel bağlamı içine değerlendirilerek anlaşılabilirliğini savunan yaklaşımdır. Bu yaklaşım, her şeyin değiştiğini ve değişimin zorunluluğundan hareketle, evrensel ve değişmez standartların var olmadığını, bu nedenle genel-geçer standartlara başvurmanın yersiz, geçersiz ve boşuna olduğunu belirtmektedir. Bireylerin ve kültürel nesnelerin biricikliğini vurgulayan tarihselcilik, tarih ve insanla ilgili değişmez hakikatleri araştıran soyut akılcılığın karşısında durmaktadır. Her çağın yalnızca kendi terimleriyle anlaşılabilirliğini, bu nedenle tarihsel dönemler arasında anlamlı bir karşılaştırmadan söz edilemeyeceğini savunur.¹¹⁶

Son olarak, tarihsellik ile tarihselcilik kavramları çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmakla birlikte bazı farklılıklar da söz konusudur. Şevket Kotan, tarihsellik ile tarihselciliğin farklı kavramlar olduğunu vurgulamaktadır. Kotan’a göre; “tarihsellik, tarih bilincine, insanın kendisine, aklına, anlama imkânının içinde bulunduğu tarihsellik dolayımında düşünülmesine yönelik bir soruşturma ve eleştiri kültürüne işaret ederken,

¹¹⁵ Ali Bulaç, “Tarihselcilik Üzerine”, *Haksöz Dergisi* 339-340 (2019), 54-55.

¹¹⁶ Demir, *Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, 19; Burhanettin Tatar, “Hans-Georg Gadamer ve ‘Hakikat ve Yöntem’ (Wahrheit Und Methode) Adlı Eseri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 286.

tarihselcilik ise tarih üstü saf akıl varsayımıyla tarihsel dünyayı nesnel/objektif olarak kavrayabileceğine dair bir iyimserliğe işaret etmektedir.”¹¹⁷ Yani tarihsellik daha çok olgusalın, oluşum ve mahiyeti üzerinde durur. Tarihselcilik ise tarihsel olanın nasıl ele alınacağı ve bu tarihsel olandan elde edilen bilginin değeri ve geçerliliğini inceleyen, felsefi ve metodolojik bir eğilimdir, denilebilir.¹¹⁸

2.1.1.3. Tarihsicilik

Kötü tarihselcilik anlamında kullanılan tarihsicilik (Alm. Historisismus, Fr. Historicisme, İng. Historicism, İt. Storicismo); “evreni olduğu kadar insanlık tarihini de ilkel mekanik analogilerle kavramaya çalışan ilkel natüralist bir tutumdur.”¹¹⁹ Tarihsicilik, tarihte her şeye yayılmış bir anlam olduğu ve bunun bütüncül olarak kavranabileceği düşüncesidir.¹²⁰

“Tarihsicilik kavramını ilk olarak kullanan Friedrich Nietzsche (ö. 1900) Alman idealistlerinin tarih felsefesini tarihsicilik olarak tarif eder.¹²¹ Erich Rothacker’e (ö. 1965) göre tarihsicilik evreni olduğu kadar insanlık tarihini de ilkel mekanik analogilerle kavramaya çalıştığı için naiv/ilkel bir naturalizme işaret eder. Hegel ve Karl Marx’ın (ö. 1883) anlayışları buna örnektir. Bu ilkel naturalistik analogi filozoflara dünya tarihini de açıklayabilecekleri konusunda ilkel bir cesaret veren kaynak olmuştur.”¹²²

Richard Kroner (ö. 1974) tarihsiciliği, “tarihsel bakışın aşırı gelişiminden kaynaklanan kötü bir felsefe” olarak görmektedir. Ve bu yönüyle onu natüralizme benzetmektedir. Tarihsicilik, ampirik ve spekülatif olmak üzere, iki şekilde görülebilmektedir. Ampirik ya da naturalistik tarihsicilik, analitik olarak da isimlendirilebilir. Analitik tarihsicilik, tarihsel bilgiyi önceki nesillerin çizdiği sınırlara hapsederek ruhu öldürür ve geride ceset bırakır. Spekülatif ya da sentetik tarihsicilik süreklilik arz ederse, rölativizm, septisizm ya da bütün tarihin sonu ve zirve noktası olan mutlakiyetçiliğe neden olabilir.¹²³

¹¹⁷ Yasir Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 51.

¹¹⁸ Demir, *Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, 20.

¹¹⁹ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 212.

¹²⁰ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 214.

¹²¹ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 218.

¹²² Özlem, *Tarih Felsefesi*, 212.

¹²³ Richard Kroner, “Tarih ve Tarihsicilik”, çev. Mustafa Alican, *Tarih İncelemeleri Dergisi* 25/2 (2010), 637-640.

1920’li yıllar tarihselcilik kavramının bulanıklaştığı yıllardır. Bu yıllarda bazı yazarlarca tarihsicilik kavramı, tarihselciliğin bir türü olarak yorumlanmış ve bundan sonra bu iki kavram hep birbirine karıştırılarak kullanıla gelmiştir.¹²⁴ Bu iki kavram yoğun ve bulanık anlam içeriğine rağmen bugün de birbirlerinin yerine kullanılmaktadır.¹²⁵

Bu kargaşa bu kavramların ortaya çıktığı Batı’da da yaşanmıştır; fakat bu kavram kargaşasını bazı filozoflar ortadan kaldıracak tanımlar yaparak aralarındaki farka işaret etmektedirler. E. Rothacker’da bunlardan biridir. Rothacker’e göre “tarihselcilik çokçu (pluralist) bir yöntem anlayışına dayalı bir bilgi ve bilim görüşü; tarihsicilik ise eninde sonunda spekülasyonlara başvuran bir tarih metafiziğidir.”¹²⁶

“Tarihsici yöntem, düz-çizgisel ilerlemeci bir tarih anlayışından hareketle, tarihte bazı yasalar olduğunu kabullenmiştir. Tarihsel olayları da bu evrensel yasalarla açıklamasından ötürü mutlakçı bir bakış açısına sahiptir. Dolayısıyla bu yöntemin özünde totaliter ve evrenselci bir tarz hâkimdir.”¹²⁷

2.1.1.4. Hermenötik

Hermenötik yaklaşım, modernizmin İslâm dünyasını etkisi altına almasıyla beraber ortaya çıkan bir problemdir. Tarihselci ve hermenötik yaklaşımlar gerek Batı gerekse İslâm dünyasında farklı anlamlar ifade etmektedir. Bizde bu kavramın ifade ettiği anlamlara yer vererek Haksöz dergisi bağlamında eleştirel bir tarzda işleyeceğiz.

2.1.1.4.1. Hermenötik Nedir?

Hermeneutik kavramı, Grekçe hermeneuein sözcüğünden gelir ve açıklama, çevirme, bildirme vb. anlamlara sahiptir. Grek dünyasında hermeneutik, “başka evrene ait anlamları, bu evrene göre çevirme ve anlama, yani yorumlama sanatı” şeklinde tanımlanmıştır.¹²⁸ Hermenötiğin, “1. Açıklama, yorumlama sanatı. 2. Bir metni anlamaya yönelik, metnin yorumlamasını konu olarak alan öğretisi. 3. Yorumlayıcı bilimler olarak tarihsel-tinsel bilimlerin yöntem öğretisi. 4. Günümüzde bir felsefe kavramı olarak: a. İnsanın tarihselliği içinde felsefe açısından kendini anlaması.

¹²⁴ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 212.

¹²⁵ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 219.

¹²⁶ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 50.

¹²⁷ Demir, *Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, 22.

¹²⁸ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 245.

(Anlama yöntemi: Dilthey) b. İnsanın, varoluşuna yönelerek felsefe yoluyla açıklanması ve yorumlanması (örneğin Heidegger'in varoluş felsefesinde.)”¹²⁹ farklı şekillerde tanımlarının yapıldığını görüyoruz.

“Grekçe hermeneuein sözcüğünden türeyen hermeneutik üç temel anlama gelir: ifade etmek, (söylemek, sözle anlatmak), açıklamak (yorumlamak), ve tercüme etmek (herhangi bir yorumcudan yararlanmak).”¹³⁰

“Hermenötüğün, günümüz teolojisindeki rolünü anlamak için kavramın ortaya çıktığı sosyo-kültürel şartlarını analiz etmemiz gereklidir.¹³¹ Tanrı Hermes, tanrıların habercisi olup onlardan aldığı mesaj ve emirleri insanlara iletir. Tanrılar insanın yaşamı dışında görmedikleri bilmedikleri şeyleri de belirli söz kalıpları ile anlatırlar. İşte insanlar tarafından anlaşılamayan bu söz kalıplarının, mesaj ve emirlerin açıklaması gereklidir. Bunun için evren dışındaki bu söz kalıplarını bu evrene göre açıklama, çevirme ve yorumlama, sanatı olan hermeneutik kullanılmıştır.”¹³²

Hermenötik kavramı, Almanya’da ilk defa 17. yüzyılın ortasında kutsal, edebi ve hukuki metinlerin yorumuyla ilişkili disiplin veya teknik şeklinde anlaşılmıştır. “Orta çağda ise Origenes ve Agustinus, Hristiyan teolojisine bağımlı bir hermeneutik geliştirirler. Onlar İncil’in sözlerinden kutsal anlamlar çıkarmak isterler. Yeniçağda da Luther ve Melancton, aynı teolojik hermeneutiği yeniden canlandırırlar.”¹³³

“Modern dönemde hermeneutiği ilk kez 1654’te Johann Dannhauser’in kullandığı görülür. O, hermeneutikten yalnızca teolojik hermeneutiği değil, filolojik ve hukuksal hermeneutiği de anlar. Hermeneutik 18. yüzyıl sonuna kadar bu üç anlamda kullanılmıştır.”¹³⁴

“Felsefi hermeneutik kavramına ilk kez Friedrich Schleiermacher’in (ö. 1834) İncil yorumunda rastlanmaktadır. Schleiermacher’den sonra W. Dilthey hermeneutik temelli tin bilimini geliştirir. Tin bilimlerinin dilsel ürünü olan yazılı metinleri kendi

¹²⁹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 188.

¹³⁰ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 18.

¹³¹ Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 12.

¹³² Özlem, *Tarih Felsefesi*, 245.

¹³³ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 245-246.

¹³⁴ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 246.

çağı içerisinde anlamlandırarak o çağın tinselliğinin kavranabileceği ifade edilirken, Dilthey'e göre bugünkü tinsel donanım ile geçmiş ancak görelî olarak kavranabilir."¹³⁵

“İskenderiyeli Philon ise ilk defa alegorik ve sembolik ifadeleri yoğun bir şekilde yorumladı. Philon Yahudiliğın Tanrı'da kabul ettiğı aşkınlık ve içkinlik karşıtlığından kurtarmak, kutsal kitaplarda lafzi anlamların ötesini ve sembolik anlamlarını ortaya koymak için alegorik yöntemi kullanmıştır. Ona göre alegorik yorumlamada Tanrı'nın bazı belirtileri vardır. Kutsal kitap kusursuzdur; ancak apori, anlamsız, garip ve lafzi hata gibi görünen ifadelerin yorumlanabilmesi için alegoriler devreye girer. Alegoriler, metnin fizik yapısını aşarak üst anlamı ortaya çıkarır.”¹³⁶

Hıristiyan düşüncesi, sembolizmi pagan antikiteden ve Yahudilikten miras olarak almıştır. Bu sembolizm sayesinde İncil mesellerini, Stoacılar ve İskenderiye Okulu'nun düşüncelerine yaklaştırmıştır. Bunu yaparken büyük oranda alegorik yöntemden yararlanılmıştır. Hıristiyan dünyaya hermenötik, tefsir teorisi olarak girmiştir. Bu teori, Kutsal kitabı yorumlamak için uygun ilkeler ve kurallar tespit etmeye çalışmıştır.¹³⁷

2.1.1.4.2. Hermenötik Yöntemle Kur'an'ın Anlaşılması

Hermenötik ve tarihselci yaklaşımların, İslâm dünyasında ortaya çıkışı Batı hegemonyasının bir sonucu olarak, modernitenin kültürel ve ideolojik egemenliğinin; bilimsel, siyasi ve teknolojik üstünlüğünü Müslümanlar üzerinde olumsuz etkiler bırakmış ve özellikle onları yenilmişlik ve ezilmişlik duygusu içerisinde savunmacı, özür dileyici ve uzlaşmacı bir tavra sürüklemiştir. Kur'an'a yönelik tarihselci yaklaşımlarda temelde bu gibi duyguların bir sonucudur.¹³⁸

Ömer Mahir Alper Kur'an'a tarihselci yaklaşımların üç kategoride değerlendirilebileceğini ifade etmektedir.¹³⁹

Birincisi: Kur'an'ın tarihsel olduğunu düşünüp o'nu anlamının tarihsel olmadığını düşünen yaklaşımlar: “Kur'an'ın tümel (külli) ve tikel (cüzi) olmak üzere iki tür hükmün bulunduğu savunulmaktadır. Kur'an'ın bu varsayılan tikel hükümlerinin (aile, hukuk, politika ve ekonomi gibi alanlarla ilgili hükümlerin) O'nun indiğı dönemin tarihi

¹³⁵ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 246-247.

¹³⁶ Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 26-27.

¹³⁷ Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 28.

¹³⁸ Haksöz, “Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar”, *Haksöz Dergisi* 70 (1997), 51.

¹³⁹ Haksöz, “Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar”, 52-54.

(siyasal, sosyal, ekonomik vd.) şartlar ile belirlendiğini, bu nedenle genel geçer ve evrensel hükümler olamayacağını ve onların gerçek anlamlarının anlaşılmasının yani onların ardındaki tümel (evrensel) ilkelerin kavranmasının ancak bu tarihi şartların gereği gibi bilinmesiyle mümkün olabileceğini ileri sürmektedir.”¹⁴⁰

Bu yaklaşımın temsilcisi olarak Fazlurrahman gösterilebilir. Ona göre her zaman geçerli olan genel ilkeleridir. Kur’ân ahlaki olanı somutlaştırma, genel ilkeleri özel durumlara uygulama ve ahlaki olanı hukuki olarak ifade etme eğilimindedir.¹⁴¹

İkincisi: Kur’ân’ı ve o’nun anlaşılmasını tarihsel kabul eden yaklaşımlar: Bu yaklaşım, birinci yaklaşımla benzer yanları olmakla beraber, Fazlurrahman’dan farklı olarak Kur’ân-ı Kerîm’i anlamının da tarihsel olduğunu savunmaktadır. Alper, bu yaklaşımı iki açıdan eleştirmektedir: “Birincisi, Kur’ân tümel ve tikel hükümlere sahip ise o halde tümel hükümlerin belirlenmesi gerekir ki bu bir içtihadı gerektirmektedir ve zannidir, yani sübjektiftir. İkincisi ise bu çıkarılan sübjektif evrensel ilkelerin kendi zamanımıza uygulanması yani yeni bir düzenlemeye gidilmesi gerekmektedir ki bu da sübjektif ve tarihsel bir durumdur. Gerek evrensel ilkelere varmada gerekse bunları mevcut şartlara uygulamada tarihsel, sosyo-ekonomik şartların etkisi söz konusudur ve hakikati yansıtamaz.” Bu yaklaşıma örnek olarak tarihselliği benimsediği dönemlerde Mehmet Paçacı’nın yaklaşımı verilebilir.¹⁴²

Üçüncüsü: Kur’ân’ı tarihsel olmadığını düşünüp anlaşılmasını tarihsel olduğunu düşünen yaklaşımlar: Bu yaklaşım, Kur’ân’ı Allah’ı mutlak ilminden bir bilgi olarak kabul etmektedir. Allah’ın bu ilmi tarihsel olamayacağından Kur’ân’ın da tarihselliği söz konusu olamaz; fakat insanlar tarihin bir parçası olduğundan dolayı Kur’ân’ı anlamaları da tarihseldir. Bu yaklaşıma Fazlurrahman’ın öğrencisi olan Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç örnek gösterilebilir.¹⁴³

İslâm dışındaki diğer dinler, özellikle Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın kutsal referanslarını oluşturan dini metinleri, kutsal ve ilâhi bir kaynaktan doğduğu doğrudur; fakat İslâmiyet’in kutsal referansı olan Kur’ân’ın, Tevrat ve İncillerden temel farkı, birincisinin ilâhi bir kelam iken diğer ikisinin yalnızca birer ‘dinî metin’ olmalarıdır.

¹⁴⁰ Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

¹⁴¹ Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

¹⁴² Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

¹⁴³ Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

Hermenötik sanat eserlerinin anlaşılmasında kullanıldığında, anlayan konumundaki öznenin o eserin sahibinden daha iyi anlayabileceğini varsayar. Sanatçı, “soyutlama ve özdeşleşim yoluyla” bir sanat eseri yapar, onu anlamak isteyen özne sanatçının bu ruh haline girer yaşar ve sanatçıyı anlar. Sanatçı eğer tüm yeteneklerini kullanmasına rağmen anlamı ve maksadı tam olarak sanat ürününe, ifade biçimine yansıtamamışsa, anlayan özne onun ruhi tecrübesi içine girmek suretiyle eseri aşan anlama seviyesi ulaşabilir. Bu da belirli bir seviyeden sonra, metne sanatçının amaçladığı anlamdan farklı ve hatta ona aykırı bir anlam verilmesine yol açar. Bunu Kur’ân’ı anlamak isteyen biz insanların çabasına uygulamaya kalkıştığımızda, şu dört düzey ortaya çıkmaktadır: 1. Anlamak isteyen özne; 2. Anlaşılacak istenen Kur’ân; 3. Kur’ân’ı gönderen Allah; 4. Allah’ın muradı.¹⁴⁴

Hermenötik, ister bir yaklaşım biçimi olarak, isterse bir yöntem olarak ele alınsın, onu, Kur’ân’ın okunması, anlaşılması ve ondan hükümler çıkarmak için kullanmak isteyenlerin Ali Bulaç’ın sorduğu şu sorulara makul cevaplar vermesi gerekmektedir.¹⁴⁵ “İlahi bir söz olan Kur’ân’ın iç anlamını anlamak istediğimizde, kendimizi Allah’ın yerine koyabilir miyiz? Hermenötik, üstü kapalı, ama kaçınılmaz bir şekilde, bizim kendimizi Allah’ın yerine koyabileceğimizi, hatta koymamız gerektiğini öne sürer. Biz bu sayede Kur’ân’ı onu vahyeden Allah’tan çok daha iyi anlayabilir miyiz? Hermenötik aracılığıyla anlamaya veya yorumlamaya kalkıştığımız Kur’ân’ı, herhangi bir insandan değil, ama onu koruma altına alan Allah’ın hakiki muradından farklı yorumlayabilir miyiz?”¹⁴⁶

Tarih süreçte İslâm alimleri Kur’ân’ın tefsir ve tev’il yoluya anlaşılmasına yönelik eserler kaleme almıştır; ancak hermenötik, geleneksel usûle aykırı bir anlama metodu önermekte ve dolaylı bir şekilde Kur’ân’ı anlamak isteyen insanın, Kur’ân’ı onu indiren Allah’tan daha iyi anlayabileceğini, duruma göre Allah’ın amacından farklı bir amaç üretebileceğini telkin etmektedir.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Ali Bulaç, “Kur’an’ı Okuma Biçimi Olarak Hermenötik”, *İslâmî Araştırmalar* 9/1-2-3-4 (1996), 116.

¹⁴⁵ Kenan Levent, “Kur’an Okuma Biçimleri ve Yeni Yaklaşımlar”, *Haksöz Dergisi* 181 (2006), 60.

¹⁴⁶ Bulaç, “Kur’an’ı Okuma Biçimi Olarak Hermenötik”, 116-117.

¹⁴⁷ Bulaç, “Kur’an’ı Okuma Biçimi Olarak Hermenötik”, 117.

2.1.1.5. Kur'ân'a Dair Yorumların Tarihselliği

Kur'ân, Allah tarafından tarihin belli bir döneminde yaşayan Hz. Peygambere indirilmiş, o dönemdeki insanları hakka yönlendirmek amacıyla gönderilmiş, Müslümanlar tarafından kutsal görülen bir kitaptır. Bu kitabın indirilme amacı, insanoğlunun fitratına uygun bir yaşam sürmesine sağlamaktır. Dolayısıyla Kur'ân'ı indiren Allah, tarih üstü bir varlık olduğu halde Kur'ân, tarih içerisinde yaşayan insanın dil dünyasına, bilgi birikimine ve hayal etme gücüne hitap ederek tarihe dâhil olmuştur. İşte burası Kur'ân'la tarihin kesiştiği noktadır. Bu da Kur'ân'ı tarih ve İslâm tarih felsefesi açısından önemli bir metin haline dönüştürmüştür.¹⁴⁸

Vahyin anlaşılması ile ilgili temel problem peygamberlerin vefatından sonra yeni nesillerin muhatap oldukları metinleri nasıl anlayacakları meselesinde ortaya çıkmaktadır; çünkü Allah ve insan ontolojik olarak farklı varlıklardır. Bu nedenle metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda farklı tavırlar sergilenmiştir. Bu da Kur'ân'ın söylediklerinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda muhtelif yöntem ve görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁴⁹

Rivayet ve dirâyet gibi klasik yöntemlerin dışında daha çok Batı ile diyalogların artması sonucu yeni denilebilecek “tarihsellik” yöntemi de vahyi yorumlamada bir yöntem olarak gündeme getirilmektedir.¹⁵⁰

Yorumsal tarihçiliğin en önemli unsuru, içerdiği yorum anlayışının zaman ve mekân şartlarına bağımlı olmasıdır. İnsanın kendisi tarihin öznesi olmakla beraber bir yönüyle tarihseldir. Yani belirli bir zaman dilimin yaşadığından düşüncesini, anlayışını ve kültürünü o yaşadığı zaman diliminde var olan bilgiler şekillendirir. Tarihsellik esas alındığında bilgiyi üç sınıfa ayırabiliriz:¹⁵¹

Birincisi; “Hiçbir şekilde tarihsellik özelliği taşımayan mutlak bilgi. (Allah'ın bilgisi gibi)”¹⁵²

¹⁴⁸ Mehmet Mahfuz Söylemez, “Kur'an-Tarih İlişkisi Üzerine”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 4/7 (2017), 14.

¹⁴⁹ Ahmet Abay, “Yorumun Tarihselliği Üzerine”, *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 55.

¹⁵⁰ Abay, “Yorumun Tarihselliği Üzerine”, 55.

¹⁵¹ Alparslan Açıkgenç, “Kur'ân'da 'İlim' Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı”, ed. Abdülhamit Birişik (Tarihsellik Sorunu, Bursa: Kurav Yayınları, 2005), 197.

¹⁵² Açıkgenç, “Kur'ân'da 'İlim' Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı”, 197.

İkincisi; “Kendi zatında tarihsel olmayıp ancak insan zihnine bilgi konusu olduğu için bakış açısı gerektiren ve dolayısıyla tarihsellik özelliği kazanan bilgiler. (Allah’ın varlığı meselesi bu çerçevede değerlendirilebilir. Zira Allah’ın varlığı tarihsel değilken Allah’ın varlığının bilgisinin algılanması kişilere ve kişilerin yaşadığı zamana göre tarihsel bir özellik gösterebilir.)”¹⁵³

Üçüncüsü; “Kendi zatında tarihsel olan bilgiler. (İnsan, toplum ve bilimlerle ilgili bilgiler bu çerçevede değerlendirilebilir.)”¹⁵⁴

Ahmet Abay, Kur’ân’ın yorumunun tarihselliğinde ikinci maddede belirtilen hususların söz konusu olacağını belirtmektedir. Yani tarihsel olan Allah’ın kelamı değil, bu kelamı anlamak için yapılan yorumlamalardır. Herhangi bir âyetle ilişkili yapılan yorum her çağda geçerli olmayabilir; çünkü yaşadığı zaman, mekân ve şartlar müfessirin yorumunu etkileyecektir. Bu nedenle Kur’ân’ın tarihselliğini iddia etmek yerine Kur’ân yorumlarının tarihselliğini incelemek daha sağlıklı bir yaklaşım olacaktır.¹⁵⁵ Abay, Kur’ân’a dair yorumların tarihselliğini bir örnek vererek açıklar:

وَلَا تُطْعَمُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (12) عُثْلٍ بَعْدَ ذَلِكَ
زَنِيمٍ (13) أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ (14) إِذَا تَثَلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (15)

*“Olur olmaz yemin eden, aşâğılık, daima kusur arayıp iğneleyen, durmadan laf götürüp getiren, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günahkâr, huysuz ve sert, bütün bunlardan sonra bir de ne idüğü belirsiz kimselere, serveti ve çocukları var diye sakın boyun eğme. Ona âyetlerimiz okunduğu zaman, ‘Öncekilerin masalları!’ der.”*¹⁵⁶

Kalem 68/10-15. arasındaki âyetler, Müslümanların itaat etmemesi gereken kişilerin niteliklerinden bahsetmektedir. Kalem sûresinin 13. âyetinde zikredilen “zenim” kelimesi üzerinden birtakım spekülasyonlara açık yorumlar yapılmaktadır. Âyetlerin iniş sebebi ile ilgili rivayetlere göre âyetler Velîd b. Mugîre hakkında inmiştir. Bu sebeple âyette sayılan özelliklerin Velîd b. Mugîre’ye ait olduğu ifade edilmektedir.

¹⁵³ Açıkgenç, “Kur’ân’da ‘İlim’ Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı”, 197.

¹⁵⁴ Açıkgenç, “Kur’ân’da ‘İlim’ Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı”, 197.

¹⁵⁵ Abay, “Yorumun Tarihselliği Üzerine”, 56-57.

¹⁵⁶ el-Kalem 68/10-15.

Bu rivayet ve özelliklerin sahibinin Velîd b. Mugîre olmasında bir problem yoktur. Problem, bu özelliklerden birisi olarak sayılan “zenim” kavramı ile ilgilidir.¹⁵⁷

Kalem 68/13. âyetindeki “zenîm” kavramının anlamı konusunda birkaç görüş vardır:

Ferra, “nesebi belli olmayan; soysuz, bulunduğu topluma yamayan” anlamındadır.¹⁵⁸

Şa’bî, “Bu, tıpkı koyunun kulağındaki delik ve kesik ile tanınması gibi şer ve kötülükle anılan bir adamdır” demiştir.¹⁵⁹

İkrime, İbn Abbas’tan rivayetine göre o şöyle demiştir: “Bu kimsenin ‘zenîm’ olması, boynunda, sayesinde tanındığı bir mührü, bir işareti vardır.”¹⁶⁰

Mukâtil, “Bu kimsenin, kulağının dibinde, tıpkı koyunun kulağındaki delik gibi bir iz var idi” demiştir.¹⁶¹

Cahit Karalalp, kimi müfessirlerin “zenim” kelimesine “veledi zina” anlamı vermeleri Kur’ân’ın da bunu kastettiği anlamına gelmeyeceğini vurgu yapmaktadır. Türkçede babasına manevi olarak benzemesi beklenen ama benzemeyen birine mecazen “babasının oğlu değil” ifadesi kullanılmaktadır. Allah hiçbir insanı müşrik bile olsa zina çocuğu olduğu için kınamaz, hor görmez. Zira zina sonucu doğmak çocuğun değil, ana babasının suçudur. Bu sebeple kelimeye, “sonradan başkasının çocuğu sayılan soysuz” anlamı verilemeyeceğini belirtmektedir.¹⁶²

Mustafa Öztürk, zenim’i “nesebi belli olmayan kişi” olarak çevirerek bu lafzın Allah’a ait olmadığını iddia etmektedir.¹⁶³ Bu görüşü savunan kişilerin yorumlarına bakıldığında büyük bir kısmı nüzul sebebi olarak rivayet edilen şahıs ve onun sahip olduğu iddia edilen özellikler üzerinden yorumlar yapıldığı görülmektedir. Bu yapılan yorumlardan hareketle Allah “zenim” demekle “Ona soysuz/veledi zina” dedi demek veya bunu kabullenmediğimiz için “Allah böyle demez!” diyerek buradan hareketle

¹⁵⁷ Abay, “Yorumun Tarihselliği Üzerine”, 57.

¹⁵⁸ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân* (Kahire: Matba’a Dâr el-Kutubi’l-Mısriyye, 2017), 3/173.

¹⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 30/605.

¹⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 30/605.

¹⁶¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 30/605.

¹⁶² Cahit Karaalp, “Tarihselci Kur’an Okumalarına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 61.

¹⁶³ Fevzi Zülaloğlu, “İbn Arabî ve Tarihselci Perspektiften Vahiy Teorisi”, *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 73.

“Bunu Allah söylemedi.” demenin hiçbir mantığı ve izahı yoktur. Zira “Allah mı böyle dedi?” yoksa “Allah’ın söylediği şey tevil ehli tarafından yanlış mı yorumlandı?” diye bakmak gerekir. Kaldı ki “zenim” kelimesinin birçok anlamı olduğu gibi farklı şekillerde tevil edilmektedir. Buna ek olarak yapılan yorumların çoğunda bahsedilen özelliklerin Velîd b. Mugîre’ye ait olduğu ön kabulünden hareket edilmektedir. Oysa itaat edilmemesi gerekenlerin vasıfları sayılmaya başlandığı Kalem sûresinin 10. âyetinde “külle/her kişi” ifadesi bulunmaktadır. Yani buradan kast edilen herhangi bir kişi olmayıp “sayılan vasıflara sahip herkese” itaat edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁶⁴

Görüldüğü üzere tarihsel olan Kur’ân metni ve lafzı değil, âyetlerle ilişkili yapılan yorumlamalardır. Ayrıca günümüzde şahısların yapmış olduğu isabetsiz yorumlamalar Kur’ân’a isnad edilmemelidir.

2.1.1.6. Kur’ân Âyetlerinin Evrenselliği

Tarihsel kelimesi gibi evrensel kelimesi de bir sıfattır. Evrensellik ise bu sıfatın isim halidir. Fransızca “universal” kelimesinden Türkçeye uyarlanan¹⁶⁵ evrensel sözcüğü, “evrenle ilgili her şeyi ve herkesi ilgilendiren, varlıkların ve nesnelerin tümünü kapsamına alan, hiçbir istisna kabul etmeyen, âlemşumûl” anlamlarına gelmektedir. Evrensellik; “evrensel olanın özelliği, genellik” anlamına gelir.¹⁶⁶

Allah, Hz. Adem’den bu yana belirli dönemlerde belirli kimseler aracılığıyla belirli kavimlere farklı şeriatler göndermiştir. Hz. Muhammed’den önceki peygamberlerde “din” ve “şeriat” kavramları farklı anlamlar ifade ederdi ve esas olan “din” bütün şeriatlerde değişmez. Son olarak gönderilen Şeriat-ı Muhammed önceki şeriatların tümünü kapsadığından buradaki “din”, ve “şeriat” aynı anlama gelmektedir.¹⁶⁷

“Kur’ân’ın belirli bir dönemde, Hz. Muhammed aracılığıyla Arap toplumuna indirildiği konusunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir; fakat insanlar arasındaki yatay ilişkilerde bozukluklar olduğu zaman dikey irtibat kurulur ve belirli bir toplum ve sorunları baz alınarak (evrensel) çözümler üretilir; çünkü adil ve ahlaklı bir toplum

¹⁶⁴ Abay, “Yorumun Tarihselliği Üzerine”, 57.

¹⁶⁵ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 337.

¹⁶⁶ Pars Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1985), 3/767.

¹⁶⁷ Mevlüt Uyanık, “Tarihsellik Farklı Kültür Evreninin Ürünüdür”, *Haksöz Dergisi* 75 (1997), 43.

ancak vahyin yaşatılmasıyla mümkündür. Bu anlamda tarihilikten söz edilebilir; fakat en son şeriatın bütün insanlığın sorunlarına çözüm üretecek prensipleri sahip olması gerekir, yani Kur’ân’ın metin olarak tarihsel olarak görülmesi evrensel prensipleri içermesine engel değildir.”¹⁶⁸

Birçok âyette, Kur’ân’ın hitabının belirli bir dönemle sınırlı olmayıp, evrensel olduğuna atıflarda bulunmaktadır:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“*Deki: Ey insanlar! Gerçekten ben göklerin ve yerin sahibi olan Allah’ın hepinize gönderdiği elçisiyim...*”¹⁶⁹ âyet Hz. Muhammed’in risâletinin evrenselliğine ve diğer peygamberlerin aksine insan ve cinlerin hepsine, kendi çağdaşlarına ve onlardan sonra kıyamet gününe kadar geleceklere gönderildiğini bildirmektedir.¹⁷⁰

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“*Kesin olarak bilirsiniz ki bu vahyi kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.*”¹⁷¹ Bu âyette Kur’ân’ı değiştirmeye veya bozmaya kimsenin gücünün yetemeyeceği ve ona karşı ne yapılırsa yapın, onun gelişmesini engellenemeyeceği belirtilmiştir.¹⁷²

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“*Muhammed, içinizden hiçbir erkeğin babası değildir, fakat o Allah’ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur...*”¹⁷³ Bu âyette Peygamber, bu sıfat ile ilhi mesajın ışığı altında insanların kıyamete kadar uygulayacakları değişmez yasaları yürürlüğe koymaktadır. Onun koyduğu bu yasaların kendinden sonra değiştirilmesinin veya başkalaşmasının imkânsızlığına vurgu yapılmaktadır.

¹⁶⁸ Uyanık, “Tarihsellik Farklı Kültür Evreninin Ürünüdür”, 43.

¹⁶⁹ el-A`râf 7/158.

¹⁷⁰ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu`l-beyân* (Beyrut: Daru`l-Fikr, ts.), 3/256.

¹⁷¹ el-Hicr 15/9.

¹⁷² Ebü'l-A`lâ Mevdûdî, *Tefhimu`l-Kur'an: Kur'an'ın anlamı ve Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 2/565.

¹⁷³ el-Ahzâb 33/40.

Haksöz dergisinde Kur'ân'ın evrenselliği konusundaki tartışmalara yaklaşımı ile katkı sunan Şevket Kotan, “Kur'ân'ın, tarihselcilerin çerçevesini çizdiği manada tarihsel ya da evrensel olmasının gerekmediğine dikkat çekmektedir. Bütün imalarıyla birlikte bir düalizme sıkıştırılan tarihselcilik gibi evrenselcilik de modern kategorilerdir. Dolayısıyla Kur'ân'ı bu arka planla tarihsel ya da evrensel diye kategorize etmek eşit şekilde sakıncalıdır ve daha başta modernizme yakalanmaktır. Bu nedenle sağlıklı ve iyi niyetli bir soruşturma için tarihsellik, tarihselcilik, evrensellik ve benzeri temel kavramların anlam alanlarının karışıklığa mahal vermeyecek şekilde ortaya konması şarttır.”¹⁷⁴

Yılmaz Çakır, “Kavramları kendi paradigmalarının terimleri ile ifade edilmesinin gerekliliğine dikkat çekerek evrenselliği ‘tarihselliğin karşıtı’ değil, ‘tarih dışılık’ olarak tanımlamaktadır. Özeldir bir metnin genelde beşerî alandaki herhangi bir şeyin olduğu dönemin anlayışlarını, değerlerini, dilini kısaca tinselliğini gözetmesidir. Örneğin; Kur'ân'ın indiği dönemdeki ilk muhatapları onların anlayış ve birikim sınırlarını aşarak bugünün birikimleri ile bilinebilecek konulardan bahsetmiş olsaydı, tarih dışı olacaktı. Elbette Kur'ân âyetlerinin bugün algılanmasında ve hatta onların inzali sırasında, sosyal ve toplumsal olaylar tamamen fonksiyonsuz değildir. Bu evrensellik Kur'ân mesajının yaşanabilir olduğunu ve olabilirliğini göstermek için de geçerlidir. Kur'ân'ın evrensel oluşunun tarihsel maddi ve sosyal şartlardan bağımsız olması mümkün değildir. Kur'ân'ı bugün de okurken ve yaşarken, bu şartlar göz önünde bulundurulmalıdır. Burada önemli olan, tarihselliğin Kur'ân'ı belirlemediği düşüncesini yakalamaktır. Tarihsellik Kur'ân'ı anlamada ve yaşamada bize yardımcı olup kolaylık sunabilir. Esas değil yardımcı fonksiyon görebilir; fakat asla belirleyici olamaz.”¹⁷⁵

Görüldüğü gibi Haksöz dergisi, Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada ve yaşamada kullanılan kavramların anlam ve sınırlılıkları belirlenmeden kullanılmaması gerektiğini belirtmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in herhangi bir kavram çerçevesine dâhil edilmeden kendi paradigması içinde değerlendirilmesinin önemini vurgulamaktadır.

¹⁷⁴ Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, 52.

¹⁷⁵ Yılmaz Çakır, “Özne-Nesne İlişkisine Hapsolmek Ya da Tarihsel Okuyuş”, *Haksöz Dergisi* 75 (1997), 34.

2.1.1.7. Oryantalizm ve Tarihselcilik

Tarihselciliğin İslâmî kaynaklara uygulanması ilk olarak oryantalistler tarafından gerçekleştirildiği için oryantalizmin bilinmesi önemlidir. Bu nedenle oryantalizmin tarihi seyrini ve oryantalistlerin Kur’ân ve Peygamberle ilgili görüşlerini, tarihselcilikle irtibatlarını Haksöz dergisi bağlamında eleştirel bir tarzda işleyeceğiz.

“Din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyetlere” oryantalizm denir. “Doğu hakkında yazan, ders veren veya Doğu’yu araştıran kişiye” ise oryantalist denir.¹⁷⁶

“Şarkiyat genel anlamda Şark ile Garp arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme biçimidir.¹⁷⁷ 1312’de Viyana’da toplanan Kilise heyetinin Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca üniversitelerinde; Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice kürsülerinin kurulmasını kararlaştırmasıyla başlayan şarkiyatçılığın,¹⁷⁸ ilk temsilcilerinin ise rahipler olduğu bilinmektedir.”¹⁷⁹

“Uygulamada ise 18. yüzyılın sonlarında, Doğu hakkında birtakım saptamalarda bulunarak, onunla ilgili görüşlerini meşrulaştırarak ve onu betimleyerek Doğu’ya hâkim olmak, Doğu’yu yeniden yapılandırmak üzere kullanılan bir Batı tarzı olarak incelenebilir.”¹⁸⁰

18. yüzyılın ortalarına kadar oryantalistler çoğunlukla, ya Kutsal Kitap ve Sami diller araştırmacısı ya İslâm dininde uzman ya da Sinologtu. Bu çalışmalar neticesinde 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde oryantalizm, “düşlenebilecek en zengin bilgi hazinesi” haline gelmişti.¹⁸¹ 1829’da Victor Hugo bunu şöyle ifade etmektedir: “XIV Louis çağı Helenizm çağıydı, bu çağ ise Oryantalizm çağı”. Dolayısıyla 19. yüzyıl şarkiyatçısı ya bir akademisyendi ya yetenekli bir şark hayranıydı ya da her ikisi birdendi.¹⁸²

¹⁷⁶ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 1999), 12.

¹⁷⁷ Said, *Şarkiyatçılık*, 12.

¹⁷⁸ Said, *Şarkiyatçılık*, 59.

¹⁷⁹ Mustafa Sibâî, *Oryantalizm ve oryantalistler: Yararları, Zararları*, çev. Mücteba Uğur (İstanbul: Beyan Yayınları, 1993), 38.

¹⁸⁰ Said, *Şarkiyatçılık*, 13.

¹⁸¹ Said, *Şarkiyatçılık*, 61.

¹⁸² Said, *Şarkiyatçılık*, 62.

“Şarkiyatçılıkta ortaya çıkan Doğu, Doğu’yu Batı bilincine ve egemenliğine taşıyan birtakım güçler tarafından şekillendirilmiş bir temsil biçimi dizgesidir.¹⁸³ Oryantalizmi ticaret, rekabet ve askeri çatışmalar teşvik etmiştir. Bu nedenle Doğu bilgisi, Avrupa’nın Orta Doğu ve Asya’ya yayılımı tarihinden soyutlanamaz. Vasco de Gama (ö. 1524) tarafından 1498’de Ümit Burnu’ndan Asya’ya gidiş yolunun keşfedilmesi, oryantalizmin etki alanını büyük ölçüde genişletmiştir.¹⁸⁴ Sömürgeci güçlerin aleni olarak topraklarına göz dikmesiyle Doğu; yönetimleri birer sorun olarak görülmüş, incelenmiş, yeniden inşa etmek ve egemenlik altına almak üzere değerlendirilmiştir.¹⁸⁵ Bu süreçte, Doğu’ya yönelik siyaset geliştirme çabası içinde olan Batılı hâkimiyetin özel ajanlığını Oryantalistler üstlenmiştir.¹⁸⁶ İlk oryantalistler, İslâm coğrafyasında çalışma yapan Hıristiyan misyonerlerdir.”¹⁸⁷

Oryantalist kavramı, 1970’li yıllara kadar pozitif bir anlam ifade ederken, Edward Said’in “Şarkiyatçılık” çalışmasının yayınlamasıyla birlikte negatif bir anlama bürünmüştür. Said’in eserinde oryantalist faaliyetler ve emperyalist güçler arasında bir bağ kurup, Batı’yı sömürgeciliğin suç ortağı olarak çözümlemesi ve bunun dışındaki başka faktörlerden sonra oryantalistler, oryantalist sıfatını kullanmaktan kaçınmışlardır.¹⁸⁸

1973 yılında Paris’te gerçekleşen “Yirmi Dokuzuncu Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi”nde, “Şarkiyatçılık” terimi yanlış anlaşılmalara neden olduğundan, bu terimi kullanmama kararı alınmıştır.¹⁸⁹ 1973’te alınan isim değiştirme ve imaj yenileme kararları rağmen faaliyetlerine konu olan alanlarda herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.¹⁹⁰

Oryantalistlerden söz ederken onların farklı vasıfları olduğunu söylememiz, sürecin işleyişi ile de yakından alakalıdır. Günümüzde tarihselcilik tartışmalarından da bildiğimiz birçok konunun ilk temsilcilerinin oryantalistler arasında olması şaşırtıcı

¹⁸³ Said, *Şarkiyatçılık*, 215.

¹⁸⁴ Bryan S Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Anka Yayınları, 2003), 67.

¹⁸⁵ Said, *Şarkiyatçılık*, 219.

¹⁸⁶ Said, *Şarkiyatçılık*, 235.

¹⁸⁷ Muhammed Kutup, *Oryantalistler ve İslam*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Beka Yayınları, 2016), 17.

¹⁸⁸ Bulut, *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi*, 4.

¹⁸⁹ Bernard Lewis, *İslam ve Batı*, çev. Çağdaş Sümer (Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2017), 187.

¹⁹⁰ Yücel Bulut, *Oryantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2002), 13.

değildir. Kur'ân'ın tarihselliği, vahyin mahiyeti, kıssalarının kaynağı, Kur'ân'ın cem'i, Hz. Peygamber'e yönelik iddialar, Hadis'in tedvini ve isnad meselesi gibi konular bunların bir kısmıdır. Burada birkaç örnek vererek, bahsedilen kişilerin düşünce dünyamızı nasıl hâkimiyetleri altına aldıklarını görmek mümkündür.¹⁹¹ İlki; ilk dönem oryantalistlerinin yaklaşımlarının genel karakteristiğini yansıtan Fransız oryantalist Ernest Renan (ö. 1892); “Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ı aynı kökten gelen üç filize benzetmektedir. Renan, Hıristiyanlığın Yahudiliğin bir devamı, İslâm'ın ise Sâmi ırkının bir ürünü olduğunu vurgular. Bununla birlikte Hz. İsa'yı öldürdükleri için Yahudileri suçlarken ırklar arasındaki ayrımcılığı bilimsel veriler gibi kabul edip savunur.”¹⁹²

Renan, moderniteden ortaya çıkan Batı sömürgeciliğini meşru zeminlere oturtmak için var gücüyle çabalamıştır. O, dillerin tasnifi ve kökeni ile ilgili yaptığı çalışmalarda, Batı (Hint-Avrupa) dillerini konuşanların Sami dillerini konuşanlardan daha üstün olduğu tezini ortaya atarak efendi-köle diyalektiği üzerinden, sömürgeciliği mübahlaştırmaya çalışmıştır.¹⁹³ İslâm'ın din olarak bilimi engellediğini, onun Batılı bilimlerin etkisiyle büsbütün zayıflayacağını ve İslâm'ın insanlık zekâsı için zararlı olduğunu söyleyecek kadar kontrolden çıkmıştır. Dönemin oryantalistlerinin İslâmiyet karşısında ne kadar pervasız olabildiklerinin bir örneği olarak Renan dikkat çekicidir.¹⁹⁴

İkinci oryantalist ise Ignaz Goldziher'dır (ö. 1921). Goldziher, “İslâm Tefsir Ekolleri” eserinde Kur'ân'ın gerçekliği ve güvenilirliği tartışma konusu yapabilmek için “Kur'ân'ın kıraati” meselesini uzunca işlemiştir.¹⁹⁵ Esasen bütün oryantalistler Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in sözü olduğunu iddia eder. Kendi kutsal kitaplarının gerçekliği olmayan ve orijinal kutsal metin kavramına yabancı kişilerin, başka bir dinin ana kaynağını benzer bir şekilde değerlendirmeleri nispeten anlaşılır bir şeydir. Bu dönemdeki şarkiyatçılar İslâm'a, Kur'ân'a ve Peygamber'e daha açıktan ve daha keskin bir şekilde saldırıyorlardı. Öyle ki tefsirlerdeki malzemelerden, kıraat farklılıklarıyla ilgili rivayetlerden hareketle, başka Kur'ânlar olabileceği iddiasına inanıp ömrünü, o meçhul Kur'ânları araştırmaya adayanlar dahi olmuştur. Bu boş uğraşlardan herhangi

¹⁹¹ Yılmaz Çakır, “Tarihselcilik: Modernizmin Bir Aparatı”, *Haksöz*, (2019), 32.

¹⁹² Faruk Bilici, “Renan, Ernest”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Eylül 2021).

¹⁹³ Said, *Şarkiyatçılık*, 198-202.

¹⁹⁴ Çakır, “Tarihselcilik: Modernizmin Bir Aparatı”, 32.

¹⁹⁵ Ignaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Denge Yayınları, 1997).

bir sonuç alınmayınca aramaktan da vazgeçildi.¹⁹⁶ Burada söz edilen farklı Kur'ânlar bulma heyecanı, klasik oryantalistlerin en belirgin niteliklerine işaret etmesi açısından önemlidir. Klasik oryantalistler, yaşadıkları dönemin olanakları ve atmosferinin verdiği güç ve özgüvenle İslâm'a karşı üstenci bir dil kullanıyorlardı.¹⁹⁷

İlk dönem ve son dönem oryantalistleri arasında konu, yöntem hatta üslup bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Günümüzdeki oryantalistler İslâm'la ilgili konularda daha nazik ve rafine yöntemler kullanarak; Kur'ân'ın tarihselliğini daha çok gündem yapıyorlardı. Araştırmacı/bilim adamı/âlim olarak adlandırılan oryantalistlerin birkaç temsilcisinden de söz etmekte fayda görmekteyiz; çünkü bu şahıslar seleflerinin “kaba” yöntemlerini terk etmişlerdir; fakat Kur'ân ve Peygamberle ilgili yaklaşımlarındaki problemler devam etmektedir. Burada söz edeceğimiz iki “araştırmacı” ülkemiz tarihselcilerini de etkilemiştir. Bunlardan birincisi; William Montgomery Watt (ö. 2006), İngiliz şarkiyatçısı aynı zamanda bir papazdır. Watt, Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a karşı objektif görünen bir davranış sergilemiştir.¹⁹⁸

Watt, Kur'ân'ı vahiy ürünü ve Hz. Peygamber'i de vahiy alan bir insan olarak nitelemiştir; fakat İslâm'ı tarihin bir devrinde Arap toplumunu ıslah etmek için gönderilmiş bir din olarak yorumlamıştır. Kur'ân'ın mânasının Allah'a, lafızını ise Peygamber'e nisbet etmiş ve daha sonraki bütün gelişmeleri dini tebliğ sürecine bağlı bir ilham saymakla birlikte bunun sadece Müslümanların bir başarısı olduğu iddiasında bulunmuştur.¹⁹⁹ Watt için kıssalar Peygamber'in yaşadığı toplum bilgisi, ihtiyaçları ve kültürü bağlamında yeni bir anlatıya bürünmesiydi.²⁰⁰

M. Watt'a göre Kur'ân; “Hristiyanlıkla ilgili yorumlamalarda da benzer bir tarihselliği esas alarak o dönemin hitap çevresinin bilgileri cihetinde mesajlar vermiştir. Kur'ân âyetlerinin bir kısmını o dönem kültürünün bir yansıması şeklinde değerlendirmiş, meselâ Hristiyanlık'la ilgili âyetlerin aynı devirde Arap yarımadasında, Mısır ve Suriye'de yaşayan ve ‘ana kilise’ tarafından sapık ilân edilen Hristiyan gruplarına ait görüşler olduğunu ileri sürmüştür. Böylece Hristiyanlık'la ilişkili

¹⁹⁶ Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 120.

¹⁹⁷ Çakır, “Tarihselcilik: Modernizmin Bir Aparatı”, 33.

¹⁹⁸ Çakır, “Tarihselcilik: Modernizmin Bir Aparatı”, 33.

¹⁹⁹ Tahsin Görgün, “Watt, William Montgomery”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Eylül 2021).

²⁰⁰ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Mehmet Akif Ersin (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 172-173.

âyetlerin o dönemdeki bazı Hristiyanlar hakkında doğru, ancak günümüzdeki Hristiyanlar hakkında yanlış olduğunu, dolayısıyla söz konusu âyetlerde bugünkü Hristiyanlığın doğrudan eleştiri konusu yapılmadığını temellendirmeye çalışmıştır.”²⁰¹

İkincisi ise Kur’ân araştırmalarıyla tanınan Alman oryantalist Rudi Paret’tir (ö. 1983). Paret için de Kur’ân metninin gerçekliği ve güvenilirliği konusunda bir sorunu yoktur. O, Kur’ân’ın orijinal bir metin olmakla birlikte Allah’tan değil de Hz. Muhammed’in sözü olduğunu savunmuştur; fakat o, Hz. Muhammed’in bir yalancı olmayıp kendisinin vahiy aldığına inandığını savunmuştur.²⁰²

Paret, Kur’ân kıssaları hususunda Watt’la aynı düşünmektedir. Kıssaları Hz. Peygamber, kendi konjonktürel şartlarına göre yeni bir uyarlamayla ele almıştır. Bu kurgulama ise tamamen o günün şartları ve ihtiyaçları çerçevesinde olmuştur.²⁰³

Paret, Kur’ân’da geçen önceki peygamberlerin hayat hikayeleri, şahsiyetlerine Kitab-ı Mukaddes’tekinden farklılık arz etmesine benzer bir yorum yapmaktadır. Hz. Muhammed’in önceki peygamberlerin şahsiyetlerini ve hayat hikâyelerini, kendi tarihsel koşullarına uyarladığını iddia etmektedir.²⁰⁴

Paret’in, ülkemizde de birçok kişiyi etkisi altına alan görüşlerinden bazıları şöyledir: “Kur’ân’a giden en kestirme yol, en azından bizler için tarihsel bakış açısından geçmektedir. Bu yolu izlerken, Kur’ân’ı tebliğleri hemen genel-geçer mutlak ifadeler olarak kabullenmiyoruz. Bu tebliğlere daha çok, Miladi 7. yüzyıl başlarında Mekke ve (622’den sonra) Medine’de içinde bulunulan ve Arap peygamberin üstesinden gelmek zorunda olduğu, son derece somut tarihsel duruma karşı birer tavır alış görmekteyiz”.²⁰⁵

Paret, bugün faiz yasağının uygulanmama meselesiyle ilgili şu ifadelerde bulunmuştur: “Ama bu meseleyi (faiz yasağının uygulanamayacağı meselesi) çözmenin herhalde bir başka yolu daha vardır. Zamanında Muhammed’in tebliğ etmiş olduğu ve Kur’ân’da yer almış bulunan yaşam düzeninin belli başlı ayrıntılarıyla zamana bağlı olduğu ve insanlığın bu sürede katettiği gelişme tarafından aşıldığı görüşü öne sürülebilir; ancak bu da Kur’ân’ın en azından mutlak biçimiyle metnen vahyolunduğu inancından vazgeçmek anlamına gelirdi. Bu durumda ezelden beri semavi bir asli nüshada yazılı

²⁰¹ Görgün, “Watt, William Montgomery”.

²⁰² Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, 57.

²⁰³ Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, 54-72.

²⁰⁴ Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, 57.

²⁰⁵ Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, 100.

bulunan Allah kelamı Kur'ân, mutlaklığını yitirmiş olurdu. Böyle bir durumda - özellikle de ilâhiyat çevrelerince- böyle bir sonuca karşı her yoldan savunmaya geçilmesi kaçınılmazdır.”²⁰⁶

Hüseyin Polat, Paret'in Kur'ân ve Hz. Muhammed'le ilgili tespitlerinde objektif olmamasını şu şekilde açıklamıştır:²⁰⁷

“Bilgiye sahih kaynaklardan ulaşan zihin, iman etmese de hakikati gizleyememekte; fakat şartlanmışlığının esiri olduğundan varması gereken noktaya bir türlü ulaşamamaktadır. Bu durum güneşin yeni battığı an ile doğacağı an arasındaki yakın görüntüyü birbirine karıştırmaya benzemektedir. Hâlbuki iki durum arasındaki fark çok açıktır. Birinde doğacak aydınlığa işaret varken, diğesinde aynı işaret birazdan çökecek karanlığın habercisidir. Paret'in tespitlerine bakıldığında verileri algılamada bir sorun yaşamadığı, ancak bu verileri yargı sürecinde yeterince değerlendirmede bulunmadığı ve doğacak güneş öncesindeki hali batmış güneşin bıraktığı halle karıştırdığı görülmektedir.”

Oryantalizm bir bütün olarak ele alındığında ona yönelik kapsamlı eleştirilerin Batı'dan yapıldığını belirtmek gerekir. Özellikle İmmanuel Wallerstein'in (ö. 2019) “Dünya Sistemi” ve benzeri eserlerini oryantalizmin eleştirisi üzerinde yükselmektedir. Buna göre “Doğu, oryantalistlerin iddia ettikleri gibi kendi iç tutarlılığını yitirdiği ya da idealine ters düştüğü için değil, giderek kapitalist dünya imparatorluğunu kurmaya başlayan merkezin yörüngesine girip, onun periferisi haline geldiği için gerilemiş ve çökmeye yüz tutmuştur.” Wallerstein'in bu tezi, oryantalizmin birçok iddiasını çürütmekte ve hükümsüz kılmaktadır. Bu tür açıklamalar Doğu despotizmini, Doğu'nun durağanlığı, geriliği gibi oryantalist söylemleri boşa çıkarmaktadır. Ayrıca oryantalizmin, sömürgeciliği meşrulaştıran tezlerini (sömürülen-sömüren ilişkisi) çökerterek Doğu'yu medenileştirme ve ileri bir uygarlığa götürme gibi Batılı söylemleri yerle bir ederek Doğu'nun sömürülmesini, Doğu'nun kendinden kaynaklanan dinamiklerle değil, dünyayı bir ahtapot misali kollarıyla saran kapitalist dünya sisteminin doğasına bağlamıştır.²⁰⁸

Sonuç olarak, Batı'nın İslâm ve Doğu değerlendirmesinde homojen bir yaklaşım yoktur. İslâm ve Doğu kavramlarına, Haçlı ruhunu temsil eden misyoner anlayış,

²⁰⁶ Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, 114.

²⁰⁷ Polat, *Alman Oryantalistlerin Kur'an ve Tefsir Çalışmaları (Rudi Paret Örneği)*, 54-55.

²⁰⁸ İslam Özkan, “Oryantalizmin Kökenleri ve Seyri”, *Haksöz Dergisi* 76 (1997), 56.

Rönesans ve Reform dönemi kafası, modernist ve emperyalist zihniyetten her biri İslâm'ı kendi perspektifiyle değerlendirmektedir.²⁰⁹

2.2. HZ. ÖMER'İN BAZI UYGULAMALARI VE TARİHSELÇİLİK

Hz. Ömer'in birtakım içtihat ve uygulamaları, modern dönemde farklı yorumlamalara neden olmuştur. Bu nedenle ilk olarak şeriat ve fıkıh kavramlarının tanımları yapılacak daha sonra Hz. Ömer'in birtakım içtihat ve uygulamaları Haksöz dergisi bağlamında açıklanmaya çalışılacaktır.

Hz. Ömer içtihat araçlarının tamamını kullanmıştır. İchtihatlarında genellikle şûra yöntemini kullanmıştır. Hz. Ömer birtakım iddiaların aksine nasslarda belirlenmiş hukuki sınırları aşmamıştır. Hz. Ömer'in nassları anlama ve yorumlamada kendisine has bir yöntemi bulunmaktadır.²¹⁰ Günümüzdeki farklı yorumlamaların temel nedeni ise şeriat ve fıkıh kavramlarının birbirinin yerine kullanmasından kaynaklanmaktadır. Neyin şeriat neyin fıkıh olduğu konusundaki belirsizlik Hz. Ömer'in uygulamalarından yola çıkarak tarihselciliğe kapı aralamaktadır. Bu nedenle Hz. Ömer'in uygulamalarının hangi alanı kapsadığının belirlenmesi büyük önem taşımaktadır.²¹¹ İlk olarak şeriat ve fıkıh kavramlarının tanımları yapılacaktır.

Şeriat kelimesi Kur'ân'da biri şeriat (شريعة)²¹² olmak üzere şer' kökünden türemiş şera'a (شعرع)²¹³, şera`û (شروعوا)²¹⁴, şir'at (شريعة)²¹⁵, şurr'âan (شرا)²¹⁶ isim ve fiiller beş yerde kullanılmaktadır. Bunlardan, İsrâiloğulları'nın avlanma yasağıyla ilgili olarak sınanmasına dair âyette geçen ve balıkların durumunu tasvir eden “şurr'âan” (شرا) (su yüzüne çıkararak, akın akın) kelimesi dışındakiler “bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyici din esaslı kurallar” veya “bu nitelikte kural koymak” mânasında kullanılmıştır.²¹⁷ Kur'ân'da şeriat ve türevlerinin kullanımı, genel olarak bireysel ve

²⁰⁹ Özkan, “Oryantalizmin Kökenleri ve Seyri”, 55.

²¹⁰ Mehmet Öztürk, “Hz Ömer'in İchtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2014), 75.

²¹¹ Cundullah Avcı, “Hz. Ömer'in Uygulamaları ve Tarihselcilik”, *Haksöz Dergisi* 342 (2019), 47.

²¹² Câsiye 45/18.

²¹³ eş-Şûrâ 42/13.

²¹⁴ eş-Şûrâ 42/21.

²¹⁵ el-Mâide 5/48.

²¹⁶ el-A`râf 7/163.

²¹⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân* (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1412), 450.

toplumsal hayatı düzenleyici kurallar anlamını ihtiva etmektedir. İslâmî değerler bütününe ifade eden ve bununla birlikte İslâm düşüncesinde merkezî bir konuma sahip olan şeriat ve şer‘ kavramları klasik kaynaklarda tarih boyunca din kavramından daha çok vurgulanmıştır; ancak bu kavramların İslâmî ilimler literatüründe II./VIII. yüzyıldan sonra yaygınlaşmıştır.²¹⁸

Fıkıh sözlükte “kavramak, bilmek, keskin zekâ” gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca görülenin bilgisi ile görülmeyenin bilgisine ulaştırır.²¹⁹

Fıkıh kelimesi, türevleriyle birlikte Kur’ân’da 20 yerde geçmektedir. Tevbe 9/122’de diğer kullanımlarından farklı olarak fakihe’nin “tefa’aul” kalıbından muzarisi çoğul olarak “yetafakkahû” şeklinde ifade edilmiştir.²²⁰

Terim anlamıyla fıkıh: “Müctehidlerin, tafsîlî delillerden istinat ettiği şer’î-amelî hükümlerdir. Bir başka ifadeyle, müctehidlerin, her bir amelî meseleyi ilgilendiren delilleri tek tek inceleyip onlardan çıkardıkları hükümler” şeklinde açıklanmıştır.²²¹

Cundullah Avcı, bu tanımlamalardan yola çıkarak fıkıh ve şeriat ayrımıyla ilgili şöyle demektedir:

“Fıkıh; derinlemesine ve ince bir anlamadan doğan bir bilgi türüdür. Fıkıh, mesajın anlaşılmasıdır. Bu nedenle daima dinamik ve tazelenen bir bilgidir. Şeriat ise mutlak olarak kullanıldığında ilâhî kaynaklı dinlerin temel normlarını kapsamaktadır; ancak özel olarak ‘şeriat’ denildiğinde Hz. Muhammed’e indirilen dinin temel normlarını ihata etmektedir. Bu nedenle şeriat durağan ve statiktir. Değişime açık değildir. Şeriatın değişmesinin tek yolu vahiydir.”²²²

İlhami Güler, Avcı’nın aksine şeriat kurallarının değişken ve dinamik yapıya sahip olduğunu ve şeriatın yaşanılan dönemin karakterine göre değiştiğini ifade eder.²²³ Ayrıca Güler, Hz. Ömer’in uygulamalarında Kur’ân ve hadisleri mutlak nas veya kaynak

²¹⁸ Talip Türcan, “Şeriat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Eylül 2021).

²¹⁹ İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*, 642-643.

²²⁰ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-mufehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Daru’l-Hadis, 1945), 642-643. Bkz. en-Nisâ 4/78; el-En’âm 6/25,65,98; el-A`râf 7/179; el-Enfâl 8/65; et-Tevbe 9/81,87,127; Hud 11/91; el-İsra 17/46; el-Kehf 18/57,93; Tâhâ 20/28; el-Feth 48/ 15; el-Haşr 59/13; el-Münâfikûn 63/3,7.

²²¹ Zekiyüddin Şaban- İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Hukuk İlminin Esaslar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014), 27.

²²² Avcı, “Hz. Ömer’in Uygulamaları ve Tarihselcilik”, 48.

²²³ Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 94.

olarak değil; Allah'ın ve Hz. Muhammed'in içtihatları olarak (dinamik) gördüğünü iddia etmektedir.²²⁴

Görüldüğü üzere Hz. Ömer'in uygulamaları tarihselciler tarafından kendilerine referans olarak kullanılmaktadır. Biz de Hz. Ömer'in uygulamalarından olan had cezası ve Müellefe-i Kulûbun zekât hissesi meselesini Haksöz dergisi bağlamında açıklamaya çalışacağız.

2.2.1. Had Cezası Uygulaması

Had sözcüğü “engel olmak, iki şeyin arasını ayırmak”; isim olarak “iki şeyin birbirine karışmasını önleyen şey, bir nesnenin uç ve kenar kısmı, sınır, tanım” gibi anlamlara gelir.²²⁵ Fıkıhta, “Allah tarafından irade edildiği şekliyle, insan toplumunun medenî bir biçimde yaşayıp gelişmesi için düzenlenen kânun ve nizamların hükümlerini korumak amacıyla konulan kaidelerdir” şeklinde tanımlanmaktadır.²²⁶

Hz. Ömer, vahiy sürecinin tamamlanması ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan problemleri çözmek için birtakım içtihatlarla bulunmuştur. Hz. Ömer kıtlığın, açlığın ve kuraklığın hüküm sürdüğü yıllarda had cezasını uygulamamıştır.

Hz. Ömer'in hilafeti döneminde kıtlığın, açlığın ve kuraklığın hüküm sürdüğü birkaç yıl kıtlık/açlık/kuraklık yılı olarak nitelendirilmiştir.²²⁷

Hz. Ömer'in bu kıtlık yıllarında hırsızlık haddini uygulamadığına dair rivayet edilen hâdise şöyledir: “Hâtıb b. Ebî Belte'a'nın köleleri, Müzeyne kabilesinden bir adamın devesini çalıp kestiler. Olay Hz. Ömer'e intikal edip suç sabit görülünce had cezasına hükmedilmiştir. Daha sonra Hâtıb'ın onları aç bıraktığını tespit edince köleleri cezalandırmaktan vazgeçmiş ve Allah'a yemin olsun ki eğer ben, sizin onları çalıştırdığınızı ve kendilerine yemenin haram kılınmış olduğu şeylerin helal hale geldiği ölçüde aç bıraktığınızı bilmemiş olsaydım kesinlikle had cezasını uygulardım, demiştir. Ardından bu suçu işlemeye sebebiyet veren Hâtıb'ı değeri 400 dirhem olan devenin karşılığı olarak 800 dirhem tazminat ödemeye mahkûm etmiştir.”²²⁸

²²⁴ Güler, *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu*, 133.

²²⁵ Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 01 Ekim 2021).

²²⁶ Abdülkerim Zeydân, *el-Medhal li-Dirâseti's-Şerî'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat, 1969), 399.

²²⁷ Avcı, “Hz. Ömer'in Uygulamaları ve Tarihselcilik”, 52.

²²⁸ Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyerî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* (Beyrut/Lübnan: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiye, 1406). Mâide 5/38.

Yukarıdakine benzer olaylar Hz. Ömer döneminden önce Hz. Peygamber zamanında da yaşanmıştır. Abbâd b. Şurahbil şöyle anlatıyor: “Açlık ve kıtlığın hüküm sürdüğü yıl Medine’ye gittim. Oradaki tarlalardan birisine girip bir miktar başak aldım ve tanelerini çıkararak birazını yedim, kalanını da torbama koydum. Derken tarla sahibi çıkageldi. Beni bu şekilde görünce dövdü ve beni de soyarak elbiselerimi aldı. Ben de bu durumu şikâyet etmek üzere Resul-i Ekrem’e gittim ve olayı anlattım. Hz. Peygamber tarla sahibine: ‘Onu aç idiyse doyurman, bilgisiz idiyse eğitmen gerekmez miydi?’ diye çıkıştı ve elbiselerimi derhal vermesini emretti. Akabinde de bana bir miktar yiyecek verilmesi için ilgililere talimat verdi.”²²⁹

Cundullah Avcı, Hz. Ömer’in had cezasını uygulamamasını şöyle açıklamıştır: “...Hz. Ömer zamanında meydana gelen olaylarda cezanın uygulanmaması, suç unsurlarının oluşmaması nedeniyledir. Zaruret ve zorlayıcı sebepler suç unsurlarının oluşmasına engel olan olağanüstü hallerdir. Bu olaydan, hareket ederek açlık nedeniyle karnını doyuracak kadar yiyecek çalmış olan bir kişinin hırsız kapsamına girmediği ve bu nedenle cezalandırılmayacağı söylenebilir.”²³⁰

Zaruret durumunda çaresiz kalan kimseye bu hali giderecek miktarda haramların mübah hale geldiğine işaret eden âyetler bulunmaktadır:

*“Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.”*²³¹

*“... Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”*²³²

Hz. Ömer’in kuraklık ve kıtlığın etkili olduğu yıllarda hırsızlık suçunun cezasını kaldırdığı veya uygulamadığı şeklindeki yorumlar isabetli değildir. Zaruret hali suçun oluşmasına mâni olan bir unsur olduğu için Hz. Ömer’in o insanları cezalandırmasını gerektiren bir eylem söz konusu değildir. Bütün bunlara rağmen Hz. Ömer, bu tür fiilleri işleyenleri cezalandırırsaydı esas o zaman haksızlık yapmış olurdu. Dolayısıyla

²²⁹ Ebû Dâvud, “Cihad”, 85; İbn Mâce, “Ticaret”, Ahmed Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1421), 29/64.

²³⁰ Avcı, “Hz. Ömer’in Uygulamaları ve Tarihselcilik”, 54-55.

²³¹ el-Bakara 2/173.

²³² el-Mâide 5/3; el- En’âm 6/145.

Hız. Ömer'in âyetleri askıya aldığı, nesh ettiği veya Kur'an'ın öngördüğü bir hükmü kaldırdığına dair yapılan yorumlar doğru değildir. Tam aksine Hz. Ömer yapması gerekeni yapmış ve Kur'an ve sünnete uygun hareket etmiştir.²³³

2.2.2. Müellefe-i Kulûbun Zekât Hissesi

Kur'an'da zikredilen ve Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde kendilerine zekâtтан bir hisse verdiği müellefe-i kulûb kimdir? Bu konuda Kur'an'da veya Hz. Peygamber'in hadislerinde bir açıklama mevcut değildir. Dolayısıyla müellefe-i kulûb kavramının kimleri kapsadığının tesbit ve tayini tamamen ichtihâdîdir.²³⁴

Kur'an'da zekât verilecek yerler şöyle sayılır:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah'ın kesin buyruğu budur. Allah bilen ve hikmetle yönetendir.”²³⁵

Bu âyette de görüldüğü üzere müellefe-i kulûb zekât verilecek yerlerden birisidir. Hz. Peygamber'in uygulamalarından müellefe-i kulûbun kim olduğu ve bunlara niçin zekât verileceğine dair şu üç grup sayılmıştır.²³⁶

•“Yeni Müslüman olmuş, henüz imanları zayıf bulunan kimseler. Bu kimselere imanları güçlensin ve ihtiyaç sebebiyle tekrar küfre dönmesinler diye zekât verilir.”

•“Kendilerinin bir hayrının dokunması umulan veya kötülüğünden endişe edilen gayri müslimler. Bunlara, Müslümanlara bir zararı dokunmaması veya ihtiyaç anında diğer gayri müslimlere karşı kendilerinden istifade edilmesi için zekât verilir.”

²³³ Saffet Köse, “Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 35.

²³⁴ Demir, *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, 137.

²³⁵ et-Tevbe 9/60.

²³⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiye, 1405), 4/325-326; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1964), 8/178-179.

•“Kendilerinde, Müslüman olacağına dair bir alâmet görülen, kavimlerinin ileri gelenleri durumunda olan gayri müslimler. Gerek kendilerinin gerekse kavimlerinden Müslüman olanların İslâm üzere sebatlarına engel olmamaları için zekât verilir.”

Kur’ân’da bulunan hükümlere rağmen Hz. Ömer’in kendi hükümleriyle hareket ettiği iddiası doğru değildir. Çünkü müellefe-i kulûbla ilgili rivayetlere göre olayın aslı şöyledir: “Hz. Peygamber’in zekâtta kendilerine hisse verdiği müellefe-i kulûbdan Uyeyne b. El-Hısn ile Akra’ b. Habis, Halife Hz. Ebubekir’e gelerek, boş bir arazinin kendilerine tahsis edilmesini talep ettiler. Hz. Ebubekir de uygun görüp istedikleri yeri kendilerine verdi. Kendilerine buna dair bir de belge verdi ve Hz. Ömer’i de buna şahit yaptı. Onlar, o sırada mecliste bulunmayan Hz. Ömer’e başvurdu. Hz. Ömer belgeyi ellerinden alıp imha etti ve: Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar az olduğu için kalplerinizi kazanmak amacıyla size veriyordu. Bugün ise Allah, İslâm’ı sizin gibilere muhtaç olmayan bir duruma getirdi. Gidin, elinizden geleni yapın. Allah sizi korumayacaktır, dedi. Onlar da gidip, Hz. Ebubekir’e Hz. Ömer’i şikâyet ettilerse de Hz. Ebubekir, Hz. Ömer’in yaptığını uygun bularak ona ses çıkarmadı. Buna sahabîlerden itiraz eden de olmadı.”²³⁷

Bu ifadelerde dikkati çeken iki husus bulunmaktadır. Birincisi; hadise her ne kadar Hz. Ömer’e nispet edilse de kararı uygulayan kişi Hz. Ebu Bekir’dir. O, Hz. Ömer’in tavrını yerinde bulmuş, verdiği hükmü uygulamıştır. Sahabeden de bu konuyla ilgili hiçbir itiraz nakledilmemiştir. İkincisi ise Hz. Ömer’in reddettiği şey zekât değil, ek olarak istenilen toprak parçasıdır.²³⁸

“Hz. Ömer’in müellefe-i kulûba pay vermemesi, ilgili âyetin uygulama şartlarının oluşmasıyla ilgilidir. Âyetin uygulama alanı oluşana kadar âyetin ortaya koyduğu hükmü askıya alınmıştır. Âyetin tatbik edileceği ortam oluşunca âyetin hükmü tekrar devreye girer ve uygulanır. Yoksa âyetin hükmünün iptal edilmesi veya Kur’ân’ın hükümlerinin tarihsel olduğu anlamında değildir.”²³⁹

Tarihselciler yukarıdaki olaydan hareketle, Allah’ın emrettiği, Hz. Peygamber’in de uyguladığı dini hükümleri Hz. Ömer’in kaldırdığını, bu tür hükümlerin tarihsel olduğunu ve Kur’ân ahkâmının değiştirilebileceğini iddia etmişlerdir. Bu olayın aslına

²³⁷ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 4/325-326.

²³⁸ Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, 47.

²³⁹ Keskin, *Kur’an Hükümlerine Modernist Yaklaşımlar ve Bunların Eleştirel Değerlendirilmesi*, 351.

baktığımızda tarihselcilerin Kur’ân ve İslâm literatüründe seçmecî üslupla bazı bilgileri olarak tarihselci düşünceye bir temel inşa etmek için arayışta oldukları ama dürüst davranmadıkları görülmektedir.²⁴⁰

Sonuç olarak Haksöz dergisinde Hz. Ömer’in yukarıdaki uygulamalarına ilişkin şu değerlendirmede bulunulmuştur: Kur’ân hükümlerinin veya ahkâmının değiştirilmesi değil uygulanma şartlarının belirlenmesine ilişkindir. Uygulanma şartları oluştuğunda hüküm ve ahkâm tekrardan devreye girecektir.²⁴¹

Ayrıca Cundullah Avcı Hz. Ömer’in uygulamalarına yönelik şöyle bir değerlendirmede de bulunmuştur: “Devlet başkanı, caiz olan birtakım işlem ve akitleri, büyük bir maslahat gereği kanunen yasaklayabilir. Hz. Ömer’in müellefe-i kulûba zekâtan verilen payı kesmesi, hırsızlık suçunda haddi düşürmesi, Ehl-i Kitap kadınlarla evlenmeyi ve hacc-ı temettu’u yasaklaması, ümmü’l veled ve özel hukuka ilişkin uygulamalarının tamamı devlet başkanının, cevaz alanındaki bazı mubahları askıya alıp bir müddet uygulamalarını durdurma şeklinde yapmış olduğu yasama faaliyetleridir.”²⁴²

2.3. TARİHSELÇİ YANSIMALARA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

İslâm dünyası son birkaç yüzyıldır siyasi, ekonomik, askeri, toplumsal ve kültürel birçok alanda Batı karşısında büyük sarsıntılar yaşamıştır. Mevcut durumu aşmak için çeşitli yaklaşımlar ve tavırlar ortaya koymuştur.²⁴³ İslâm dünyası bu buhranı atlatmak için çareyi modernist ve tarihselci yaklaşımlarda aramıştır.

Bu bölümde “Kur’ân ve tarihsellik” konusunda dünyayı ve Türkiye’yi etkileyen Seyyid Ahmed Han’ın ve Fazlurrahman’ın görüşleri değerlendirilecektir. Bu bağlamda Türkiye’de Fazlurrahman’ın düşüncelerinden etkilenen Ömer Özsoy, Mehmet Paçacı, İlhami Güler ve Mustafa Öztürk’ün görüşleri de ele alınacaktır. Ayrıca Haksöz dergisinin bu fikir insanlarının görüşleri karşısındaki tavrına ve eleştirine de yer verilecektir.

²⁴⁰ Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, 47.

²⁴¹ Avcı, “Hz. Ömer’in Uygulamaları ve Tarihselcilik”, 58.

²⁴² Avcı, “Hz. Ömer’in Uygulamaları ve Tarihselcilik”, 58.

²⁴³ Fethi Kılınç, “Tarihselcilik ve İslam Dünyası’ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış”, *Haksöz Dergisi* 75 (1997), 26.

2.3.1. İslâm Dünyasında Tarihsellik Tartışmaları

Kur'ân'ın anlaşılmasında bir yöntem olarak tarihselcilikten yararlanılabileceğini İslâm dünyasında sistematik olarak Fazlurrahman, Hasan Hanefi, Muhammed Arkun gibi ilim ve fikir adamları gündeme getirmiştir.²⁴⁴

Fakat bu yöntemin izlerini Seyyid Ahmed Han'a kadar götürmek mümkündür.²⁴⁵ XIX. yüzyıl da İslâm dünyasında Batı düşüncesinin yaygınlaşması ve Hindistan'da İngiliz hâkimiyetinin kurulması birbirleriyle ilişkilidir. Genelde Batı düşüncesinin, özelde İngiliz hâkimiyetinin etkisi Hint Müslümanları arasında ciddi tehdit algısı yaratmış ve bu algı dini tartışmaların başlamasına yol açmıştır. Nitekim XIX. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan çok sayıdaki dini hareket ya İslâm'ın geleneksel değerlerinin ya da Batı düşünce ve felsefesinin ışığında dini düşünceye yeni bir yön verilmesi gerektiği meselesine odaklanmıştır.²⁴⁶

Hindistan coğrafyasında akla gelen ilk isimlerden biri Seyyid Ahmed Han'dır. Han Hindistan'daki İngiliz hâkimiyetinden kurtulmanın tek yolu İngiliz yönetimine sadakatle bağlanma(loyalizrn) ve kurumlarda modernizasyona gitmek olduğunu savunmuştur.²⁴⁷ Han, bu gibi görüşleri nedeniyle eleştirilmiştir.

Fazlurrahman ise 1960'lı yıllarda kendi ülkesi Pakistan'da devlet başkanı Eyüp Han'ın danışmanlığını ve İslâmî Araştırma Enstitüsü'nün başında ilmi çalışmalarını yürütmekteydi. O yıllarda gündeme getirdiği sosyal, siyasal ve ekonomik içerikli öneriler ile faiz ve vahiy gibi kritik konularla ilgili görüşleri sebebiyle hem yaşadığı dönemde hem de günümüzde birçok eleştiriye maruz kalmıştır.²⁴⁸

2.3.1.1. Seyyid Ahmet Han

Ahmed Han ile başlatılabilecek modernist yaklaşım; hurafe ve batıllarla bozulmuş geleneği eleştirerek Kur'ân'a dönme çağrısında bulunmuştur. Kurtuluşun tek yolunun Kur'ân'a yeniden dönüşle mümkün olduğunu savunmuştur. Bununla beraber geleneği sorgulama ve eleştiriye tabi tutmada gösterdiği başarıyı modernite karşısında

²⁴⁴ Fevzi Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur'an* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), 74.

²⁴⁵ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur'an*, 74.

²⁴⁶ Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 186.

²⁴⁷ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, çev. Ahmet Küskün (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990), 41.

²⁴⁸ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 24.

gösterememiştir. Onun bu kaynağa dönüş çağrısı üstünkörü ve kimi zamanda sahte bir görünüm arz etmiştir. O, Batı'nın üstünlüğü karşısında çareyi onunla uzlaşmakta bulmuştur. Ona göre Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması Batı'nın değerleri temelinde mümkündür. Bu nedenle modernitenin değerleriyle çakışan Kur'ân, yeniden gözden geçirilerek uzlaştırma yolları bulunmalıdır. İşte tarihselcilik, doğuşundan itibaren modernist yaklaşımın, Batı ile uzlaşma temel dayanağı ve yöntemi olarak kendini göstermiştir.²⁴⁹

Han, Batı'da üretilen bazı teorilerle Kur'ân'ı uzlaştırabilmek için Kur'ân'ın tarihsel mesajlar içerdiğini söylemiştir. Kâinatın oluşumu, ilk insan, kıssalar, melek, şeytan, mucizeler, vb. konularda Kur'ân'da anlatılanların sembolik ve tarihsel bir kimlik taşıdığını belirtmiştir. Han, Kur'ân'ın modern bilimle çeliştiğini düşündüğü her konuda onun tarihselliğine vurgu yapmıştır.²⁵⁰ Ona göre Kur'ân öğretileri medeni ve siyasi hukuka karışmamaktadır. İslâm, din olarak toplumsal bir öğretiye sahip değildir. Hatta Kur'ân birtakım dini teori ve ahlak kaideleri içermekten öte bir fonksiyona sahip değildir.²⁵¹

Han'ın öncülük ettiği modernist ve tarihselci yaklaşım günümüze kadar bazı farklılıklara ve başkalaşımlara birlikte varlığını devam ettirmiştir. Örneğin farklı bir coğrafyada, Mısır'da, Han ve ekolünün çizgisini sürdürenler arasında Ali Abdürrâzık (ö. 1966), Tâhâ Hüseyin (ö. 1973), Emîn Hûlî (ö. 1966), Muhammed Ahmed Halefullah ve Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö. 2010), Muhammed Arkoun (ö. 2010) gibi şahsiyetler zikredilebilir.²⁵²

19. yüzyıldaki bilimsel kabul edilen bazı teorilerin evrensel ilkeler olmadığı bugün artık herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Geçmişteki Müslümanların Kur'ân'la ilgili yorumlamaları günümüzde birtakım tarihselciler tarafından dahi eleştirilmektedir; çünkü günümüzde Batı'nın o "bilimsel büyü" etkisini yitirmeye başlamıştır. Bilimdeki ve bilim felsefesindeki yeni gelişmeler o günkü natüralist ve pozitivist yaklaşımlar ciddi bir sorgulamadan geçmektedir. Artık günümüzde İslâm modernistleri

²⁴⁹ Kılınç, "Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış", 27.

²⁵⁰ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, 55.

²⁵¹ Mevlüt Uyanık, "19. Yüzyıl İslam Yenilikçilerine Göre İslam'ın Uygulanabilirliği Meselesi", *Bilgi ve Hikmet* 9 (1995), 105.

²⁵² Kılınç, "Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış", 27.

Han'ın o katı naturalist yaklaşımını eleştirebilmektedirler; çünkü Kur'ân'ın o katı naturalizmin tarihselliğine yabancı olduğunu anlamışlardır.²⁵³

Günümüz tarihselcilerin asıl problemi, Kur'ân'ın Batı'nın ürettiği bilimsel verilerle çatışmasından öte onun sosyal, ekonomik, hukuki ve siyasi değerleriyle çatışır olmasından kaynaklanmaktadır. İslâm ile moderniteyi uzlaştırmaya çalışmak ve bunun için tarihselciliğe başvurmak ne İslâm'a ne de moderniteye bir katkı sunmaktadır. Kur'ân'ın tarihselliğini kanıtlamak için harcanan bunca çaba yerine Batı değerlerinin tarihselliğini ortaya koymak daha isabetli bir davranış olacaktır.²⁵⁴

Son olarak Müslüman olduğunu ifade eden kişilerin Batı değerlerini esas alarak düşüncelerini onun üzerine inşa etmeleri oldukça tutarsızdır; çünkü Kur'ân modern paradigmalardan tamamen farklı bir dünya görüşü tasavvur etmektedir. Bu nedenle iki ayrı dünya görüşünü aynı merkezde toplayan eklektik bir yaklaşım beraberinde yeni problemler getirecektir. Aslında bu eklektik tutumun nedeni, Batı değerlerini yüceltmekten kaynaklanmaktadır.²⁵⁵

2.3.1.2. Fazlurrahman

Müslümanlar arasında tarihselci bakış açısının en belirgin örneğini Fazlurrahman'ın görüşleri oluşturmaktadır.²⁵⁶ Tarihselcilik kavramı, ülkemize özellikle Fazlurrahman'ın yazılarının tercüme edilmesiyle gündeme gelmiştir.²⁵⁷

Fazlurrahman'ı tanımlayacak şey, kuşkusuz, “modern” kavramıdır. O, modern dünya ya da modern bir Müslüman birey, moder bir İslâm toplumunu hedeflemektedir. Bunun için de Kur'ân'ın modern bir tanımının yapılmasını zorunlu görür. Çünkü modern dünyada modern olamayan bir İslâm ve müntesiplerine yer yoktur.²⁵⁸

“Fazlurrahma'a göre, Müslümanların çağdaş dünyada var olabilmelerinin iki yolu vardır: birincisi, bir bütün olarak Batı'ya entegre olmak. İkincisi, İslâm'ı tarihselcilik ile yorumlayarak yeniden hayatın bütün alanlarına sokmak, böylece çağdaş dünyaya, laik olmayan; fakat İslâmî geleneğe değil, Kur'ân'ın ahlaki ve sosyal amaçlarına uygun yeni

²⁵³ Kılınç, “Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış”, 28.

²⁵⁴ Kılınç, “Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış”, 28-29.

²⁵⁵ Kılınç, “Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış”, 29.

²⁵⁶ Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 72.

²⁵⁷ İshak, “Kavram Kargaşası Karşısında Tarihselcilik ve İlgili Kavramlar”, 32-33.

²⁵⁸ Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, 215.

kurum ve kurallara dayanan alternatif bir model sunmaktır. Ona göre, tutulması gereken yol ikincisidir.”²⁵⁹

Fazlurrahman’ın Kur’ân’la ilgili birçok görüşü gelenekçi çevreler tarafından eleştirilmektedir. Söz konusu görüşlerden biri ve belki de ilki vahiy ve Kur’ân’ın mahiyeti meselesidir.²⁶⁰ O, “etkin tarih”²⁶¹ teziyle Müslümanları Kur’ân’ın indiği asra dönmeyi çağırılmaktadır.²⁶² Tarihin ve kültürel değerlerin Kur’ân üzerindeki kaçınılmaz etkisini şu şekilde açıklamaktadır:

“Kur’ân’ın anlaşılması için onun nesnel ortamı şüphesiz ki olmazsa olmaz bir usûldür; çünkü özellikle Müslümanlar için mutlak kuralsal olması açısından Kur’ân Allah’ın tarih içerisinde cereyan eden durumlara Hz. Peygamberin zihni vasıtasıyla verdiği cevaplar olduğu için bu zorunluluk daha güçlenmektedir.”²⁶³

Fazlurrahman’a göre Kur’ân, Allah’ın tarihte meydana gelen olaylara Hz. Peygamberin zihni aracılığıyla verdiği cevaplardır. Ne var ki Kur’ân, Fazlurrahman’ın aksine vahyin Hz. Muhammed’in zihnine değil kalbine indiğini söylemektedir.²⁶⁴ Çünkü Kur’ân Hz. Muhammed’in kalbini tamamen hâkimiyeti altına almış, ne nasıl vahyedildi ise Hz. Muhammed tarafından herhangi bir ekleme veya çıkarma yapılmadan kabul edilmiştir. Bu nedenle kalp, vahyedileni olduğu gibi nakleder.²⁶⁵

Fazlurrahman, Hz. Peygamber’in ahlaki bir ıslahatçı olduğunu ve onun genel bir yasamaya çok az başvurduğunu ifade etmektedir. Ona göre Kur’ân’ın hukuka ilişkin kısımları bile indiği çevrenin özelliklerini yansıtır. Örneğin, Kur’ân’ın savaş ve barışla ilişkili hükümleri tamamen yöreseldir. Bu tür hükümler indiği çevrenin şartları ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Onları doğrudan hukuki bir metin olarak kabul etmektense, dolaylı hukuk malzemesi olarak görmek daha uygundur.²⁶⁶

²⁵⁹ Fazlurrahman, “İslâmî Çağdaşlaşma; Alanı, Metodu ve Alternatifleri”, çev. Bekir Demirkol, *İslâmî Araştırmalar* 4/4 (1990), 314-320; İhsan Şenocak, *Kur’ân-ı Kerîm Müdâfaası* (İstanbul: Hüküm Kitap, 2021), 98.

²⁶⁰ Öztürk, *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine*, 38.

²⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kotan, *Kur’an ve Tarihselcilik*, 182-184.

²⁶² Şenocak, *Kur’ân-ı Kerîm Müdâfaası*, 99.

²⁶³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaşoğlu (Ankara: Fecr Yayınları, 1990), 78.

²⁶⁴ el-Bakara 2/92; eş-Şuara 193.

²⁶⁵ Şenocak, *Kur’ân-ı Kerîm Müdâfaası*, 109-110.

²⁶⁶ Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 22-23.

Fethi Kılınç, İslâm'ın bir şiddet dini olamayacağı belirtilerek, açık muhkem âyetlere rağmen cihadın sadece savunma anlamında olduğunu ifade eden Fazlurrahman'la²⁶⁷ ilgili şu ifadelerde bulunmuştur: “Fazlurrahman, Batı'nın insanlara yönelik şiddetini ortaya koymamıştır. Batı'nın sırf emperyalist gayeler için dünyada ve tarihi boyunca saldırı savaşları sonucu katlettiği milyonları gündeme getirmemiştir. Milyonlarca insanın sömürülmesine ve açlıktan ölmesine neden olan Amerika da dahil bütün Batılı “demokratik” ülkelere karşı mücadele etmemiştir.”²⁶⁸

Ömer Özsoy, Kılınç'ın Fazlurrahman'la ilgili açıklamalarına metnin orijinalinden alıntı yaparak şu eleştirilerde bulunmuştur: Cihadın yalnızca savunma savaşı anlamına hapsedildiğine dair bir söylem şöyle dursun, en ufak bir ima bile görülmemektedir. Dahası, Fazlurrahman, Türkçeye çevirilen ilk eserinde, cihadı savunma savaşı olarak yorumlayanları bizzat eleştirmektedir.²⁶⁹

“...Hz. Peygamber'in Medine'de askeri harekât şeklinde aldığı tedbirler, ortada fiili bir savaş durumu olduğu için, genellikle batılı yazarların düşündüklerinin tersine, hiçbir tahrike dayanmadan ortaya çıkan şeyler değildi. Öte yandan son İslâm yazarlarının ileri sürdükleri gibi Hz. Peygamber'in aldığı her tedbir için Mekkelilerin belli bir saldırgan fiili olduğu hususu da zorunlu değildir. Genel bir savaş durumunda her iki tarafında kendi askerî harekâtını planlayıp uygulaması tabiidir. Kendisine karşı savaşılmayıp amacını barışla elde edebilseydi, Hz. Peygamber mutlak surette savaşa başvurmayacaktı.”²⁷⁰

Ömer Özsoy, Fazlurrahman'ın görüşlerinin anlaşılmasını onun Batı gücü karşısında teslim olmuş bilinçlerce okunmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁷¹

Burada temas etmek istediğimiz bir başka konuda Fazlurrahman'ın, Kur'ân hükümlerini genel ve tikel şeklinde kategorize etmesidir. O, genel hükümlerin evrensel/zaman üstü, tikel hükümler ise tarihsel olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda siyaset, hukuk, ekonomi gibi tikel hükümler tarihseldir. Ona göre, tikel hükümler ancak gayelerinden genel hükümler çıkarılarak işlevsellik kazanabilirler.²⁷²

²⁶⁷ Fazlurrahman, “İslam ve Siyasi Hareket: Dinin Emrindeki Siyaset”, çev. İbrahim Maraş, *İslami Araştırmalar* 7/2 (1994), 201.

²⁶⁸ Kılınç, “Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış”, 29.

²⁶⁹ Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitâbiyât, 2004), 83-84.

²⁷⁰ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Selçuk Yayınları, 1993), 29-30.

²⁷¹ Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitâbiyât, 2004), 83-84.

²⁷² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 91-95.

Böyle bir yaklaşım, Batı tarzı düşünmekten ve akıl yürütmekten doğmuştur. Bu da tamamen modern bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır; çünkü daha önce bu tarz bir yaklaşım söz konusu olmamıştır. Geçmişte yapılan uygulama, illetleri açık, net ve sabit olan hükümlerin illetleri değişmesiyle birlikte hükümlerin de değiştirilmesi olayıdır; fakat bunun tarihselci yaklaşımdan en temel farkı: Birinci, müçtehitlerin hükümlerin hepsini ayrı ayrı değerlendirmesi, yani genelleme yapmamasıdır. İkincisi, o hüküm kalıcı bir şekilde iptale uğratılmamakta, yalnızca belli bir dönem veya süre için belli bir mekân içerisinde askıya alınmaktadır. Bu hükmün tekrar geri gelmesi her şarta mümkün olabilmektedir. Oysa tarihselci yaklaşımda hükümleri ayrı ayrı değerlendirmemekte, genel bir prensip konularak onun üzerinden hareket edilmektedir. Buna göre Kur'ân külli ve cüz'i olmak üzere iki hükümlerden oluşmaktadır ve yalnızca külli olan ilkelerin yaşama şansı vardır. Yine tarihselci yaklaşıma göre Kur'ân'ın indiği tarihsel ve sosyal şartların değişimine bağlı olarak tekrarlanamayacağından, yeniden o hükümlerin gündeme gelmesi söz konusu edilmemektedir.²⁷³

Son olarak, kendisine yöneltilen bütün eleştirilere rağmen Fazlurrahman'ın açtığı tartışmaları, ortaya koyduğu argüman noktalarını görmezden gelecek bir tefsir faaliyeti, bugünkü şartlarda eksik kalacaktır. Eleştirilere rağmen onun İslâmî-kültürel mirasa yönelttiği eleştiri- kritik, hem atalet içerisindeki İslâmî tefekküre bir silkiniş sağlaması açısından hem de Müslümanların İslâm'a dair yerleşik kanaatlerini gözden geçirerek daha otantik kanaatlere ulaşmaları açısından önemli bir fırsat sunmaktadır.²⁷⁴ Bu nedenle Fazlurrahman'ın İslâm düşüncesi konusundaki bilgi ve birikimi görmezden gelinmemelidir.²⁷⁵

2.3.2. Türkiye'deki Tarihsellik Tartışmaları

Fazlurrahman İslâmî çağdaşlaşma projesinde tarihsellik fikrini temel alması ve bu fikrin İslâmîliğini ortaya koymaya yönelik çalışmaları nedeniyle İslâm dünyasında ve özellikle Türkiye'de Kur'ân'ın tarihselliği fikrinin öncüsü olarak görülmektedir.²⁷⁶

Fazlurrahman'ın Kur'ân ve yorumla ilgili görüşleri çerçevesinde üretilen en sıkı metinler Ömer Özsoy,²⁷⁷ İlhami Güler, Mustafa Öztürk'e aittir. Başka bir ifadeyle

²⁷³ Kılınç, "Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış", 29-30.

²⁷⁴ Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, 238.

²⁷⁵ Murat Kayacan, "Fazlur Rahman'ın İslami Metodolojideki Bazı Yaklaşımlarına Dair", *Haksöz Dergisi* 339-340 (2019), 71.

²⁷⁶ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, 81.

Türkiye’deki tarihselci yaklaşımın en güçlü temsilcileri Ömer Özsoy, Mehmet Paçacı ve Mustafa Öztürk’tür.

Bu başlıkta Ömer Özsoy, Mehmet Paçacı, İlhami Güler ve Mustafa Öztürk’ün tarihsellik ile ilgili görüşleri Haksöz dergisinde yayımlanan yazılar bağlamında eleştirel bir tarzda ele alınacaktır.

2.3.2.1. Ömer Özsoy

“Ömer Özsoy, tarihselci yaklaşımın Türkiye’deki en güçlü temsilcisidir. Özsoy Kur’ân’ın tarihselliği konusunda Fazlurrahman’dan etkilenmiştir. Özsoy, Fazlurrahman’ın dağınık halde bulunan tarihselcilik fikrini derli ve toplu hale getirme ve aynı zamanda bu fikri Türkiye’deki ilâhiyat camiasına müspet ve menfi ilgisini celbedecek bir formatta takdim etme noktasında kendi ismiyle anılmayı hak eden bir tarihselcilik perspektifine sahiptir. Başka bir ifadeyle Özsoy, Fazlurrahman’ın Türkiye’deki temsilcisi olmaktan öte kendi düşünce kurgusu ve argümantasyonu ile yeni bir inşa sahibidir.”²⁷⁸

Özsoy’u diğer tarihselci Müslümanlardan ayıran özellik, Kur’ân’ın itikadi, ibadeti ve muamelatıyla tümünden tarihi baz alan bir kitap olduğunu iddia etmesidir.²⁷⁹ Ona göre Kur’ân’ın bir kısmı evrensel bir kısmı tarihsel olamaz; hükümlerde dahil tamamen tarihseldir. Yani Kur’ân bütünüyle var olan durumu baz alan “tarihsel” bir “hitap”tır. Bu bağlamda zaman ve mekân sınırı tanımayacak ilkelerin verildiği pasajların dahi, Kur’ân’ın indirildiği dönemin koşullarından bağımsız ele alınamayacağını vurgular. Özsoy konuyu şu şekilde örneklendirmiştir:²⁸⁰

“ana-babaya iyi davranma tavsiyesinin sırf araplar için geçerli olduğu elbette söylenemez; ancak bu tavsiye gerçekleştirilirken yapılan tasvirin belli bir yaşam biçimini ve geleneği baz aldığı, yani doğrudan doğruya Arapları muhatap aldığı açıktır: ‘...(bebeğin) taşınması ve süttten kesilmesi otuz aydır...’²⁸¹ Bu âyetin Arabi arka planını

²⁷⁷ Öztürk, *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine*, 38.

²⁷⁸ Öztürk, *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine*, 38.

²⁷⁹ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur’an*, 96.

²⁸⁰ Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, 76.

²⁸¹ el-Ahkâf 46/15 ; Lokmân 31/14.

görmediğimiz taktirde âyette, çocuğun emzirilmesi konusunda bir süre tayin edildiğini zannederek buradan bir hüküm çıkarmamız işten bile değildir.”²⁸²

Âyetlerin gramatik yapısı incelendiğinde, âyetler çocuğun yaklaşık yirmi bir ay emzirilmesini tavsiye eden bu ifade katî bir hüküm olarak değil, güzel bir örfün sürdürülmesini tavsiye etmek şeklinde anlaşılmalıdır.²⁸³

Özsoy’un eleştirildiği bir başka konu da analogik akıl yürütmenin(kıyas) yetersizliğinden hareketle tarihselliğin zorunluluğunu ortaya koymaya çalışmasıdır.²⁸⁴ Özsoy, analogik akıl yürütmenin yetersizliğini şu örnekle açıklamaya çalışmıştır:

“Örneğin enflasyonist ortamlarda karşımıza çıkan ve diğer işlevlerinin yanı sıra enflasyondan kaynaklanan mağduriyetleri de kısmen giderilen çağdaş bir uygulama olan banka faizinin, banknotun ve enflasyonun olmadığı bir ortama ait ve yalnızca borçlu açısından mağduriyet doğuran riba (tefecilik) ile bir tutulabilmesi bu entelektüel zaafın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.”²⁸⁵

“Özsoy, riba ile faiz arasında illiyet bağı kurulamadığından riba ile ilgili hükümlerin faize uygulanamacağını savunmaktadır. Tuncer Namlı, Özsoy’un faizle ilgili iddialarını şu şekilde eleştirmiştir: Riba’yı tefecilik sayıp da faizciliği tefecilik kabul etmemesi, aksine enflasyondan kaynaklanan mağduriyetleri gideren bir çözüm olarak görmesi affedilebilir bir kusur gibi gözüküyor... Riba ile faiz farklı kavramlar olduğunu söylemek, zina ile fuhşun alakasız şeyler olduğunu söylemek kadar aşırı bir yorumsamadır.”²⁸⁶

“Özsoy’un iddiasının aksine kıyas, Kur’ân ve sünnetten sonra en etkili metotlardan birisidir. Kıyas metodu, bağlayıcı değer olarak icmadan sonra gelse de hükümlerin tespitindeki sayı çokluğu yönünden icmadan daha etkili bir metot olmuştur.”²⁸⁷ Sonuç itibariyle kıyas metodu Kur’ân’ın sınırlı sayıdaki âyetlerinin

²⁸² Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, 76.

²⁸³ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur’an*, 121.

²⁸⁴ Namlı, “Tarihsellik Ya da İradecilik (Volontarizm)”, 49.

²⁸⁵ Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, 72.

²⁸⁶ Namlı, “Tarihsellik Ya da İradecilik (Volontarizm)”, 51.

²⁸⁷ Mustafa Ahmed Ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-Fıkhıyyü'l-Âmm* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2004), 1/79.

hükmünü -muteber bir ölçü içinde- yeni olaylara taşıyan önemli bir kaynak olarak İslâm dininin temel kaynakları arasında yerini almayı sürdürecektir.”²⁸⁸

Tarihsellik tartışmalarının nerelere kadar uzanabileceğinin farkına varan tarihselciler, bu nedenle kendilerinin müsteşriklerden farkını ortaya koyma gereği hissetmişlerdir.²⁸⁹ Özsoy bu amaca yönelik şu savunmada bulunmuştur:

“Kur’ân’ın tarihselliği Kur’ân’ın çevre şartları tarafından belirlendiğinin değil, onu göz önünde bulundurduğunun, dikkate aldığıının ifadesidir. Kur’ân’ın nüzul döneminin verili durumu tarafından söylemek onu bütünüyle tarihin ürünü kılar ki, böyle bir tezi Kur’ân’ı Muhammed (s)’in eseri olarak gören bir müsteşrikin dahi kabul etmesi makul karşılanamaz.”²⁹⁰

Özsoy’un Kur’ân’ı herhangi bir tarihsel zeminde ortaya çıkmış beşerî bir ürün gibi tasavvur ettiği ve önceki ifadesiyse bu yaklaşımı arasında tutarsızlık bulunduğu gözden kaçmamaktadır.²⁹¹ “Karşısındaki muhataplara hitabeden bir sözü, müstakbel okurları da hesaba katarak kurgulanmış bir metin gibi okuma hakkımız olmasa gerek.”²⁹² Özsoy bu açıklamasında iki temel yanlış vardır: Birincisi, kendisinin de eleştirdiği Kur’ân’ı yazılı bir metine indirgeme hatasına düşmesi. İkincisi ise Kur’ân’ın ilâhi kaynaklı bir kitap oluşunun göz önünde bulundurmaması.²⁹³

Sonuç olarak Özsoy, Kur’ân ve tarihsellik konusunda birkaç makale ve tebliğden fazla bir metin üretmemiştir; fakat bu birkaç metindeki fikri meselenin hareketle günümüze kadar tartışmasına yetmiştir.²⁹⁴

2.3.2.2. Mehmet Paçacı

Turgut Özal, dönemindeki liberalizm açılımıyla birlikte Kur’ân hükümlerine tarihselci yaklaşım gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Tarihselci yaklaşımın o zamanki savunucularından biri olan Mehmet Paçacı, daha sonraları bu yaklaşımın çıkmazlarını görüp sorgulamıştır. Paçacı, Kur’ân’ı anlamada nasıl bir yol takip edilmesi gerektiğine

²⁸⁸ Durmuş Ali Karamanlı, *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur’ân Hitâbının Tabiatı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 167.

²⁸⁹ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur’an*, 99.

²⁹⁰ Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, 77.

²⁹¹ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur’an*, 99.

²⁹² Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, 78.

²⁹³ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur’an*, 99.

²⁹⁴ Öztürk, *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine*, 30.

dair yeni yaklaşımını ise *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* adlı eseriyle okuyucularına sunmuştur.²⁹⁵

Paçacı'nın *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz* adıyla yayımlanan kitabındaki makaleler 1990'lı yıllardaki tarihselci söylemin önemli metinleri arasında yer almaktadır. Paçacı -Özsoy'un aksine- yazılarında sık sık Fazlurrahman'ın eserlerine atıfta bulunmuştur²⁹⁶ Paçacı'nın tarihselliği benimsediği dönemlerde tarihsellik ile ilgili iddialarından bazıları şöyledir:

•“Kur'ân'ın işlevi, evrensel bir değerler bütününe belli bir tarihlik içinde ortaya koymak olmalıdır.”²⁹⁷

•“Kur'ân ahlakî hükümler bütünüdür.”²⁹⁸

•“Hüküm verme ahlaki-ameli bir anlamaya varmadır.”²⁹⁹

•“Kur'ân tarihsel hükümlerden oluştuğundan tarihsel olarak okunmalıdır. Kur'ân birçok tikel hüküm içermekte; siyasal, ekonomik, sosyal, hukuki, ailevi, nikah, miras ve boşanma ile ilgili hükümler... Bu hükümler o günkü tarihsel koşullar altında nazil olmuş tikel hükümlerdir. Bunlar o günkü koşullarda Kur'ân'ın tümel hükümlerinin en iyi uygulamalarıdır; fakat bugün yapmamız gereken bu tikel hükümlerden tümel hükümlere ulaşarak yeniden tikel hükümler oluşturmaktır.”³⁰⁰

•“Belirlenen ölçülerin doğruluğunu kanıtlayacak bir ölçüt yoktur. Çünkü herkes kendi bulunduğu tarihsel şartlar içinde olaya müdahale etmektedir.”³⁰¹

1990'lı yılların ikici yarısında bu fikirleri savunan Paçacı, 2000'li yıllardan itibaren tarihselciliğe muhalif bir söylem geliştirmeye başlamıştır. Spesifik olarak Fazlurrahman karşıtlığıyla dikkat çeken Paçacı, ilerleyen yıllarda tarihsellik ve

²⁹⁵ Murat Kayacan, “Tarihselcilikten Gelenekselciliğe: Mehmet Paçacı'nın Serüveni”, *Haksöz Dergisi* 218 (2009), 57.

²⁹⁶ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 30.

²⁹⁷ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, 63-94; Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

²⁹⁸ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, 63-94; Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

²⁹⁹ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, 63-94; Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

³⁰⁰ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, 63-94; Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

³⁰¹ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, 63-94; Haksöz, “‘Hermenötik ve Kur'an'a Tarihsel Yaklaşımlar’”, 52-54.

tarihselciliğe muhalif söylemlerini sertleştirmiştir. Bununla birlikte gelenek ve gelenekselliği savunduğu yazılarını bir araya topladığı *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* adlı kitabını neşretmiştir.³⁰²

“Paçacı’ya göre çağdaşılığın Kur’ânizmi de tarihselci İslâmcılar da İslâm’ın evrensel unsur ve ilkelerinin Kur’ân’da ve ilk dönemde bulunduğunu öne sürmektedir. Kur’ân’dan türetilen bu evrensel ilkeler, kabullenmemiz gereken çağdaş durumun karşımıza getirdiği sorunları çözmemizi sağlayacaktır. Bu ilkelere ulaşmamızı engelleyen gelenekteki unsurlar aşılarak Kur’ân’a ve ilk döneme gidilmelidir.”³⁰³

Paçacı’ya göre modernistler ve tarihselci İslâmcılar Kur’ân’ın, evrensel ilkeleriyle çağdaş dönemi irtibatlandırmak için “...Kur’ân’daki yerel ve tarihsel içerik ve onun tarihsel ortamı indirgemeci yaklaşımlarla ele alınırlar. Bunun sonucunda tek eşlilik, kadın erkek eşitliği, İslâm’da köleliğin bulunmadığı, hadlerin çağdaş biçimleri vb. bizzat Kur’ân’dan üretilebilmektedir. Kur’ân’a olan bu inanç sebebiyle çağdaşılığın en tarihselci taraftarları bile, böylece Kur’ân’ın tarihsel ortamını görmezlikten gelmenin daha gelişmiş örneklerini vermişlerdir.”³⁰⁴ der.

Son olarak Murat kayacan, Paçacı’nın, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* adlı çalışmasıyla ilgili şu tespit ve değerlendirmede bulunmuştur:

“Son iki yüzyılda İslâm dünyasındaki Kur’ân’a yaklaşımları değerlendirmektedir. Eserde Cemâleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza çizgisi ve daha genelde çağdaşçı söylem, ‘solo corano, yorumsamacılık, Kur’ânizm’ gibi İslâmî kesimde olumsuz çağrışımlara neden olabilecek kelimelerle tenkit edilmektedir. Tenkit elbette ki geliştirici bir etkiye sahiptir; ne var ki, eser boyunca geleneksel çizgi mensuplarının kimler oldukları ve Batı’ya cevap verme zahmetinde bulunup bulunmadıkları ele alınmamakta ve bu konu bir soru işareti olarak kalmaktadır. Ayrıca çağdaşçı söylem adı altında modernist ilâhiyatçılarla, ıslah çizgisi birbirine karıştırılmaktadır. Yazarın tarihselcilere yönelik eleştirileri haklı olmakla birlikte Vahhabiliği, Taliban’ı, tarihselci

³⁰² Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 31-32.

³⁰³ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik, 2017), 41-42; Kayacan, “Tarihselcilikten Gelenekselliğe: Mehmet Paçacı’nın Serüveni”, 60.

³⁰⁴ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, 50.

ve modernist olan Nasır Ebu Zeyd'i bir bütünün parçaları gibi takdim etmesi izaha muhtaçtır.”³⁰⁵

Ayrıca Paçacı'nın tarihselciliğin ve çağdaş akımların önde gelen isimlerinden biriyken geleneğe yönelmesi ve çağdaş akımları eleştirmesi tutarsızlık olarak görülmemeli, aksine takdir edilmelidir.³⁰⁶

2.3.2.3. İlhami Güler

Türkiye'de Fazlurrahman'ın metodolojisini içselleştiren bir diğer akademisyen İlhami Güler'dir. Güler'in vahiy ve Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili iddialarını Haksöz dergisi bağlamında eleştirel bir tarzda ele alacağız.

Güler, Kur'an'ın muhataplarının zaman ve mekânın değişmesi ile değiştiğini belirtmektedir. “Hükümün evrenselliği, hitabın tarihselliğini engellemez” ifadesiyle Güler, hitabın tarihselliğine vurgulamaktadır.³⁰⁷ Ayrıca Güler, Kur'an'daki mantığın, ilâhi olduğu kadar, 1400 sene öncesinde çöl coğrafyasında ortaya çıkan Arapların da mantığı olduğunu iddia etmektedir.³⁰⁸ Hâlbuki Kur'an'ın indiği dönemin dilini kullanması, o dönemin sorunlarına çözmeye çalışması, Arap mantığının içselleştirdiği anlamına gelmez. Aksine Kur'an Araplardaki birçok mantıki yanlışlarını çürütmüştür.³⁰⁹

“Güler, Kur'an ile 7. asırda belirlenen hükümlerden bazılarının değişip değişmediğini şu şekilde sorgulamaktadır: Kur'an'da bu alanda verilmiş hükümler Arap toplumunun miladi 7. Asırdaki sosyo-kültürel ve sosyo politik durumuna, üretim ilişkilerine, üretim araçlarına, üretim kaynaklarına, demografik durumuna, coğrafi ve ekolojik şartlarına göre mi verilmiştir, yoksa, seçilmiş ve çözülmüş sorunların ve çözüm şekillerinin öyle bir doğaları var mı ki, yatay ve dikey anlamda evrenseldirler?”³¹⁰

Bu bağlamda Güler, din ile şeriatı birbirinden ayırarak bu iki kavramın kapsam alanlarını şu şekilde açıklamıştır:

³⁰⁵ Kayacan, “Tarihselcilikten Gelenekselciliğe: Mehmet Paçacı'nın Serüveni”, 63.

³⁰⁶ Kayacan, “Tarihselcilikten Gelenekselciliğe: Mehmet Paçacı'nın Serüveni”, 63.

³⁰⁷ İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 90.

³⁰⁸ İlhami Güler, *Kur'an'ın Mahiyeti ve Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 105.

³⁰⁹ Karaalp, “Tarihselci Kur'an Okumalarına Eleştirel Bir Yaklaşım”, 63.

³¹⁰ Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 93.

“Allah’a tapınma(ubudiyet) dindir. Fakat bunun menasiki (ritüelleri) değişebilir ve şeriattır. Mirası adil bir şekilde paylaşmak dindir. Fakat bunun hangi oranlarda paylaşılacağı şeriattır. Hırsızlığın, adam öldürmenin, zinanın kötü olarak nitelenmesi e bunların engellenmesi ve cezalandırılması gerektiği dindir. Fakat bu, suçlara cezaların terettüp ettiği şeriattır... O halde din sabittir, değişmez ve evrenseldir; şeriat ise dinamiktir. Din ruh ise şeriat bedendir; büyür, değişir, ihtiyarlar.”³¹¹

“Güler’e göre Kur’ân’ın evrensel, sabit bir din/İslâm davasını bir dilde/toplumda bir yandan dini-ahlaki bir pedagoji, diğer yandan politik bir dava olarak yorumlanması, onu zorunlu olarak tarihsel bir şeriat kılmaktadır.”³¹²

Halbuki şeriat ilkelerinin zamana ve koşullara göre değişmesi beraberinde birtakım problemlere yol açmaktadır: Tarih boyunca hangi şeriat ilkesinin değişip hangisinin değişmeyeceğini Allah belirlerken, günümüzde Kur’ân’da yer alan şeriat ilkelerinden hangisinin insanlarca değiştirileceği sorununda “heva” devreye girmez mi? Hem bunun ahlaki ölçüsü ne olacak?³¹³

Cahit Karaalp, Güler’in din ve şeriat ayrımıyla ilgili görüşlerine yönelik şu tespit ve değerlendirmede bulunmuştur: Kur’ân sadece din olarak değil, şeriat olarak da evrenseldir. Şayet öyle olmasaydı Allah şeriatlerin yenilenmesi için peygamberler gönderirdi. İslâm şeriatını Arabî olduğunu iddia etmek Kur’ân’a haksızlıktır. İslâm şeriatını kaldırdığımızda yerine ikame edeceğimiz şeriatı kimler inşa edecek? Hangi değerlendirme ve verilere göre şeriatı belirleyeceksiniz? Örneğin hırsıza hapis cezası mı vereceksiniz, zinayı hapis cezalarıyla mı bitireceksiniz? İnsan fitratına hitap eden bu şeriatın neresi Arabidir?³¹⁴

Ayrıca Kur’ân’ın Arap toplumuna inmesi ve dilinin Arapça olması, onların anladığı misaller vermesi evrenselliğine engel değildir. Kur’ân’ın evrensel dili hiçbir zaman değişmez. Tarihselcilerin en büyük dayanağı milli din söylemidir ki Hz. Muhammed ile bu söylem sona ermiştir.³¹⁵

³¹¹ Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, 25.

³¹² Güler, *Kur’an’ın Mahiyeti ve Yorumu*, 75.

³¹³ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur’an*, 91.

³¹⁴ Karaalp, “Tarihselci Kur’an Okumalarına Eleştirel Bir Yaklaşım”, 63.

³¹⁵ Karaalp, “Tarihselci Kur’an Okumalarına Eleştirel Bir Yaklaşım”, 63-64.

2.3.2.4. Mustafa Öztürk

Kur'ân'ın tarihselliği konusunda, Türkiye'de tanınan ve tarihselikle ilgili yaklaşımı ve iddiaları eleştirilen bir diğer isim Mustafa Öztürk'tür. Öztürk'ün Kur'ân'a yönelik çeşitli iddiaları ve görüşlerini detaylara inmeden genel bir bakış açısı ele alacağız.

Öztürk'ün vahyin nüzulü ile ilgili yorumları birçok soruna yol açmaktadır. Bunlardan en önemlisi okuyucuya Kur'ân'ı, niyet okuma şeklinde okunacak bir metinmiş gibi bir algı verilmesidir. Bu tarz bir yaklaşımın da Hz. Muhammed'e şair diyen yaklaşımlarla benzer bir ifade olacağı unutulmamalıdır.³¹⁶

Mustafa Öztürk vahyin tamamının tarihsel olduğunu iddiasını şu şekilde ifade etmektedir:

“Kur'ân'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş bir kutsal metin olduğuna inananlara -ki Müslümanların kahir ekseriyeti böyle inanmaktadır- göre Allah hüküm vazederken muhtemel ve müstakbel gelişmelerin tümünü hesaba katmıştır. Binaenaleyh Kur'ân'daki yüzlerce âyet her ne kadar özel bir sebep üzerine vahy edilmiş olsa da sebebin tarihselliği/yerelliği hükmün evrenselliğine engel değildir. Hemen belirtelim ki Müslümanlar arasında yaygın kabul gören ve hatta bir iman esası gibi telakki edilen bu görüşlere katılmıyoruz. Ayrıca Kur'ân'daki tarihselliğin ahkâmla sınırlı olduğunu da düşünmüyoruz. Kanaatimizce Kur'ân bazı temel mesajları hariç tamamen tarihseldir.”³¹⁷

Öztürk göre Müslümanların büyük bir çoğunluğunun Kur'ân'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş bir kutsal metin olduğuna inandıklarını kendisinin de onlardan olmadığını açıkça ifade etmektedir. Aslında bu itiraf cesur bir itiraf, marjinal bir davranış olmakla birlikte tebriğe şayandır. Çünkü Öztürk'ün açık bir şekilde neye inandığını ve nasıl bir Kur'ân algısına sahip olduğunu net bir ifadeyle izah etmesi önemli bir özelliktir.³¹⁸

Öztürk'e göre Kur'ân sadece mana olarak Hz. Muhammed'e indirilmiş, o da bunu kendi yaşadığı toplumun kelimeleriyle söze dönüştürmüştür.³¹⁹ O, bu iddiasını şu şekilde açıklamaktadır:

³¹⁶ Cundullah Avcı, “Vahyin Mahiyeti Karşısında Tarihselcilik”, *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 77.

³¹⁷ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 11-12.

³¹⁸ Keskin, *Kur'an Hükümlerine Modernist Yaklaşımlar ve Bunların Eleştirel Değerlendirilmesi*, 84.

³¹⁹ Fevzi Zülaloğlu, “Tarihselciler ‘Bizim Mahallenin Pavlusları’ mı?”, *Haksöz Dergisi* 337 (2019), 52.

“Peygamber, Kur’ân’ın teşekkülünde çok önemli bir role sahiptir. Şöyle ki Peygamber tıpkı bir şair gibi dışarıdan gelen bir kuvvet tarafından ele geçirildiği duygusuyla ilhama mazhar olur. Bu bağlamda ilhamın dışarıdan mı yoksa içeriden mi geldiği meselesi bahsi değildir. Çünkü vahiy düzeyinde dışarı ile içeri arasında fark yoktur. İlham Peygamber’in özünde sadır olur.”³²⁰

“Halbuki Allah, Hz. Muhammed’in vahiyle olan ilişkisini anlatırken Onun vahyi indirildiği şekliyle ezberleyip koruyan pasif bir alıcı olduğunu anlatmaktadır.³²¹ Bu bağlamda peygamberlerin aktif ve pasif olmak üzere iki kişiliği olduğu söylenebilir. Pasif peygamberlerin vahyi alıncaya kadar hiçbir müdahalesi bulunmamaktadır. Vahyi aldıktan sonra peygamberler aktif hale gelmekte ve aldıkları vahyi muhataplara iletmektedir. Vahiy sürecinde peygamberlerin beş misyonu bulunmaktadır: Peygamberlerin birinci misyonu tebliğdir. İkinci misyonu beyandır yani açıklama, anlaşılır hale getirmedir. Üçüncü misyonu mesajı ve hükümleri somut hale getirilmesi, ete kemiğe büründürmesi, hayata uyarlamasıdır. Dördüncü misyonu doğru mu yanlış mı uygulandığına şahitlik etmesidir. Beşincisi de üsve-i hasene, yani diğer insanlara örnek olmasıdır. Peygamberler böylelikle vahiy sürecinde aktif olmuştur. Pasif peygamber vahiy alan, aktif peygamber ise bu beş misyonu üstlenen ve yerine getirendir.”³²²

Öztürk, Hz. Peygamberin vahyin başlangıcından itibaren tümüyle aktif olduğu iddiasında bulunmaktadır. Halbuki Kur’ân’da anlatılan vahiy-peygamber ilişkisiyle Öztürk’ün ifade ettiği vahiy-peygamber münasebetine tamamen zıttır. Vahyin oluşumunda Hz. Muhammed öylesine pasiftir ki vahyin mücmel(kapalı) bırakılan yönlerini izahı bile, Allah tarafından Hz. Muhammed’e bildirilerek yapılmıştır.³²³ Ayrıca birçok âyet, Hz. Muhammed’in Kur’ân’ın lafız ve manası üzerinde herhangi bir tasarrufunun olmadığı vurgulanmaktadır. Bu âyetlerden bazıları şunlardır:

“Kendilerine âyetlerimiz açıkça okunup anlatılınca bize geleceklerine inanmayanlar, ‘Bundan başka bir Kur’ân getir veya bunu değiştir’ dediler. Onlara şöyle de: Onu kendiliğinden değiştirmeye hak ve yetkim yoktur, ben ancak bana

³²⁰ Mustafa Öztürk, *Kur’an, Vahiy, Nüzûl* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 141-142.

³²¹ Şenocak, *Kur’ân-ı Kerîm Müdâfaası*, 111.

³²² Ali Bulaç, “Tarihselcilik Üzerine”, *Haksöz Dergisi* 339-340 (2019), 65.

³²³ Şenocak, *Kur’ân-ı Kerîm Müdâfaası*, 111.

*vahyedilene uyuyorum. Eğer rabbime itaatsizlik edersem şüphesiz dehşetli bir günün azabından korkarım.”*³²⁴

*“Sen onlara bir mûcize getirmediğin vakit, ‘Onu da derleyip toptasaydın ya!’ derler. De ki: Ben sadece rabbimden bana vahyedilene uyarım. İşte bu Kur’ân, rabbinizden gelen kanıtlardır, inanan bir topluluk için hidayettir, rahmettir.”*³²⁵

*“Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, Elbette onu kısıkrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna mâni olamazdınız.”*³²⁶

Bu âyetler, Kur’ân lafızlarının oluşumunda ve beyan edilmesinde kontrolün tamamıyla Allah’a ait olduğunun kanıtıdır.³²⁷ bu nedenle Kur’ân’ın salt mana olarak nitelendirildiği görüşler demagojiden öte bir anlam ifade etmektedir.³²⁸

Fevzi Zülaloğlu, Öztürk’ün vahiy-peygamber yaklaşımıyla ilgili şu tespit ve değerlendirme bulunmuştur:³²⁹

- Tarihselciler yeni bir şey söylemiyor. İbn Arabî’nin ve felsefecilerin görüşlerini, Hristiyan teolojisinde söylenenleri harmanlayıp “Müslüman mahallesi’nde pazarlamaya çalışıyorlar.

- Tarihselciler önce Kur’ân’ın lafız olmadığını, salt mana olduğunu ileri sürerek kendilerine rahat at koşturacakları bir alan açmak istiyor; Kur’ân’ın lafızlarını inşa edenin bir beşer olduğunu ispata girişiyorlar.

- Kur’ân’ın lafızlarının Resullah’ın içinde yaşadığı iklim ve psikolojiyi yansıttığını iddia etmek, Mushaf’ı reddetmekle aynı anlam kümesindedir.

Zülaloğlu’nun tesbit ve değerlendirmelerine katılmakla birlikte Öztürk’ün Kur’ân’la ilgili iddiaları ve Kur’ân’ı yorumlama üslubu aklımıza şu soruları getirmektedir: Kur’ân âyetleri yorumlarken nasıl bir tavır takınmalıyız? Bunun sınırı kim nasıl belirleyecek? Yoksa Kur’ân âyetlerini yorumlarken sınır tanımamaksınız istediğimiz tarzda fikir beyan edebilir miyiz? Vahiy, peygamberler ve Kur’ân ilgili yorum ve yaklaşım fikir özgürlüğü kapsamında değerlendirilip sukut mu etmeliyiz? Bu

³²⁴ Yûnus 10/15.

³²⁵ el-A`raf 7/203.

³²⁶ el-Hâkka 69/44-47.

³²⁷ Şenocak, *Kur’ân-ı Kerîm Müdâfaası*, 112.

³²⁸ Zülaloğlu, “İbn Arabî ve Tarihselci Perspektiften Vahiy Teorisi”, 74.

³²⁹ Zülaloğlu, “İbn Arabî ve Tarihselci Perspektiften Vahiy Teorisi”, 73-74.

hoşgörü ve sukutumuz Kur'ân'ın kutsallığını zedelemeyecek mi? Kur'ân'ı istediğimiz üslupta yorumlarsak tahrif edilmiş kutsal kitaplardan ne farkı kalacak Kur'ân'ın? Bu tarz yorum ve üsluplar deist, ateist ve agnostik inançların yaygınlaşmasına neden olmayacak mı? Geline en son noktada dinin gerekliliği sorgulanıp dinsiz bir toplumun oluşmasına neden olmayacak mı?

Sonuç olarak dini ve akademik çalışmalarda vahiy, peygamber ve Kur'ân'la ilgili yorum ve üsluplar daha dikkatli davranılması gerekmektedir. Bu çalışmalar, toplumun dini ve ahlaki yapısını büyük oranda etkilemektedir. Dolayısıyla bu hususlarla ilgili yorum ve yaklaşımları fikir özgürlüğü kapsamında değerlendirilmesinin isabetli bir yaklaşım olduğu söylenemez.

2.4. TARİHSELLİĞİN PROBLEMLERİ

Kur'ân'da iman, ibadet ve ahlak gibi konularıyla beraber kamu hayatını düzenleyici hükümler de içeren bir kitaptır. Modern düşünce ile beraber ibadet, ahlak ve muamelata ilgili hükümlerin bağlayıcılığı tartışma konusu yapılmıştır. Bu noktada söz konusu hükümlerin kendi tarihi şartları içinde geçerli olduğunu öne süren tarihselci düşünce ortaya çıkmıştır. Gelenekse yöntemlerini yetersiz gören tarihselcilik, nasların altında yatan genel ilkelerden hareketle, mevcut hükümler yerine yenilerini koymayı önermektedir.³³⁰

Ayrıca, tarihselciler, Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılan kıssaların kısmen de olsa, vuku bulmadıkları, sadece insanları doğru yola getirmek için anlatılmış sembolik hikayeler oldukları dair iddialar bulunmaktadır.³³¹

Bu bölümde, Kur'ân'ın tarihselliğine dair yapılan tartışmalarında en çok gündeme gelen Kur'ân ahkâmının ve kıssalarının tarihseliği meselesini Haksöz dergisi bağlamında ele alacağız.

2.4.1. Ahkâmın Tarihselliği

Hız. Muhammed döneminde Müslümanlar ile Kur'ân arasında zihinsel ve pratik açıdan tarihsel ve nesnel bir mesafe bulunmuyordu. Onlar Kur'ân'la iç içe yaşıyorlardı; zira vahiy hadisesine ve peygamberin pratiğine şahit oluyorlardı. Kur'ân ise hayatlarının

³³⁰ Recep Orhan Özel, "Dil ve Üslup Açısından Ahkâm Âyetlerinin Bağlayıcılığı ve Tarihselciliğin İmkânı", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2017), 25.

³³¹ Murat Kayacan, "Kur'an Kıssalarında Gerçeklik", *Haksöz* 116/117 (2000), 65.

bütün alanlarını kapsamaktaydı. Bu yüzden zihinlerinde dini-uhrevi ya da tarihsel-
evrensel diye kategorileşme görülmemektedir, aksine Kur'ân'ı bir bütün olarak
gördükleri açıktır.³³²

Günümüz Kur'ân'ı anlama ve yaşama konusunda böyle bir bütünlük kalmadığını
söyleyebiliriz. Modern ve tarihselci yaklaşımlarla beraber ahkâm âyetleri modern
dünyaya entegre olmanın önündeki engel olarak görmektedir. Tarihselciler, ahkâm
âyetleri indiği şahısla, vakayla ve zamanla sınırlayarak günümüze hitap etmediği
iddiasını bulunmaktadır.³³³

Hz. Peygamber'le ilgili âyetleri çeşitli yönleriyle değerlendirmek mümkündür.
Örneğin Hz. Peygamber'in beşerî yönü, nübüvveti, savaşları, sahabeye yönelik tutum ve
davranışları... Fakat biz tarihselcilik tartışmalarında sık sık gündeme gelen Hz.
Peygamber'e ve eşlerine karşı nasıl davranması gerektiğini açıklayan Ahzâb sûresi
33/53. ve Hucurât sûresi 49/2. âyetlerini Haksöz dergisi ve yazarlarının görüşlerini
referans alarak açıklamaya çalışacağız.

2.4.1.1. Hz. Peygamber'e Ait Hususların Tarihselliği

Kur'ân'da pek çok peygamber kıssası yer almaktadır. Yüce Allah, insanlık
tarihinin farklı dönemlerinden kesitler olarak Kur'ân'da anlattığı bu kıssalarla insanlara,
kul oldukları gerçeğini hatırlatmakta ve beşerî ortak özelliklerini vurgulamaktadır. Bu
kıssalarda peygamberlerin kavimleriyle olan ilişkilerinin yanı sıra, onların şahsî
yönlerine de yer vermektedir.

Ahzâb 33/53. âyet şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا
دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ
وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ
وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ
عَظِيمًا

³³² Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, 314.

³³³ Şenocak, *Kur'ân-ı Kerîm Müdâfaası*, 79.

“Ey iman edenler! Peygamber’in evine izin verilmediği vakit asla girmeyin. Yemeğe çağrıldığımızda ise erkenden gidip de yemeğin hazırlanmasını beklemeyin. Yemeğinizi yiyince de hemen dağılın, söze dalıp oturmayın. Bu davranışınız Peygamber’i rahatsız ediyor, size söylemeye utanıyor, oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez. Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin; bu sizin kalplerinizin de onların kalplerinin de temiz kalması için en uygundur. Resûlullah’ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşlerini de nikâhlayamazsınız. Sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır.”³³⁴

Bu âyete “hicab âyeti” de denilmektedir.³³⁵ Âyette “mü’minlerin, izinsiz olarak Hz. Muhammed’in evine girmemeleri, yemek için davet edildiklerinde yemek yedikten sonra oturup sohbeti uzatmamaları, Hz. Muhammed’in hanımlarından bir şey istediklerinden perde arkasından istemeleri gerektiği ve Resulullah’ın vefatından sonra onun hanımlarıyla evlenemeyecekleri beyan edilmektedir.”³³⁶

Klasik müfessirler yukarıdaki âyeti tefsir ederken genellikle nüzûl sebeplerini belirtir.³³⁷ Bize göre bu âyet herhangi bir nüzûl sebebine ve tarihsel bağlama ihtiyaç duymadan da anlaşılabilir kadar açıktır. Burada şu soru sorulabilir. Bu âyetin konu edildiği Hz. Peygamber’in ve onun sahabesinin hayatta olmaması nedeniyle âyet bugün kime hitap etmektedir? Veya bu âyeti, sonraki okuyucular nasıl yorumlayıp güncelleştirecekler? Âyet bize nasıl hitap ediyor?³³⁸ Bu âyete Haksöz dergisinin yazarlarının getirdiği yorumlar kısmen de olsa bu soruları cevaplar niteliktedir. Âyetle ilgili olarak şu yorumlar yapılmıştır:

Hamza Türkmen:

Âyet bedevince ilişkilerin nasıl medenileştirildiğinin bir göstergesi olarak Resulullah günümüz koşullarında yaşasaydı ahlak ve görgü kuralları nasıl olurdu

³³⁴ el-Ahzâb 33/53.

³³⁵ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camîu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru Hicr Li’t-Tabaa ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’ ve’l-İ’lan, 2001), 19/171.

³³⁶ Taberî, *Camîu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 19/166-169.

³³⁷ Taberî, *Camîu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 19/158-160; Ebü’l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl* (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabi, 1407), 3/554-555; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 14/223-224.

³³⁸ Recep Demir, *Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004), 144.

sorusunu cevaplandırmaktadır. Âyetlerin sosyal hayata pratize edilmesi noktasında şûrâ'ya ehil insanların rehberliklerinin önemine dikkat çekmektedir.”³³⁹

Rıdvan Kaya:

“Âyet; Resulullah, Ehli Beyt'i, yakınları ve ashabı ile ilgili konularda nasıl hareket edilmesi gerektiğine dair mesajlar içermektedir. Daha genel manada ise Müminlerin birbirlerine ve bilhassa da aralarında önder konumda bulunan kişilere karşı nasıl bir tutum geliştirerek onların saygınlığını, hürmetini başka insanlar nezdinde korumaları gerektiğinin bir işareti olarak da değerlendirebiliriz.”³⁴⁰

Kenan Alpay:

“Âyette, Resullah'ın kendisine sıkıntı veren bir durumu dile getirerek insanları kırmaktan çekindiği görülmektedir. Ayrıca günümüzde İslâmî bir toplumsal değişim anlayışına sahip insanlar için Resulullahın hoşgörü ve sabırla bir topluluğu nasıl eğittiğini gösteren örneklikler bulunmaktadır.”³⁴¹

Fevzi Zülaloğlu:

“Âyet, “Sünnet'in meşruiyetini temelleri bağlamını” ifade etmektedir. Hz. Muhammed sıradan bir insan değildir. Onun, vahye şahitlik etmesi, rol model olması da sıradan bir uygulama olamaz. Bu nedenle Müslümanlar yaşamları boyunca Rasullullah'ın güzel ahlakını örnek almalı ve İslâm'ı anlayıp yaşamada temel kaynak olarak hayatlarının merkezine koymalıdır.”³⁴²

Murat Kayacan:

“Âyet, Peygamber ve eşleriyle ilgilidir; ancak bugünün Müslümanlarına da mesaj vermektedir. Bir Müslümanın evine davet edilen kimseler; ev halkını incitmemek için tutum ve davranışlarına, kalma sürelerine vb. konularda dikkat etmeleri gereken konular belirtilmektedir.”³⁴³

Hülya Şekerci:

³³⁹ Türkmen, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁴⁰ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁴¹ Alpay, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁴² Zülaloğlu, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁴³ Kayacan, *Haksöz Şöyleşi*.

“Âyette, bir başkasının evine nasıl girileceğine dair adap kurallarından bahsedilmektedir. Bu nedenle yalnız Peygamberimize hitap eden bir âyet olarak görülemez. O dönemde evlerin kapısı olmadığından perde arkasından konuşulması istenmiştir. Yani eve girerken izinsiz, destursuz girmek emredilmektedir. Bugün bu durum başka birinin evine girerken izin isteyerek ve kapıyı çalarak girmeye denk düşmektedir.”³⁴⁴

Ahzâb 33/53. âyeti ilk olarak Peygamber ailesine yönelik ilişkileri düzenlemektedir. Hz. Peygamberin hem kendisi hem de ailesi bütün Müslümanlara örnektir. Bu âyetle, mü’minlere misafirlik adabıyla ilişkili önemli ahlakî kurallar öğretilmektedir. Dolayısıyla bütün mü’minler bir başkasının evine habersiz girmemeli, bir düğüne veya ziyafete katılacağı zaman vaktinde gitmeli ve bir başkasının hanımına bir şey sorulduğunda veya istendiğinde adabına uygun bir şekilde hareket edilmelidir.³⁴⁵

Tarihselcilerin Hz. Peygamber hayatta olmadığı için âyetin uygulama alanının olmadığı ve tarihsel olduğu iddia ettikleri Hucurât sûresi 49/2. âyeti ise şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ
أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

“Ey iman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden fazla çıkarmayın, birbirinize bağırdığınız gibi ona bağırmayın; sonra farkında olmadan amelleriniz boşa gider.”³⁴⁶

Bu âyette, müminlere peygamberle konuşma âdabı öğretilmekte ve onun huzurunda konuşurken seslerini kısarak konuşmaları emredilmektedir. Âyet inmeden önce mü’minler, Hz. Peygamberin huzurunda yüksek sesle konuşuyorlar ve Hz. Peygambere, birbirlerine konuştukları gibi konuşuyorlardı. Allah bu âyetle mü’minlerin, peygambere karşı saygılı ve edepli olmalarını emretmektedir.³⁴⁷

Zemahşeri, Hucurât 49/2. Âyetini “sesinizi Peygamber’in sesinden daha fazla yükseltmeyin” şu şekilde yorumlamıştır:

³⁴⁴ Şekerci, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁴⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 7/195.

³⁴⁶ el-Hucurât 49/2.

³⁴⁷ Taberî, *Camî’ü’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 21/338.

Âyette müminlere hitap edildiği hâlde âyetin “seslerini Peygamber’in sesi üzerine yükselten münafıklar hakkında indiği” şeklinde Hasan-ı Basrî’den gelen rivayet şöyle yorumlanabilir: Müminlere böyle davranmaları yasaklanmakla beraber münafıklar da bu nehyin kapsamına alınmışlardır. Böylece (muhatap alınmaya layık görülmemek suretiyle) emrin onlara daha ağır ve zor gelmesi hedeflenmiştir.³⁴⁸

Yukarıdaki âyet, öncelikle sahabe nesli içinde daha çok yeterince İslâmî eğitimden geçmemiş, kaba ve hoyrat davranışlardan kendisini arındıramamış bedevi eğilimli kişilere bir uyarı olarak indirilmiştir. Bunun dışında âyet, Hz. Muhammed’e karşı kıyamete kadar Müminlerin tavrının, edebinin, hürmetinin nasıl olması gerektiği açık bir şekilde belirtilmektedir.³⁴⁹ Müfessir İbnü’l-Arabî (ö.543/1148), Peygamber’in vefatından sonra ona karşı nasıl saygı gösterileceği konusunda şu yorumları yapar: “Vefatından sonra Hz. Peygamber’e saygı göstermek hayattayken saygı göstermeye eşdeğerdir. Hz. Peygamber’in ölümünden sonra rivayet edilen sözü değer bakımından sağlığında onun ağızından işitilen söz gibidir. Nasıl ki Hz. Peygamber’in meclisinde iken o konuştuğunda orada bulunan herkes sesini onun sesinden daha fazla yükseltmez ve ondan başka şeylerle ilgilenmez ise onun sözü okunduğunda da durum aynıdır. Allah Teâlâ, *‘Kur’ân okunduğunda susun ve dinleyin’*³⁵⁰ A`râf 7/204. âyetiyle her zaman insanların Kur’ân’a saygılarının devamlı olması için onlara uyarıda bulunmuştur. Peygamberin sözü de vahiydir. Kur’ân’a gösterilen saygının benzerinin Hz. Peygamber’in sözü içinde gösterilmesi gerekir.”³⁵¹

Her ne kadar Hucurât 49/2. âyeti ile Hz. Peygamber’in döneminde bulunan insanlara Peygamber’le nasıl konuşup nasıl davranılması gerektiği öğretilmişse de daha sonra gelen insanlar da Hz. Peygamber’in adı anılınca, onun bir emiri anlatıldığında veya hadisleri okunduğunda aynı edep gösterilmelidir.³⁵²

2.4.1.2. Köleliğin Tarihselliği

Köken itibariyle çok eski bir tarihe dayanan kölelik bir kesim insanların aşağı görülmesi sonucu oluşan bir insanlık ayıbıdır. İslâm, bu ayrıştırıcı ve aşağılayıcı

³⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haķā’iki ğavâmiẓi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te`vil*, 4/353.

³⁴⁹ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁵⁰ el-A`râf 7/204.

³⁵¹ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrut/Lübnan: Daru’l Kütübi’l-İlmiyye, 1424), 4/146.

³⁵² Ebü’l-A`lâ Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur’an: Kur’an’ın anlamı ve Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 435.

uygulamaya karşı çıktı, fakat birtakım nedenlerden dolayı bu sorunu tamamen kaldırmadı.³⁵³

Kur'ân, İslâm öncesi dönemdeki kölelik kurumunu kısmen ıslah yoluyla ibka etmiştir. Çağdaş Müslümanlar arasında yaygın kabul gören anlayışa göre Kur'ân köleliği eski medeniyetlerde ve Hz. Muhammed dönemindeki güçlü devletlerde doğal bir kurum olduğundan bu köklü müesseseye tek taraflı ve kesin bir kararla kaldırma yoluna gitmeyip zamanla ortadan kalkmasına imkân verecek bir zemin oluşturma yolunu seçmiştir. Hatta İslâmiyet kölelere birçok noktada hürlere yakın bir hukuki statü tanımış ve bunu sosyal hayatta uygulamaya koyarak onlara insanca yaşama imkânı sağlamıştır.³⁵⁴

Kur'ân'ın kölelikle ilgili hükümlere yer vermesi veya tamamen kaldırmamasının nedeninin daha iyi anlaşılabilmesi için kölelikle ilgili bazı sözcüklerin lügat ve kullanılan anlamları üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Arapçada ve Kur'ân'da “köle” ve “cariye” tekabül eden temelde iki kelime bulunmaktadır. Bunlardan biri “abd” diğeri ise “eme”dir. Köleliğin literatür çerçevesinden bahsettikten sonra Haksöz yazarlarının kölelikle ilgili âyetlerin değerlendirmesine yer verilecektir.

“Köle, kökeni itibariyle özgür olmayan bir toplum sınıfından gelen, satılıp alınabilen, iktisadi bir araç olarak görülen ve bir efendiye bağımlı olan kişi demektir. Başka bir ifade ile köle totaliter, müstebit bir güce veya şahsa boyun eğen erkek demektir. Eğer boyun eğmek zorunda kalan bu kişi kadın ise, ona da cariye adı verilir.”³⁵⁵

“Türkçede köleden başka kul, bende, halayık, esir ve “kadın köle” anlamında câriye, odalık; Arapçada abd, rakik, memlûk, kınn, gulâm, rakabe, vasîf, milkü'l-yemîn ve kadın köleler için memlûke, vasîfe, câriye, eme ve gurre kelimeleri kullanılmıştır.”³⁵⁶

Köle ve cariye kavramlarının Arapçada ve Kur'ân'da kullanılan karşılığı genelde “abd” ve “eme”dir.

³⁵³ M. Zeki Duman, “İslam'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2011), 1.

³⁵⁴ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 262.

³⁵⁵ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Dâru Sadır, 1414), 3/270-271.

³⁵⁶ Mehmet Âkif Aydın - Muhammed Hamîdullah, “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 01 Ekim 2021).

Abd kavramı Arapça'da bazı mâna farklılıklarıyla birlikte rakîk, rakabe, kın, memlûk, vasîf, milk-i yemîn ve sadece “kadın köle” mânasına câriye, eme kelimeleriyle de ifade edilmiştir. Kelimenin kökünü teşkil eden ibâdet ve ubûdiyyet mefhumunda “kulluk” ve “itaat” mânası vardır.³⁵⁷ Abd kelimesi peygamberler, cinler, hatta melekler için de kullanılmıştır³⁵⁸ ve abd kelimesi, Kur'ân'da üç yerde “köle” anlamında kullanılmıştır.³⁵⁹ Abd kelimesiyle, Allah'a kulluk ve itaat kastediliyorsa, “hür insan”; kula itaat söz konusu ise “köle” manasına gelir.³⁶⁰

Ragîb el-İsfehânîye göre abd kelimesi Kur'ân'da dört ayrı anlamda kullanılmıştır.³⁶¹

•“Var edilmesi, yaratılması ve varlığının devam ettirilmesi bakımından abd; bu ‘yaratma’ sadece Allah’a nisbet edilebilir. Tüm varlıklar bu manada Allah’ın kullarıdır.”: *إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا*: “Göklerde ve yerde olan herkes istisnasız, Rahmân’a birer kul olarak gelecektir.”³⁶²

•Allah’a bağlanıp ibadet etme ve hizmet etme açısından abd; ihlasla Allah’a bağlanmak ve ibadet etmek bu manada bir kulluktur: *وَإِذْ كُنَّا عَبْدًا لِّأَيُّوبَ* “Kulumuz Eyyûb’u da an...”³⁶³

•Dünyaya ve dünya servetine kul olma anlamında abd; dünyaya ve onun geçici menfaatlerine kulluktur: *أَفْرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ* “Arzularını tanrı yerine koyan...”³⁶⁴ âyetteki kulluk bu manada kullanılmıştır.

•Hukuk açısından abd (köle), alınıp satılması ve mülkiyete geçirilmesi hukuken caiz olan kimse, köle ve cariyeler anlamında kullanılmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

³⁵⁷ Muhammed Hamîdullah, “Abd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 02 Ekim 2021).

³⁵⁸ en-Nisâ, 4/172; el-İsrâ, 17/1; ez-Zâriyât, 51/56.

³⁵⁹ el-Bakara, 2/178, 221; en-Nûr, 24/31.

³⁶⁰ Hamîdullah, “Abd”.

³⁶¹ İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, 542.

³⁶² Meryem 19/93.

³⁶³ Sâd 38/41.

³⁶⁴ el-Câsiye 45/23.

“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle...”³⁶⁵

Köle anlamına gelen ve sadece kadın köleyi ifade eden “eme” kelimesi de hem Arapçada hem de Kur’ân’da kullanılır. Bu kelime Kur’ân’da çoğul olarak “ima” şeklinde geçmektedir. Kur’ân’da bu kelimeleri iki yerde geçmekte ve ikisi de evlenme konusundadır:

• Birincisi; *وَلَا مَؤْمِنَةٌ حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ* “Şundan emin olun ki imanlı bir câriye, sizin hoşunuza gitse de müşrik bir hür kadından iyidir...”³⁶⁶

• İkincisi; *وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ* “İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin...”³⁶⁷

Kölelikle ilgili lügavî açıklamaların ardından Kur’ân’ın kölelerle ilgili olarak verdiği hükümlerin Haksöz yazarlarınca değerlendirmesine geçmeden önce İslâm’dan önce Arap yarımadasındaki kölelik olgusuna kısaca değinmekte yarar var. Zira, Kur’ân’ın vahyedildiği toplumun sosyal şartları yeterince bilinmeden kölelere dair ahkâmın doğru bir şekilde anlaşılması zor olacaktır.

Kölelikle ilgili hükümlerin tamamına yakını Medenî sûrelerde yer almaktadır. Vahiy-olgu diyalektiği bağlamında bunun temel sebebi Medine döneminde Hz. Muhammed ve ilk Müslüman toplumun şehir/site ölçeğinde bir devler ve kamu düzenine kavuşması ve toplumsal düzen ve hukuk alanındaki ihtiyaçlar ve sorunlara yönelik hükümlerin teşri kılınmasıdır. Mekkî sûreler kölelik meselesini devrimci denebilecek bir söylem çerçevesinde konu edinilmiştir. Örneğin, Beled 90/11-13. âyetlerde köleleri özgürlüğe kavuşturmak “sarp bir yokuşu tırmanıp aşmak” diye nitelendirilmiştir. Nahl 16/75-76. Âyetlerde ise tevhid-şirk veya mümin-kafir kıyaslaması bağlamında efendi-köle ilişkisine dair iki örnek verilmiş ve bu örneklerde köleliğin kabul edilebilir bir müessese olmadığına işaret edilmiştir.³⁶⁸

“Cahiliye döneminde Arap yarımadasında ve Mekke’de de kölelik yaygındı; köleler, hürlerle arası kesin çizgilerle ayrılmış alt bir sosyal sınıf oluşturuyordu.

³⁶⁵ el-Bakara 2/178.

³⁶⁶ el-Bakara 2/221.

³⁶⁷ en-Nûr 24/32.

³⁶⁸ Öztürk, *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine*, 264.

Efendinin kölesi üzerindeki mülkiyet hakkı, üçüncü şahıslardan gelecek haksız fiillere karşı sınırlı bir güvence sağlasa da efendiye kölesi üzerinde mutlak tasarruf yetkisi veriyordu. Efendinin câriyesini fuhşa zorlayarak bu yolla para kazanabilmesi, bir ahlâkî sapkınlık olmasının yanında bu yetkinin ve kölelerin insan sayılmamasının da ürünüydü.”³⁶⁹

Mekke dönemindeki “kölelere özgürlük” çağrısının Medine döneminde “Kölelere iyi davranın” söylemine dönüşmesinin temel de iki nedeni vardır: Birincisi, dönemin savaş esasına dayalı devlet hukuku bağlamında köleliği ilga etmenin yarardan çok zarara yol açması. İkincisi, ganimet meselesidir.³⁷⁰

Medenî sûrelerde kıtal ve ganimet çok önemli bir yer tutmaktadır. Öyle ki sefere çıkma hususunda motive eden çok önemli bir unsur olarak sunulmaktadır. Örneğin, Fetih 48/18-21 âyetlerde Allah müminlere sayısız ganimetler vaat etmiştir. Bu âyetler Hayber ile Mekke'nin fethi ve aynı zamanda kıyamete kadar elde edilecek ganimetler diye tefsir edilmiştir. Siyer kaynaklarında köle ve cariyelerin önemli ganimet kalemleri arasında yer aldığına dair birçok bilgi bulunmaktadır. Bu nedenle Medine döneminde köleliğin kaldırılması gibi bir hedef gözetilmemiştir.³⁷¹

Çağdaş dünyadaki hâkim değer yargılarına göre kölelik ikellik sayılmaktadır. Halbuki Kur'ân bu kurumu ıslah yoluyla ibka ettiği görünen bir gerçektir. Modern çağdaki genel insan hakları ve baskın normlar dikkate alındığında köleliği savunmak herkes için güç bir durumdur. Bu bakımdan kimi Müslümanlara göre Kur'ân nazil olduğu dönemde dahil, neredeyse bütün bir İslâm tarihi boyunca uygulanan kölelik ahkâmı tamamen reddedilmesi iyi bir kaçış yolu olarak görülmüştür.³⁷² Oysa bu konudaki âyetlere ve Kur'ân'ın indiği tarihsel şartlara bir bütün olarak bakıldığında, Kur'ân'ın köleliğin, varlığı tartışılmayan hukuki bir kurum olduğunu görürüz.³⁷³ Bu nedenle burada reddedilen şey, yalnızca kölelik olgusu değil, aynı zamanda Kur'ân'ın konuyla ilgili sûre ve âyetleri, hadis külliyatları ve klasik fıkıh müktesebatıdır. Bu yorum ve yaklaşım modernistlere aittir.³⁷⁴

³⁶⁹ Aydın - Hamîdullah, “Köle”.

³⁷⁰ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 265-266.

³⁷¹ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 266.

³⁷² Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 195-196.

³⁷³ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, 96-97.

³⁷⁴ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 195-196.

Gelenekselçiler, modernistlerin aksine Kur'ân'da kölelikle ilgili hükümlerin bulunduğunu kabul etmesi yönüyle modernist cenahtan daha dürüst bir yaklaşım sergilemektedir. Gelenekselçiler göre kölelikle ilgili ahkâmın günümüz sosyolojisinde bir karşılığının bulunmalıdır. Çünkü Kur'ân'daki hiçbir hüküm sadece belli bir dönemde uygulansın diye indirilmemiştir. Bu anlayışa göre günümüz sosyoloji kölelik ahkâmının uygulanmasına müsait olmadığından, ya ahkâmın tatbiki için uygun zemin oluşturulmalı ya da kölelik ahkâmının uygulanacağı zamanın gelmesi beklenmelidir.³⁷⁵

Modernist ve gelenekçi yaklaşımlar ilk başta birbirinden çok farklı görünse de sonuç itibarıyla her iki yaklaşımda evrensellik söyleminde müttefiklerdir. Aralarındaki fark modernist yaklaşım evrenselliğin merkezine günümüz değer ölçütlerini yerleştirmekte, dolayısıyla Kur'ân'ın evrenselliğini bugüne göre tarif etmektedir. Fakat böyle bir tarif Kur'ân'ın tahrifine ve tevillerle yepyeni bir Kur'ân metninin üretilmesine neden olacaktır. Gelenekçi yaklaşımın evrensellik söylemindeki anlam çerçevesi Kur'ân'ın nazil olduğu dönemin Arap sosyolojisine karşılık gelmekte, dolayısıyla sosyal faktörler dikkate alınmaksızın Kur'ân'daki fikhî hükmün aynıyla bugüne taşınıp lafzî anlamlarıyla uygulanması gibi ham bir hayali içermektedir.³⁷⁶

Kur'ân kölelikle ilgili önemli düzenlemeler getirmiş, inanları her vesileyle kölelik zincirlerini kırmaya teşvik etmiştir; fakat Allah Teâla içki gibi kumar gibi faiz gibi köleliğin de tümüyle ortadan kaldırılmasına yönelik bir emir buyurmamıştır.³⁷⁷ “Kölelik niçin kesin olarak kaldırılmadı?” sorusunu Haksöz yazarları şu şekilde cevaplandırmıştır:

Rıdvan Kaya, günümüzde dünyada bilinen tanımıyla köleliğin kalmadığını; fakat ilerleyen dönemlerde ne olacağını belirsizliğine dikkat çekmiştir. Şartların ve savaşların bu tür bir müessesenin tekrarına yol açarsa Kur'ân'ın rehberliğinde insan onuruna uygun davranma ve insanları kölelik boyunduruğundan kurtarma emri doğrultusunda hareket edilmesi gerektiğini belirtmektedir.³⁷⁸

Fevzi Zülaloğlu, kölelik uygulamasının günümüzde devam ettiğini Kur'ân'ın da bu sorunu çözmek için birçok yöntem önerdiğini belirtip bu yöntemlerin kıyamete kadar

³⁷⁵ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 196.

³⁷⁶ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 196-197.

³⁷⁷ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁷⁸ Kaya, *Haksöz Şöyleşi*.

geçerliliğine vurgu yaparak konuyu çok yönlü olarak örneklendirmiştir. Örneğin, hiçbir geliri olmayan ya da asgari ücretle geçinmeye çalışan bir kişinin içinde bulunduğu hal istismara açıktır. Nitekim evsizler ve miskinler, emek sömürüsüyle ve organ mafyasının kullandığı ahlaksız yöntemlerle sömürmektedir. Başka bir örnekte ise Zülaloğlu, asgari ücretle geçinen ve gelirinin çoğunu kiraladığı ev için veren birini ev sahibi yapmanın onu özgürleştirmek olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁹

Murat Kayacan, köleliğin istenmeyen bir uygulama olduğunu ve Kur'ân'ın köleliği bitirmeyi hedeflediğini ifade etmiştir. Buna rağmen, köleliğin adı konulsun veya konulmasın günümüzde de devam ettiğini vurgulayarak kaldırılmasını savunanların bile insan satmanın bazı türlerine olumlu bakmakta olduğunu ve bu insanların “işçi statüsünde” olduğunu ifade ettiklerine dikkat çekmiştir. Örneğin, 2016 tarihli BBC haberine göre Avrupa Polis Örgütü Europol, son 2 yıl içerisinde 10 binin üzerinde göçmen çocuğun Avrupa Birliği (AB) ülkelerine geldikten sonra kaybolduğunu açıkladığını bu çocukların önemli bir kısmının köleleştirildiğini savunmuştur.³⁸⁰

Hülya Şekerci, günümüzde köleliğin kaldırılmış gibi görünmekle beraber kaldırılmadığını ifade etmiştir. Örneğin, Çin'de fabrikalara satılan çocuklar, genelevlerde kullanılan kadınlar gibi meselelerin bu başlık altında düşünülebileceğini ifade etmiştir.³⁸¹

Sonuç olarak, İslâm dini, hiçbir zaman köleliği tesis etme yoluna gitmemiştir. O, kendi döneminde bütün toplumlarca var olan bir müesseyi tedrici olarak kaldırma yoluna gitmiştir. İslâm'ın o dönemin şartlarında diğer uluslar tarafından bir silah olarak kullanılan köleliği iptal etmesi, Müslüman toplumun maslahatına zarar verecek türdendi.³⁸²

Bu müessese günümüz sosyolojisinde kabul edilmeyen tarihsel bir konu olarak değerlendirilse de Haksöz dergisinin yazarlarının da vurguladığı gibi bu uygulama günümüzde bazı devletlerce uygulanmaktadır. Ayrıca bilinenin aksine İslâm kölelik kurumunu getirmemiş ve kaynaklarını bu uygulamayı kaldırmak için kullanmıştır; fakat

³⁷⁹ Zülaloğlu, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁸⁰ Kayacan, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁸¹ Kayacan, *Haksöz Şöyleşi*.

³⁸² Hidayet Zentürk, *Âhkam Âyetleri ve Tarihselcilik* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 413.

savaşlar insan kaynaklı vakalar olduğu için bazen kölelik de kaçınılmaz bir durumdur. Böylesi istenilmeyen durumlar karşısında Kur'ân insanlara sergilemeleri gereken davranışlar konusunda rehberlik yapmaktadır.

2.4.2. Kıssaların Tarihselliği

Kur'ân'da önemli ve geniş bir şekilde işlenen konulardan bir tanesi de peygamberler ve ümmetleri hakkında tarihî olayları anlatan kıssalardır. Birçok müfessir Kur'ân kıssalarını gerçek olarak algılamış ve yorumlamıştır. Bu durumun son dönem belki de ilk istisnası Muhammed Ahmed Halefullah'tır. Kur'ân kıssalarına edebi açıdan yaklaşan Hallefullah kıssaların asıl amacının muhataplarını kurtuluşa erdirmek olduğunu bunun ötesinde kıssaların tarihsel gerçekliğinin zorunlu olmadığını iddia etmektedir. Bu başlıkta Halefullah ve Mustafa Öztürk'ün Kur'ân kıssaları hakkındaki iddialarına Haksöz dergisi bağlamında ele alınacaktır.

Kur'ân kıssalarının gerçekliği ve tarihiliği öteden beri tartışılan bir meseledir. Bu konu, aynı zamanda Kur'ân'ın kaynağını da ilgilendirmektedir; çünkü kıssalar Kur'ân'ın bir parçasıdır. Onların kaynağını vahiyden başka bir yerde aramak, Kur'ân'ın da vahiy eseri olmadığını söylemekle eş değerdir.³⁸³

Kıssaların vahiy eseri olmadığına yönelik ilk itirazlar, aynı kıssaların Kitab-ı Mukaddes'te de yer aldığı ve Hz. Muhammed'in bu kıssaları Kitab-ı Mukaddes'ten çaldığı iddiasıdır. Birçok müsteşrikte bu iddiada bulunmuştur. Örneğin Ignaz Goldziher, Hz. Muhammed'in bu kıssaları önceki kitaplardan alarak kısalttığını, bazı yerlerde kendisinin de eklemeler yaptığını iddia etmektedir.³⁸⁴

W. Montgomery Watt'a göre Kur'ân kıssaları, Kitab-ı Mukaddes'te bahsedildiği gibi değildir; fakat bunun nedeni onun vahiy ürünü olmadığından değil, Kur'ân mesajının tarihsel olmasından kaynaklanmaktadır. Onun için kıssalar Peygamber'in yaşadığı toplum kültürü ve ihtiyaçları doğrultusunda yeni bir anlatıya bürünmüşlerdir.³⁸⁵

Rudi Paret, Kur'ân kıssaları konusunda Watt'la aynı düşünmektedir. Ona göre Hz. Muhammed kıssaları, kendi konjonktürel şartlarına göre yeniden ele almıştır. Bu

³⁸³ M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993), 11.

³⁸⁴ Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, 11.

³⁸⁵ Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, 172-173.

kurgulama işi de tamamen o günün ihtiyaçları çerçevesinde olmuştur.³⁸⁶ Paret, Kur'ân'da anlatılan peygamberlerin ve şahsiyetlerin hayatlarının Kitab-ı Mukaddes'te söz edildiği gibi olmayışına da benzer yorumlar yapmaktadır.³⁸⁷

Kur'ân'ın kaynağını Kitab-ı Mukaddes'te arama girişimleri tarih boyunca devam etmiştir. Bu tür iddialar vahyin nüzul sürecinde başlamıştır.³⁸⁸ Vahyin nüzul sürecinde gayri müslimler Hz. Muhammed'e Kitab-ı Mukaddes'le ilgili geniş bir bilgiye sahip birinin Kur'ân'ı öğretmiş olabileceğini iddia ettikleri bu konu³⁸⁹ Nahl sûresinin 16/103. âyetinde şu şekilde dile getirilmektedir:

وَلَقَدْ تَعَلَّمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

*“Hiç kuşkusuz, ‘Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça’dır.”*³⁹⁰

Bu âyetin nüzul sebebi ve Peygamber'in muallimi olarak belirtilen kişilerin kimliği üzerinde durarak sözü uzatmak anlamına gereksiz olacaktır. Ancak üzerinde durulması gereken asıl konu âyette bahsedilen kişilerin tamamının Kureyş liderlerinin kölelerinden olması ve âyette de vurgulandığı gibi bu kişilerin dilinin Arapça olmamasıdır.³⁹¹

Kur'ân-ı Kerîm; söz ettiği bazı kıssalar ardından anlatılanların ancak vahiy ürünü olduğunu vurgulayarak doğabilecek herhangi bir yanlış anlamının önüne set çekmektedir. Örneğin, Hz. Meryem kıssası anlatıldıktan sonra *“Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin.”*³⁹² Yine Hz. Yûsuf kıssası anlatıldıktan sonra *“İşte bu kıssa, gayb haberlerindendir. Onu sana vahy ediyoruz.*

³⁸⁶ Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, 54-72.

³⁸⁷ Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, 57.

³⁸⁸ Şehmir Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2003), 80.

³⁸⁹ Taberî, *Camî'ü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 14/366; Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hağâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, 2/635; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20/271.

³⁹⁰ en-Nahl 16/103.

³⁹¹ Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, 80-81.

³⁹² Âl-i İmrân 3/44.

Onlar, tuzak kurmak üzere ittifak ettikleri zaman, sen onların yanında değildin.”³⁹³ denilerek anlatılanların “gerçek ve yaşanmış” olduğuna vurgu yapılmıştır.

Yukarıdaki âyetlerde görüldüğü üzere Hz. Peygamber ve o dönemde yaşayan insanlar, bazı peygamber ve kıssaları hakkında birtakım bilgilere sahip olsalar da geçmişteki bütün peygamber ve kavimlerinin yaşadıkları olaylarla ilgili ayrıntılı bir bilgiye sahip değillerdir. Dolayısıyla kıssaların yaşandığı toplumlarla ilgili gerçek bilgiye ancak vahiyle bilinebilir. Bu nedenle Kur’ân kıssalarının vahiy kaynaklı olduğu söylenebilir.³⁹⁴

“Kur’ân kıssalarının vâkiliği ve tarihiliği meselesini ilk defa ciddi bir şekilde tartışan kişi Mısırlı alim Muhammed Ahmed Halefullah olmuştur. Halefullah’ın, ilk baskısı 1953’te yapılan *el-Fennü'l-kaşâşî fi'l-Kur’ân* adlı doktora tezi İslâm ilim dünyasında büyük tartışmalara neden olmuştur.”³⁹⁵

“Ö. Mahir Alper, Kur’ân kıssalarında tarihselliğin sorgulanmaya başlanması olgusuna şöyle vurgu yapmaktadır: Kur’ân’daki kıssalara yönelik böyle bir ‘negatif’ ve ‘eleştirel’ yaklaşımı, İslâm dünyasında ilk defa olarak, Mısır el-Ezher Üniversitesi’nde, 1950’li yıllarda M. Ahmed Halefullah tarafından hazırlanan *el-Fennu'l Kasasi fi'l-Kur’ân* adlı doktora çalışmasında görmekteyiz.”³⁹⁶

“Halefullah, Kur’ân kıssalarının tamamen edebi kıssalar olduğunu ve bu kıssaların gerçekte yaşanmış olup olmadıklarının önemsenmediğini ileri sürmektedir.³⁹⁷ Bu iddia, o yıllarda geniş yankı uyandırmış, lehinde ve aleyhinde pek çok eleştiri yapılmıştır. Halefullah’ın bu çalışmasından sonra Kur’ân kıssaları konusunda araştırma yapan herkes, bu meseleye de yer verme zorunluluğunu hissetmiştir.”³⁹⁸

Halefullah’a göre Kur’ân, müşriklerin Kur’ân’ı “esâtîrül-evvelîn/eskilerin masalları” diye nitelmemelerini reddetmemektedir. Reddedtiği, Kur’ân’ın Hz. Muhammed ya da bir başkası tarafından meydana getirildiği fikridir. Bu nedenle Kur’ân’a “esâtîr” demenin hiçbir sakıncası yoktur; çünkü böyle demekle hiçbir Kur’ân nassına karşı

³⁹³ Yûsuf 12/102.

³⁹⁴ Ali Karataş - Yunus Emre Gördük, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Ankara: Bilay, 2019), 215.

³⁹⁵ Hikmet Zeyveli, 2. *Kur’an sempozyumu* (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 97.

³⁹⁶ Ömer Mahir Alper, “Kur’an-ı Kerim ve Kıssalar”, *Haksöz Dergisi* 50 (1995), 34.

³⁹⁷ Halefullah, *Kur’an’da Anlatım Sanatı*, 80-85.

³⁹⁸ Şimşek, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, 50.

gelinmiş olunmamaktadır.³⁹⁹ Halbuki Kur’ân, kıssalar için ifade edilen “öncekilerin masalları/uydurmaları” nitelendirmesini birçok âyette reddetmiştir.

Konuyla ilgili âyetlere bakıldığında Kur’ân’ı “esâtîrû’l-evvelîn” olarak nitelendirmeleri Kur’ân’a karşı sergilenen tavrın bir sloganı olarak karşımıza çıkmaktadır: “Onlara, Rabbiniz ne indirdi? diye sorulduğunda Eskilerin masallarını! diye cevap verirler.”⁴⁰⁰ Görüldüğü gibi “esâtîrû’l-evvelîn” nitelemesi “indirilene” topyekûn bir karşı çıkmanın adıdır. Verilen örneklerde de görüleceği üzere müşrikler sadece kıssalarla ilgili olarak değil vahyin getirdiği temel ilkeleri de “esâtîrû’l-evvelîn” olarak nitelendirerek reddetmektedir.⁴⁰¹ Nitekim müşrikler, Kur’ân’ın öldükten sonra dirilme gerçeğini “esâtîrû’l-evvelîn” diyerek reddetmektedir:

“Diyorlar ki: Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken yeniden mi diriltilecekmiz? Doğrusu daha önce de hem bize hem atalarımıza böyle bir vaadde bulunulmuştu. Ama bu, geçmiştekilerin masallarından başka bir şey değildir.”⁴⁰² Görüldüğü üzere müşrikler ahiret inancını reddetmekte ve bunun eskiden beri söylene gelen bir hurafe olduğunu söylemektedir. Bir başka âyette ise:

“Ana babasına, Yeter be! Benden önce nice nesiller gelip geçmiş iken beni yeniden dirilip çıkmakla mı tehdit ediyorsunuz? diyen kimseye ana babası, Allah’tan yardım dileyerek, Yazıklar olsun sana! İnadı bırak da imana gel. Kuşkusuz Allah’ın vaadi gerçektir demekteler. O ise, bu eskilerin masallarından başka bir şey değil cevabını vermektedir.”⁴⁰³ Allah bu âyette dirilmeyi inkâr eden ve bunu da “esâtîrû’l-evvelîn” nitelemesi yapan kişilere karşı çıkmaktadır.⁴⁰⁴

Ömer Mahir Alper, Halefullah’ın Kur’ân kıssalarıyla ilgili bu iddialarını şöyle eleştirmektedir: Kur’ân esâtîrû’l-evvelîn nitelemesine karşı çıkmıyor demek, Kur’ân kendisini yalanlayanlara karşı çıkmıyor demektir ki bu da Halefullah’ın nasıl çürük ve temelsiz bir zeminde hareket ettiğini göstermektedir.⁴⁰⁵ Halbuki Kur’ân bu tür nitelendirmeleri reddetmekte ve kendisinin hak olduğunu ortaya koyarak aksini

³⁹⁹ Halefullah, *Kur’an’da Anlatım Sanatı*, 233-235.

⁴⁰⁰ en-Nahl 16/24.

⁴⁰¹ Alper, “Kur’an-ı Kerim ve Kıssalar”, 38.

⁴⁰² el-Mü’minûn 23/82-83.

⁴⁰³ el-Ahkâf 46/17.

⁴⁰⁴ Alper, “Kur’an-ı Kerim ve Kıssalar”, 38.

⁴⁰⁵ Alper, “Kur’an-ı Kerim ve Kıssalar”, 38.

savunanları azapla tehdit etmektedir. Nitekim Nahl 16/24-25. âyetlerinde şöyle buyrulmaktadır:

*“Onlara, ‘Rabbiniz ne indirdi?’ diye sorulduğunda ‘Eskilerin masallarını!’ diye cevap verirler. Sonuç olarak, kıyamet gününde kendi günahlarını eksiksiz yükledikleri gibi bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarından da yüklenmiş oldular. İşte gör, yükledikleri şey ne kadar kötüdür!”*⁴⁰⁶

Kur’ân âyetlerinde de görüldüğü üzere Kur’ân’daki kıssalar gerçekten yaşanmış olaylardır ve gayb haberleri olarak vahyedilmiştir.⁴⁰⁷ Allah Teala’nın peygamberlerle ilgili gerçek bilgiyi aktarmasının temel nedeni yanlış inançları engelleyerek doğru bir itikad oluşturma amacını gütmesidir.⁴⁰⁸ Ayrıca Allah Teala önceki peygamberlerin mücadelelerini anlatarak onların yaşadıkları sıkıntılara rağmen kazandıklarını ortaya koyarak başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün müminleri teselli etmek istemesidir.

21. yüzyılın ilk çeyreğine gelindiğinde “Kur’ân kıssalarında mitoloji var!” iddiasının Türkiye’deki savunucularından biri de Mustafa Öztürk olduğunu görmekteyiz. Öztürk, Halefullah’ın görüşlerini açıkça destekleyerek⁴⁰⁹ şu açıklamalarda bulunmuştur:

*“Hâlbuki bazı Kur’ân kıssalarının mitolojik unsurlar içerdiği fikrinin mucidi kesinlikle Halefullah değildi. Çünkü ondan daha önce aynı muhitte Muhammed Abduh da buna benzer şeyler söylemiş ve bilhassa Âdem kıssasına tarih düşürme çabasının hem faydasız hem de anlamsız olduğuna işaret eden bazı mülahazalardan sonra kıssayı Bâtînî-İsmâilî müellifleri anımsatır bir şekilde yorumlamıştı. Hatta, Hint alt kıtasında Seyyid Ahmed Han ve Muhammed İkbâl gibi Müslüman düşünürler bu konuda daha ekstrem görüş ve düşünceler üretmişlerdi. Kısacası Halefullah’ın yaptığı şey, geçmişte mevcut olan bir görüşü açıkça telaffuz etmeyi denemekten ibaretti.”*⁴¹⁰

Öztürk, bu olguyu Bultmann’ın demitolojizasyon kavramını “buluşu” sürecine benzeterek demitolojizasyon fikrini, şu şekilde açıklamaktadır:⁴¹¹

⁴⁰⁶ en-Nahl 16/24-25.

⁴⁰⁷ Zülaloğlu, “Tarihseleçiler ‘Bizim Mahallenin Pavlusları’ mı?”, 53-54.

⁴⁰⁸ Alper, “Kur’an-ı Kerim ve Kıssalar”, 36.

⁴⁰⁹ Cengiz Duman, “Kur’an’da Mitolojik Kıssa Var mıdır?”, *Haksöz Dergisi* 352 (2020), 64.

⁴¹⁰ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 79.

⁴¹¹ Duman, “Kur’an’da Mitolojik Kıssa Var mıdır?”, 65.

“Aslında demitolojizasyon teorisi etrafında kopan gürültü epeyce abartılı idi. Çünkü tıpkı Halefullah örneğinde olduğu gibi, bu teori özü itibariyle Hristiyanlığın çok uzak geçmişinde dillendirilmiş; Bultmann ise bir bakıma bunun adını koyarak sistematize etmişti. Nitekim bizzat Bultmann’ın da işaret ettiği gibi, demitolojizasyon Hristiyanlık tarihinde Pavlus tarafından başlatılmış, Yuhanna tarafından devam ettirilmiştir.”⁴¹²

Öztürk, Halefullah’ın kıssalarla ilgili bazı yorumlarını Kur’ân’ın mitolojilerden arındırma çabası olarak görmektedir. Yani Kur’ân’da anlaşılmayan ve akla yatmayan hikâyeler bulunmaktadır ve müfessirler, bu hikâyeleri aklileştirmekte, bir bakıma kıssaları, anlamının dışına taşımaktadırlar. Öztürk’ün, kıssaların bazı unsurlarını mecazî/temsîlî gören müfessirlerin/Müslüman düşünürlerin görüşlerini toplamak ve bunları Yeni Ahit’i mitolojiden arındırmak isteyen Bultmann’ın⁴¹³ “demitolojizasyon çerçevesi” içine alıp Müslümanlara takdim etmektir.⁴¹⁴

Öztürk, Halefullah’ın mitolojik kıssalar hakkındaki eksik kalan yorum tekniği hakkında şu önerilerde bulunmaktadır:⁴¹⁵

“Kanaatimizce, son dönem İslâm düşüncesinde özellikle Muhammed İkbâl ve Muhammed Abduh gibi Müslüman düşünürlerce kısmen örtük şekilde ifade edilip Halefullah tarafından açıkça seslendirilen, ‘Kur’ân’da mitolojik kısma vardır.’ fikri ve bu fikre bağlı olarak söz konusu kıssaları modern dönem Müslümanların dinî-ahlâkî tecrübelerine varoluşsal bir anlam katacak tarzda yorumlamak aslında bir tür demitolojizasyon, yani mitolojiden arındırma teşebbüsüdür.”⁴¹⁶

Kur’ân kıssalarını ‘mit’ boyutunda değerlendirilmesi veya bunların mistik bir içeriğe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir: fakat Kur’ân’da anlatılan kıssaların içeriği ile mitolojik unsurlardaki bazı olayların paralellik arz etmesi mümkündür. Bu da mitolojilere ilâhî dinlerden birtakım kalıntıların geçtiğini göstermektedir.⁴¹⁷

“Kur’ân’ın mitolojik unsur içerdiğini savunmanın çeşitli problemleri beraberinde getirmektedir. Ayrıca, Hristiyanlık ve mitoloji ilişkisini Kur’ân’a da yansıtma ve Kur’ân’da mitolojik unsurların var olduğunu iddiasında bulunmakta doğru değildir. Zira

⁴¹² Öztürk, *Kıssaların Dili*, 85.

⁴¹³ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 81.

⁴¹⁴ Murat Kayacan, “‘Kıssaların Dili’ Adlı Eser Üzerine Bir Değerlendirme -II-”, *Haksöz Dergisi* 338 (2019), 56-57.

⁴¹⁵ Duman, “Kur’an’da Mitolojik Kıssa Var mıdır?”, 72.

⁴¹⁶ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 80.

⁴¹⁷ Hatice Arpağuş, “Mitoloji, Kur’ân-ı Kerîm Kıssaları ve Kültürel Miras”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2003), 8.

mitler, dini geleneklerin şekil değiştirmiş formudur. Başka bir ifadeyle mitler dinlerin kalıntılarını taşımaktadır. Bu çerçevede, Hristiyanlığın mitolojiden etkilenişini ve İncillere mitolojik unsurların girmesini Hristiyanlığın özüyle değil, yaşadığı tarihi süreçle ilişkilendirmek gerekmektedir.”⁴¹⁸

“Kur’ân’da ise benzer bir tahrif söz konusu değildir. Bu nedenle Kur’ân’a herhangi bir harici unsurun bulunduğunu iddia etmek de mümkün değildir. Kur’ân’daki bazı anlatımların Kur’ân öncesi var olan çeşitli mitlerle paralellik sergilemesi Kur’ân’ın mitolojik unsurlar içerdiği anlamına gelmez. Çünkü ilâhi dinlerin kökenlerinin bir olması nedeniyle bu mitolojik unsurların önceki ilâhi dinlerden alınmış olduğunu ifade etmek mümkündür.”⁴¹⁹

“Bu çerçevede, Kur’ân kıssalarını üç kısma ayırmak mümkündür: Birinci kısım, vahyin indiğı toplumun bildiğı unsurlar göz önünde bulundurarak kültürel olarak bilinen bilgilere (doğru bilgi) yer verilmesidir. İkinci kısım, önceki ilâhi dinlerde de yer etmiş ortak anlatımlardır. Üçüncü kısım ise hiç kimsenin bilmediğı çeşitli unsurlardır. Bu açıdan da bakıldığında, Kur’ân’da çeşitli mitolojilere dayanan unsurların var olmadığını ifade etmek gerekmektedir.”⁴²⁰

Öztürk’ün bir başka iddiası da bazı kıssaların herhangi bir dinî-ahlakî mesaj içermediğı görüşüdür:

“Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn gibi bazı kıssalar Hz. Peygamber’e art niyetle sorulan birkaç sorunun akabinde ve dolayısıyla ilgili sorulara cevap meyanında zikredildiğı için, Müslümanlara dinî-ahlakî mesajlar vermekten öte Hz. Peygamber’in şahsında nübüvvet müessesini korumak ve İslâm davetine toz kondurmamak gibi çok esaslı bir amaca ilişkindi.”⁴²¹

Öztürk’ün kıssalarla ilgili bu görüşleri kendi orijinal fikri değildir. Ashab-ı Kehf kıssasıyla ilgili bu tarz bir yorum yapan ilk kişi Halefullah’tır.⁴²² Hallefullah’a göre bu tarz kıssalar, Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispatlamak ve onun gerçek peygamber olup olmadığını öğrenmek için Mekkeli müşriklerin yönelttiğı bazı sorulara cevap vermek üzere nazil olmuştur. Buna Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn kıssalarını örnek

⁴¹⁸ Demir, *Mitoloji Kur’an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, 123-124.

⁴¹⁹ Demir, *Mitoloji Kur’an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, 124.

⁴²⁰ Demir, *Mitoloji Kur’an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, 124.

⁴²¹ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 343.

⁴²² Cengiz Duman, *Kur’an Kıssalarının Tarihselliğı* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2015), 137-138.

verebiliriz.⁴²³ Öztürk, Kıssaların Dili adlı eserinde herhangi bir alıntı vermeden ve bu fikrin öncüsü olan Halefullah'tan atıf yapmadan, onun fikirlerinin kendi kanaati olarak aktarmaktadır.⁴²⁴

Görüldüğü gibi Öztürk ile Halefullah, kıssalarla ilgili aynı fikre sahiptir. Her ikisi de kıssaların ders ve mesaj vermek için nazil olmadığı iddiasında bulunmaktadır. Bu tarz söylemler Kur'ân'a ve onun kıssalarına iftira niteliğinde değerlendirilebilir.⁴²⁵

Sonuç olarak; kıssalar bir kurgu değildir. Tarihsel bir gerçeklikleri bulunmaktadır.⁴²⁶ Kur'ân kıssaları yorumlandığında dilden kaynaklanan sembolik ifadeler olabilir; ancak Kur'ân'ı semboller dizgesi haline getiren yorumlardan uzak durulması gerekir.⁴²⁷ Kur'ân kıssalarının mesajlarının doğru okuyabilmesi için geçmiş peygamberler ve ümmetleri zamanın da vuku bulan olayları, öncelikle o dönemin koşulları içerisinde incelemek sonra da günümüzün şartlarıyla onları analize tâbi tutmak gerekmektedir. Bu çerçevede de Kur'ân'ın ve Kur'ân kıssalarının amaçları aynıdır. Nasıl ki Kur'ân inanç, ibadet, ahlak gibi konuları içeriyorsa kıssalar da aynı konuları içermektedir.⁴²⁸ Bu nedenle kıssaların dinî-ahlakî mesajlar içermediğini iddia etmek, Kur'ân'ın iniş amacına ters bir yaklaşımdır.⁴²⁹

2.5. TARİHSELÇİLİĞE TEPKİLER

Tarihselcilik tartışması modern dönemle birlikte gelişmeye başlayan ve İslâm düşünce geleneğinde de izleri aranan bir meseledir. Tarihselciliğin İslâm düşüncesinde bir karşılığını var mıdır? sorusu şayet “tarihsellik” kavramı kastediliyorsa tarih kavramının modern tartışmalar çerçevesine tam olarak uymasa da bu kavramın İslâm geleneğinde bir karşılığının olduğuna dair göstergeler bulunduğu söylenebilir. Fakat günümüzde Kur'ân'ın tarihselliği tezi çerçevesinde yapılan tartışmalarla ortaya çıkan, tarihselcilik olgusu kast ediliyorsa bunun İslâm düşünce geleneği içerisinde bir karşılığının bulunduğunu söylemek mümkün değildir.⁴³⁰

⁴²³ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, 295.

⁴²⁴ Duman, *Kur'an Kıssalarının Tarihselliği*, 138.

⁴²⁵ Duman, *Kur'an Kıssalarının Tarihselliği*, 138.

⁴²⁶ Sevim Gelgeç, “Kur'ânî Üslup Açısından Ashâb-ı Kehf Kıssası”, *Usul İslam Araştırmaları* 34/34 (2020), 215.

⁴²⁷ Kayacan, “Kur'an Kıssalarında Gerçeklik”, 70.

⁴²⁸ Muhammed Abay, *Kur'an Kıssaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 30-31.

⁴²⁹ Duman, *Kur'an Kıssalarının Tarihselliği*, 139.

⁴³⁰ Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, 46.

“İslâm tarihinde ortaya çıkan fikir akımı ve mezheplerin hiçbirisi İslâm geleneğini dönüştürememiştir; fakat tarihselci yaklaşımın böyle bir potansiyeli bulunmaktadır. Müslümanlara göre Kur’ân, Allah tarafından vahiy meleği aracılığıyla Peygamber’e gönderilen ve arapça okunan bir kitaptır. Bu vahiy tüm insanlığa hitap etmektedir ve emrettiği inanç ve hayat sistemi kıyamete kadar geçerlidir. İşte bütün İslâm mezhepleri bu temel üzerine kuruludur. Fakat tarihselciler bu temel paradigmaya itiraz ederek İslâm bilgi sisteminin temel kodlarını değiştirmektedir.”⁴³¹

İşte Kur’ân’ın ve Peygamber’in konumuna ilişkin bu anlayış, Müslümanların imanının sarsıntıya uğramasına ve hayallerinin yıkılması neden olmaktadır. Çünkü asırlardır yanlış dinî bilgiler verilerek bir bakıma kandırılmışlardır. Bu kandırılmışlık hissi din konusunda bir güven bunalımına yol açmaktadır. Bunun sonucunda ise deizm, sekülerizm, agnostizm ve ateizm gibi inanç yapılarına eğilimi artırmasını yol açmaktadır.”⁴³² Bu nedenle tarihselcilik, Müslümanların vahye dair inanç yapılarını bozan bidat bir akımdır.⁴³³

Hermenötik yaklaşım ise tarihselciliği zorunlu olarak öngörmese de bazı konularda ortak paydaları bulunmaktadır. Bu nedenle tarihselciliğe yöneltilen eleştirileri, hermenötik için de söyleyebiliriz.⁴³⁴

“Hermenötik yaklaşım, belirli bir seviyeden sonra, metni yazanın amaçladığı anlamdan farklı ve hatta ona aykırı bir anlam bütününe ulaşabileceğini iddia eder. Mantiki sonuçlarına kadar götürüldüğünde, hermenötiğe göre insan ile Allah yer değiştirebilir ve hatta insan, Kur’ân’ı Allah’tan dahi iyi ve ona muhalif olarak da anlayabilir.”⁴³⁵

Bu nedenle bir başka kültür dünyasının problemlerini çözmek üzere geliştirilen yaklaşımları kendi uygulanma referanslarından kopararak bir başka referans sistemine uygulamak ve ondan geçerli sonuçlar çıkarmaya çalışmak metodolojinin tabiatı açısından geçerli değildir.⁴³⁶

⁴³¹ Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, 53-54.

⁴³² Bayram, “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”, 54.

⁴³³ Serdar Demirel, “Tarihselcilik, İslam’ı Kendi Tarihselliğinin Dar Parantezine Almaktadır”, *Haksöz*, (2019), 43.

⁴³⁴ Levent, “Kur’an Okuma Biçimleri ve Yeni Yaklaşımlar”, 60.

⁴³⁵ Ali Bulaç, “Tarihselcilik Mutlakı İzafi Olana Bağlar”, *Haksöz Dergisi* 75 (1997), 39.

⁴³⁶ Bulaç, “Tarihselcilik Mutlakı İzafi Olana Bağlar”, 39.

Ayrıca Kur'ân'ı ahlaka indirgemek ve var olan hükümlerin geçerliliğini ahlaka bağlamak oldukça genellemeci bir yaklaşımdır. Ahlakın mahiyeti, neleri kapsadığı, siyaset, iktisat ve hukukla olan ilişkisi ve metafizik temelleri tesbit edilmeksizin Kur'ân'ın salt ahlaki hükümlerden oluştuğu şeklindeki bir yargı da havada kalmaya mahkum olmaktadır.⁴³⁷ Bu bağlamda Fazlurrahman'ın ve onun çizgisini takip edenlerin çoğunlukla düştükleri temel hatalardan birisi, 'tarihsellikte anlattıklarıyla, Kur'ân ve İslâm'ı, evrensel ve bütün zamanlara hitab eden bir 'din' olmaktan çıkarıp 14 asır önce, Mekke ve çevresindeki insanlara hitab eden bir din durumuna getirmek isteyenlerin emellerine hizmet eder duruma düştüklerini göremeyişleridir.⁴³⁸

Sonuç olarak tarihselci yaklaşımın İslâm geleneğinde bir karşılığının olmadığı iki şeyle açıklayabiliriz: "Bunlardan ilki, Fazlurrahman ve bazı takipçilerinin Hz. Ömer'le ilgili yanlış bilgi aktarmasıdır. Onların verdikleri örneklere göre Hz. Ömer, Allah'ın açık hükümlerine göre değil kendi görüşünü göre amel etmiştir. Halbuki bu bilgi doğru değildir. Hz. Ömer'in uygulamalarının aslına bakıldığında tarihselcilerin Kur'ân'dan ve İslâmî literatürden seçmecî bir şekilde birtakım parça bilgileri alarak tarihselci düşünceye bir temel inşa etmek için arayışta oldukları ama dürüst davranmadıkları görülmektedir. İkinci nokta ise tarihselciler bu yaklaşıma İslâm geleneği içerisinde meşruiyet kazandırmak isterlerken hem tarih bilincinden uzaklaşıyorlar hem de içinden çıkılmaz bir anakronizmin içine düşüyorlar. Böylece İslâm geleneğini tarih bilincinden uzaklaşmakla ve şer'i delilleri kullanarak tarihsel formları/hükümleri evrenselleşmeye zorlamakla eleştirirken, eleştirdikleri duruma en çok kendileri düşüyorlar."⁴³⁹

Ayrıca Kur'ân'ı bir kültürün ürünü gözüyle bakmak doğru değildir. Kur'ân, tarihselci yaklaşımın iddia ettiği anlamda hiçbir tarihsel unsur barındırmayan mutlak bir kitaptır. Bu noktada Allah'ın kendi zatında tarihsel olmayan ilâhi ilmini Kur'ân olarak indirmesi ona beşerî bir vasıf kazandığı anlamına gelmemektedir.⁴⁴⁰

⁴³⁷ Kılınc, "Tarihselcilik ve İslam Dünyası'ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış", 30.

⁴³⁸ Selahaddin Eş Çakırgil, "'Hermeneutic' Sadece Mâsum Bir Fikir Jimnastiği midir?", *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021), 45.

⁴³⁹ Bayram, "Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine", 48.

⁴⁴⁰ Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur'an*, 65.

2.6. TÜRKİYEDEKİ BAZI İSLÂMÎ DERGİLERDE KUR'ÂN'IN TARİHSELLİĞİ SORUNSALI

Günümüz Müslümanlarını da derinden etkileyen modern çağın sekülerizasyon sürecinde, Batı karşısında bir yenilgi yaşayan Müslümanların kendilerini çağdaş sekülerizasyondan koruma vasıtası olarak Kur'ân'ın tarihselliğini tek tutanak görmüşlerdir. Kur'ân, vahyedildiği çağda olduğu gibi yaşadığımız çağda da Müslümanların beslenme kaynağı ve hayatlarının odağı olarak işlev görmektedir. Ne var ki modernizmle beraber yorumun mahiyetinde ciddi bir farklılaşma meydana gelmiş, vahyi tarihselci bir okumaya tabi tutan yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.⁴⁴¹

Bu bağlamda son zamanlarda tarihselcilik sorunsalını hem teorik hem de Türkiye özelinde ele alan çalışmaların sayısında bir artış olduğu görülmektedir. Şüphesiz ki Kur'ân'ın tarihselliğine ilişkin iddiaları ele alan önemli mecralardan biri de İslâmî dergilerdir. Bu nedenle Haksöz dergisinin Kur'ân'ın tarihselliğiyle ilgili değerlendirmesinden sonra birtakım İslâmî dergilerin de Kur'ân'ın tarihsellik tartışmalarıyla ilgili değerlendirmelerine yer vermeyi uygun gördük. Tarihselciliği ele alan dergilerden kronoloji gözetilerek söz edilecektir. Sayılarında tarihselcilik ile ilgili makalelere yer veren birtakım dergiler:

İktibas Dergisi: “Tarihselciliğin Serencamı”

“1 Ocak 1981 tarihinde Ercümen Özkan'ın kuruculuğu ve sahipliğinde yayın hayatına başlamıştır.⁴⁴² ‘Tarihselciliğin Serencamı’ dosyasıyla tarihselcilik tartışmalarını konu alarak yorum bölümünde kavramın siyasal uzantıları da incelenmektedir.”⁴⁴³

Altınoluk Dergisi: “Prof. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik ve Modernizm Tartışmaları Üzerine”

Mart 1986 yılında Musa Topbaş tarafından yayımlanmaya başlamıştır.⁴⁴⁴ Şevket Kotan, tarihsellik tartışmalarını bilimsel tartışma olarak görülmesi gerektiğini ve

⁴⁴¹ Umran, “Mağlubiyet Tarihselliği”, *Umran Dergisi* 294 (2019), 1.

⁴⁴² “İslamcı Dergiler Projesi (İDP)”, *İktibas Dergisi* (Erişim 08 Aralık 2021).

⁴⁴³ İktibas, “Tarihselcilik Tartışmaları ve Siyasal Uzantıları”, *İktibas Dergisi* 481 (2019), 3-7.

⁴⁴⁴ “İslamcı Dergiler Projesi (İDP)”, *Altınoluk Dergisi* (Erişim 08 Aralık 2021).

tarihselci görüşü savunan kişilerin iman sorunun olduğunu ifade etmenin en az tarihselcilik kadar sorunlu bir yaklaşım olduğunu dikkat çekmektedir.⁴⁴⁵

Misak dergisi: “Modernistlerin Yeni Hurafeleri: Tarihselci Yaklaşım Teorisi”

Aralık 1990 yılında Hüsnü Aktaş’ın sahipliği ve öncülüğünde yayın hayatına başlamıştır.⁴⁴⁶ Muhammed İmamoğlu’nun Modernistlerin Yeni Hurafeleri: Tarihselci Yaklaşım Teorisi başlıklı yazısında tarihselcilik kavramı ve bu anlayışla Kur’ân’ı yorumlamanın doğru olup olmadığı sorgulanmaktadır.⁴⁴⁷

Umran Dergisi: “Mağlubiyet Tarihselliği”

Nisan 1991 yılında Araştırma Kültür Vakfı bünyesinde çıkarılmaya başlanan Umran dergisi ilk 10 sayısını AKV Bülten ismiyle yayımlamıştır.⁴⁴⁸ ‘Mağlubiyet Tarihselliği’ dosyasıyla ‘tarihselcilik, sekülerizasyon ve yeni modernizm’ kavramlarının etkileşimi üzerinde durmaktadır.⁴⁴⁹

İlkadım Dergisi: “Kur’an’ın Tarihselliği”

1992’den beri “Bir Mekteptir İlkadım” sloganıyla yayın hayatına devam etmektedir.⁴⁵⁰ “Mehmet Soysaldı “Kur’ân’ın Tarihselliği” başlıklı yazında Kur’an’ın yorumlanmasında tarihselciliğin esas alınıp alınmayacağı konusuna açıklık getirmeye çalışmıştır.”⁴⁵¹

Vuslat: “Kur’an Kıssaları Tarihselciliğine Reddiye”

Temmuz 2001 yılında “bugünün ihyasından, yarının inşasına” sloganı ile yayımlanmaya başlamıştır.⁴⁵² “Cengiz Duman Kur’ân Kıssaları Tarihselciliğine

⁴⁴⁵ Altınoluk, “Prof. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik ve Modernizm Tartışmaları Üzerine...”, *Altınoluk Dergisi* 393 (2018), 17-19.

⁴⁴⁶ “İslamcı Dergiler Projesi (İDP)”, *Misak Dergisi* (Erişim 07 Aralık 2021).

⁴⁴⁷ Muhammed İmamoğlu, “Modernistlerin Yeni Hurafeleri: Tarihselci Yaklaşım Teorisi”, *Misak Dergisi* 230 (2010), 35-36.

⁴⁴⁸ “İslamcı Dergiler Projesi(İDP)”, *Umran Dergisi* (Erişim 08 Aralık 2021).

⁴⁴⁹ Umran, “Mağlubiyet Tarihselliği”, 1; Mustafa Aydın, “Tarihselciliğin Tarihselliği”, *Umran Dergisi* 294 (2019), 28-32; Temel Hazıroğlu, “İnsan Gözleri Önde Yaratılmış”, *Umran Dergisi* 294 (2019), 33-36; Şevket Kotan, “Tarihselcilik: Sekülerizme Açılan Kapı”, *Umran Dergisi* 294 (2019), 37-43; Abdulkadir Karaman, “Tarihselcilik Meselesi Etrafında Birkaç Husus”, *Umran Dergisi* 294 (2019), 44-50; Kamil Ergenç, “Kolonyalist Dili Meşrulaştırma Aracı Olarak Tarihselcilik”, *Umran Dergisi* 294 (2019), 51-59.

⁴⁵⁰ “İslamcı Dergiler Projesi(İDP)”, *İlkadım Dergisi* (Erişim 08 Aralık 2021).

⁴⁵¹ Mehmet Soysaldı, “Kur’an’ın Tarihselliği”, *İlkadım Dergisi* 235 (2008), 12-17.

⁴⁵² “İslamcı Dergiler Projesi(İDP)”, *Vuslat* (Erişim 08 Aralık 2021).

Reddiye başlıklı yazısında Kur'ân kıssalarını anlamaya yönelik doğru bir metodolojinin ortaya koyulmasının gerekliliğinden bahsetmektedir.”⁴⁵³

Kur'ani Hayat Dergisi: “Kur'an Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi”

Temmuz 2008 yılında Akabe Vakfı'nın desteğiyle çıkan derginin öncülüğünü ve başyazarlığını Mustafa İslamoğlu üstlenmiştir.⁴⁵⁴ “Saffet Köse, Kur'ân Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi başlıklı yazısında Kur'ân'ın ahkâmının değişmesi gerektiğini savunan modernistlerin ön plana çıkardığı konuları değerlendirmiştir.”⁴⁵⁵

Hüküm Dergisi: “Tarihselcilik Fikrî Değil İmanî Bir Meseledir”

2013'ten günümüze kadar faaliyetini sürdüren derginin sahibi Erdal Ulu, yazı işleri müdürü ise Enes Gür'dür.⁴⁵⁶ İhsan Şenocak'ın “Tarihselcilik Fikrî Değil İmanî Bir Meseledir” başlıklı yazısında Fazlurrahman'ın tarihselci düşüncelerinden, problem çözme yöntemi ve Türkiye'ye etkilerinden bahsedilmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵³ Cengiz Duman, “Kuran Kıssaları Tarihselciliğine Reddiye”, *Vuslat Dergisi* 137 (2012), 70-76.

⁴⁵⁴ “İslamcı Dergiler Projesi(İDP)”, *Kur'ani Hayat Dergisi* (Erişim 07 Aralık 2021).

⁴⁵⁵ Saffet Köse, “Kur'an Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi”, *Kur'ani Hayat Dergisi* 3 (2008), 77-81.

⁴⁵⁶ “İslamcı Dergiler Projesi(İDP)”, *Hüküm Dergisi* (Erişim 08 Aralık 2021).

⁴⁵⁷ İhsan Şenocak, “Tarihselcilik Fikrî Değil İmanî Bir Meseledir”, *Hüküm Dergisi* 73 (2019), 3-7.

SONUÇ

1991/Nisan-2022/Nisan yılları arasında Haksöz dergisinde çağdaş yaklaşımlar bağlamında Kur'ân'ın tarihselliği meselesine bakış açısını ortaya koymak için yaptığımız çalışmada dergide bu konuda birçok makalenin yazıldığını, yazıların içeriğine bakıldığında da öncelikle tarihselciliğin oluşum sürecine, tarihselcilikle ilgili değerlendirme ve eleştirilere önemli ölçüde yer verildiği görülmektedir. Burada dikkat çeken şey, Kur'ân'ın ahkâmının tarihselliğiyle ilgili yazılara çok az yer verilmiş olmasıdır. Dergi yazarlarının tarihselcilikle ilgili üzerinde en çok durduğu konular tarihselcilik ve türevlerinin anlam çerçeveleri, oryantalistlerin faaliyetleri, Hz. Ömer'in uygulamaları, Muhammed Halefullah ve Fazlurrahman'ın görüşleridir. Ayrıca Fazlurrahman'ın eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesiyle onun görüşlerinden etkilenen Ömer Özsoy, Mehmet Paçacı, İlhami Güler ve Mustafa Öztürk'ün görüşleri eleştirel bir tarzda dergide ele alınmıştır.

Haksöz dergisi, “bilgi, inanç, eylem” sloganını kullanmış ve bu doğrultuda Kur'ân ve çağdaş tartışmalara da ilgi göstermiştir. 1990'lı yıllarda hermenötik yaklaşımının Kur'ân'a uyarlanıp uyarlanmayacağı tartışmalarına ilgi duyan Haksöz dergisi, tarihsellik tartışmalarına kayıtsız kalmamıştır. Dergi, tarihselciliği Kur'ân âyetlerinin sahihliğini tartışılır hale getiren ve Kur'ân'ın korunmuşluğu ve mesajı hakkında spekülasyonlara neden olan bir yaklaşım olarak görmüş, Kur'ân'ın tarihin bir ürünü olarak görülmesi anlayışını reddetmiştir. Ayrıca dergide tarihselcilerin ahlak esaslı bir Kur'ân düşündüklerini söylemelerine rağmen, en büyük ahlaksızlık olan şirk, istikbâr ve emperyalizme karşı bir mücadele yürütmedikleri belirtilmiştir.

Kur'ân'ın mesajını evrensel gören Haksöz dergisi, Kur'ân'ı Hz. Muhammed'in dönemine hasmı gibi yorumlama anlayışından uzak durmuştur. Bu anlamla dergi, Kur'ân'ı hayatı düzenleyen bir kitap olmaktan uzaklaştıran tarihselciliğe karşı savunma refleksi oluşturmuştur. Dergi, bu refleksi inanan ve Hz. Peygamberin örnekliliğini önemseyen bir bakış açısıyla gerçekleştirmiştir.

Haksöz, kendisi gibi akademik olmayan diğer dergiler nasıl tarihsellik konusuyla ilgilenmişse o da ilgilenmiştir; fakat Haksöz dergisi, büyük oranda akademik çevrelerde tartışılan Kuran'ın tarihselliği meselesini akademi dünyasından yazarlara da yer vererek daha nitelikli bir şekilde ele almıştır. Ayrıca derginin yazarları, diğer İslâmî çevrelerden

Kur'ân'ın tarihselliği konusuna daha fazla eğilmiş ve tarihselci yaklaşımı daha fazla eleştirmiştir. Bununla birlikte dergi, tarihsellik tartışmasında yüzeysel bilgi ve cevaplarla yetinmemiştir. Bu yönüyle diğer çevreler de Haksöz dergisindeki yazılardan faydalanmış ve tarihsellik tartışmalarından haberdar olmuş ve bu açıdan Haksöz'den beslenmişlerdir.

Son olarak Haksöz dergisi, tarihsellik düşüncesine karşı sözlü itiraz geliştirmeyi tercih etmiştir. Dergi, bu yaklaşım sahiplerinin yanlış bir eğilimde olduğunu savunsa da fiili bir müdahale yoluna asla gitmemiştir. Dergi, düşünceye düşünce ile karşılık vermeyi daha doğru bir tutum olarak görüp benimsemiştir.

Haksöz dergisinin Kur'ân kavramları ve Kur'ân'ın tarihselliği ile ilgili çalışmalarında eksik olarak gördüğümüz birkaç husus hakkındaki mülahazalarımızı şöyle sıralayabiliriz:

- Dergide her ne kadar Arapça'nın Müslümanlar için merkezi bir rolü olduğuna dikkat çekilse de Kur'ân konulu yazıları kaleme alanların genelinde, klasik kaynaklara inememe sorununun bulunması.

- Dergideki tarihsellik ile ilgili çalışmaların daha çok kavramsal çerçevede ele alınması ve ahkâm âyetlerinin tarihselliğiyle ilgili (namaz, oruç, hac, kadınlarla ilgili meseleler vb.) örneklerin az olması.

- Dergideki bir kısım yazıların dilinin ağır olması.

- Dergide Kur'ân çalışmaları için müstakil bir bölümün bulunmaması.

Bu çalışmamız neticesinde Haksöz dergisinde ele alınan konular üzerinde başka akademik çalışmaların da yapılabileceği sonucuna vardık:

- Haksöz ve Şahitlik Meselesi

- Haksöz ve Gaybî Konulara Yaklaşım/ Gaybî Konularda Ölçü Meselesi

- Haksöz ve Kürt Sorunu

- Haksöz ve Filistin Direnişi

- Haksöz dergisindeki Peygamber Kıssalarının İncelenmesi

KAYNAKÇA

- Abay, Ahmet. “Yorumun Tarihselliği Üzerine”. *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021).
- Abay, Muhammed. *Kur'an Kıssaları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Daru'l-Hadis, 1945.
- Açıkgenç, Alparslan. “Kur'an'da ‘İlim’ Kavramı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Yaklaşım ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı”. ed. Abdülhamit Birışık. Bursa: Kurav Yayınları, 2005.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
- Akın, Hüseyin. “Söz'ün Hakkını Vermek”. *Haksöz Dergisi* 101 (1999).
- Alpay, Kenan. *Haksöz Şöyleşi* (Mektup 28 Şubat 2021).
- Alper, Hülya. “Bilgi İnanç Eylem...” *Haksöz Dergisi* 101 (1999).
- Alper, Ömer Mahir. “Kur'an-ı Kerim ve Kıssalar”. *Haksöz Dergisi* 50 (1995).
- Altınoluk. “Prof. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik ve Modernizm Tartışmaları Üzerine...” *Altınoluk Dergisi* 393 (2018).
- Arpacı, Mehmet Ali. “Bir Mektup”. *Haksöz Dergisi* 16 (1992).
- Arpağuş, Hatice. “Mitoloji, Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Kültürel Miras”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2003).
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Avcı, Cundullah. “Hz. Ömer'in Uygulamaları ve Tarihselcilik”. *Haksöz Dergisi* 342 (2019).
- Aydın, Mustafa. “Tarihselciliğin Tarihselliği”. *Umran Dergisi* 294 (2019).
- Aziz Ahmed. *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*. çev. Ahmet Küskün. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1990.
- Bardakoğlu, Ali. “Had”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/had--fikih>
- Bayram, Yasir. “Doç. Dr. Şevket Kotan ile Tarihselcilik Üzerine”. *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021).
- Bilici, Faruk. “Renan, Ernest”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Eylül 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/renan-ernest>
- Bulaç, Ali. “Kur'an'ı Okuma Biçimi Olarak Hermenötik”. *İslami Araştırmalar* 9/1-2-3-4 (1996).

- Bulaç, Ali. “Tarihselcilik Mutlakı İzafi Olana Bağlar”. *Haksöz Dergisi* 75 (1997).
- Bulaç, Ali. “Tarihselcilik Üzerine”. *Haksöz Dergisi* 339-340 (2019).
- Bulut, Yücel. *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2002.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiye, 1405.
- Cündioğlu, Düccane. “‘Kur'an' Adına Konuşmacın Vebalı”. *Haksöz Dergisi* 43 (1994).
- Çakır, Yılmaz. “Bir Cevap”. *Haksöz Dergisi* 16 (1992).
- Çakır, Yılmaz. “Kahrolsun Ashab-ı Uhdud”. *Haksöz Dergisi* 24 (1993).
- Çakır, Yılmaz. “Kur'an ve Lisan Meselesi -1”. *Haksöz Dergisi* 9 (1991).
- Çakır, Yılmaz. “Kur'an ve Lisan Meselesi-2”. *Haksöz Dergisi* 10 (1992).
- Çakır, Yılmaz. “Özne-Nesne İlişkisine Hapsolmak Ya da Tarihsel Okuyuş”. *Haksöz Dergisi* 75 (1997).
- Çakır, Yılmaz. “Tarihselcilik: Modernizmin Bir Aparatı”. *Haksöz*.
- Değirmenci, Ali. *Ali Değirmenci Biyografî* (Mektup 07 Aralık 2021).
- Demir, Recep. *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004.
- Demir, Şehmus. *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.
- Demirel, Serdar. “Tarihselcilik, İslam'ı Kendi Tarihselliğinin Dar Parantezine Almaktadır”. *Haksöz*.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Rehber Yayınları, 1990.
- Duman, Cengiz. “Buruç Suresi ve İşkence”. *Haksöz Dergisi* 41-42 (1994).
- Duman, Cengiz. *Cengiz Duman Biyografî* (Mektup 07 Ekim 2021).
- Duman, Cengiz. “Kuran Kıssaları Tarihselciliğine Reddiye”. *Vuslat Dergisi* 137 (2012).
- Duman, Cengiz. *Kur'an Kıssalarının Tarihselliği*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2015.
- Duman, Cengiz. “Kur'an'da Mitolojik Kıssa Var mıdır?” *Haksöz Dergisi* 352 (2020).
- Duman, Cengiz. “Kur'an'ın Anlaşılmasını Tekeline Alanlar”. *Haksöz Dergisi* 44 (1994).

- Duman, M. Zeki. “İslam’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2011).
- Ergenç, Kamil. “Kolonyalist Dili Meşrulaştırma Aracı Olarak Tarihselcilik”. *Umran Dergisi* 294 (2019).
- Eş Çakırgil, Selahaddin. “‘Hermeneutic’ Sadece Mâsum Bir Fikir Jimnastiği midir?” *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021).
- Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık*. çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd el-. *Me’âni’l-Kur’ân*. Kahire: Matba’a Dâr el-Kutubi’l-Mısriyye, 2017.
- Gelgeç, Sevim. “Kur’ânî Üslup Açısından Ashâb-ı Kehf Kıssası”. *Usul İslam Araştırmaları* 34/34 (2020).
- Goldziher, Ignaz. *İslam Tefsir Ekolleri*. çev. Mustafa İslamoğlu. İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- Görgün, Tahsin. “Watt, William Montgomery”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Eylül 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/watt-william-montgomery>
- Güler, İlhami. *Kur’an’ın Mahiyeti ve Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Güler, İlhami. *Sabit Din Dinamik Şeriat*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Haksöz. “Çıkarken”. *Haksöz Dergisi* 1 (1991).
- Haksöz. “Haksöz ve İslami Dergicilik Değerlendirildi”. *Haksöz* 101 (1999).
- Haksöz. “‘Hermenötik ve Kur’an’a Tarihsel Yaklaşımlar’”. *Haksöz Dergisi* 70 (1997).
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur’an’da Anlatım Sanatı*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Hanbel, Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut. Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1421.
- Hazıroğlu, Temel. “İnsan Gözleri Önde Yaratılmış”. *Umran Dergisi* 294 (2019).
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü’l-Arab*. Dâru Sadır, 1414.
- İktibas. “Tarihselcilik Tartışmaları ve Siyasal Uzantıları”. *İktibas Dergisi* 481 (2019).
- İmamoglu, Muhammed. “Modernistlerin Yeni Hurafeleri: Tarihselci Yaklaşım Teorisi”. *Misak Dergisi* 230 (2010).
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*. Dımeşk: Daru’l-Kalem, 1412.

- İshak, Özgel. “Kavram Kargaşası Karşısında Tarihselcilik ve İlgili Kavramlar”. *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021).
- Karaalp, Cahit. “Tarihselci Kur’an Okumalarına Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021).
- Karaman, Abdulkadir. “Tarihselcilik Meselesi Etrafında Birkaç Husus”. *Umran Dergisi* 294 (2019).
- Karamanlı, Durmuş Ali. *Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur’ân Hitâbının Tabiatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.
- Karataş, Ali - Gördük, Yunus Emre. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Ankara: Bilay, 2019.
- Kaya, Rıdvan. “Eleştiri Bir Hak ve Aynı Zamanda Sorumluluktur!” *Haksöz Dergisi* 302 (2016).
- Kaya, Rıdvan. *Haksöz Şöyleşi* (Mektup 05 Ocak 2021).
- Kaya, Rıdvan. *Kemalizmle Barışmak!-Muhafazakar Kimlik Krizi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2021.
- Kayacan, Murat. “Fazlur Rahman’ın İslami Metodolojideki Bazı Yaklaşımlarına Dair”. *Haksöz Dergisi* 339-340 (2019).
- Kayacan, Murat. *Haksöz Şöyleşi* (Mektup 08 Ocak 2021).
- Kayacan, Murat. “‘Kıssaların Dili’ Adlı Eser Üzerine Bir Değerlendirme -II-”. *Haksöz Dergisi* 338 (2019).
- Kayacan, Murat. *Kur’an’da Allah*. Ekin Yayınları, 2018.
- Kayacan, Murat. *Kur’an’da Hz. Nuh’un Toplumsal Islah Çabaları*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2015.
- Kayacan, Murat. *Kur’an’da Hz. Salih ve Semud Toplumu*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2020.
- Kayacan, Murat. *Kur’an’da Peygamberlere Karşı Tavırlara ve Sonuçları*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2007.
- Kayacan, Murat. *Kur’an’ın Hz. Peygamber’i Eğitmesi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2007.
- Kayacan, Murat. “Tarihselcilikten Gelenekselciliğe: Mehmet Paçacı’nın Serüveni”. *Haksöz Dergisi* 218 (2009).
- Keskin, Zeki. *Kur’an Hükümlerine Modernist Yaklaşımlar ve Bunların Eleştirel Değerlendirilmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.

- Kılınç, Fethi. “Tarihselcilik ve İslam Dünyası’ndaki Yansımalarına Eleştirel Bir Bakış”. *Haksöz Dergisi* 75 (1997).
- Kotan, Şevket. *Kur’an ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan, 2020.
- Kotan, Şevket. “Tarihselcilik: Sekülerizme Açılan Kapı”. *Umran Dergisi* 294 (2019).
- Köse, Saffet. “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006).
- Köse, Saffet. “Kur’an Hükümlerinin Tarihselliği Meselesi”. *Kur’ani Hayat Dergisi* 3 (2008).
- Kroner, Richard. “Tarih ve Tarihsicilik”. çev. Mustafa Alican. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 25/2 (2010). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egetid/69034>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-. *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’an*. Kahire: Daru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1964.
- Kutup, Muhammed. *Oryantalistler ve İslam*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Beka Yayınları, 2016.
- Levent, Kenan. “Kur’an Okuma Biçimleri ve Yeni Yaklaşımlar”. *Haksöz Dergisi* 181 (2006).
- Lewis, Bernard. *İslam ve Batı*. çev. Çağdaş Sümer. Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2017.
- Maden Bulut, Günay. “Bizi Kur’an’la Tanıştıran Dergi”. *Haksöz Dergisi* 300 (2016).
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh el-Asbahi el-Himyerî. *el-Muvatta*. Beyrut/Lübnan: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabiye, 1406.
- Mekeç, Şuayip. “90’lardan Bugünlere Ümmet Olma Yolunda Dergiciliğimiz”. *Haksöz Dergisi* 300 (2016).
- Mekeç, Şuayip. “Bilinçlenmeye Katkı”. *Haksöz Dergisi* 100 (1999).
- Mevdûdî, Ebû’l-A’lâ. *Tefhimu’l-Kur’an: Kur’an’ın anlamı ve Tefsiri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Namlı, Tuncer. “Tarihsellik Ya da İradecilik (Volontarizm)”. *Haksöz Dergisi* 86 (1998).
- Özcan, Zeki. *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Özel, Recep Orhan. “Dil ve Üslup Açısından Ahkâm Âyetlerinin Bağlayıcılığı ve Tarihselciliğin İmkânı”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2017).
- Özkan, İslam. “Oryantalizmin Kökenleri ve Seyri”. *Haksöz Dergisi* 76 (1997).
- Özlem, Doğan. *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap, 2012.

- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: İnkilâp Yayınevi, 2001.
- Özsoy, Ömer. “Kur’an ve Tarihsellik Tartışmalarında Gözden Kaçırılanlar”. *Tezkire Dergisi* 11-12 (1997).
- Özsoy, Ömer. *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*. Ankara: Kitâbiyât, 2004.
- Öztürk, Mehmet. “Hz Ömer’in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2014).
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’an ve Tarihsellik Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’an ve Tefsir Kültürümüz*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur’an’a ve Tefsire Ne Oldu?* İstanbul: Klasik, 2017.
- Paçacı, Mehmet. *Kur’an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Paret, Rudi. *Kur’an Üzerine Makaleler*. çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Polat, Fethi Ahmet. *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kuran’a Yaklaşımlar: Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Polat, Hüseyin. *Alman Oryantalistlerin Kur’an ve Tefsir Çalışmaları (Rudi Paret Örneği)*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Râzî, Fahrüddin er-. *Mefâtihu’l-gayb*. Beyrut: Daru İhyai Turasi’l-Arabi, 1420.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık: Batı’nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
- Sibâî, Mustafa. *Oryantalizm ve oryantalistler: Yararları, Zararları*. çev. Mücteba Uğur. İstanbul: Beyan Yayınları, 1993.
- Soysaldı, Mehmet. “Kur’an’ın Tarihselliği”. *İlkadım Dergisi* 235 (2008).
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. “Kur’an-Tarih İlişkisi Üzerine”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 4/7 (2017).
- Şa’ban, Zekiyüddin - Dönmez, İbrahim Kâfi. *İslâm Hukuk İlminin Esaslar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 19. baskı., 2014.
- Şekerci, Hülya. *Haksöz Şöyleşi* (Mektup 04 Ocak 2021).

- Şekerci, Hülya. *Med-Cezir Çağında İsyân ve İman*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Şenocak, İhsan. “Tarihselcilik Fikrî Değil İmanî Bir Meseledir”. *Hüküm Dergisi* 73 (2019).
- Şimşek, M. Sait. *Kur’an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Camîu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru Hicr Li’t-Tabaa ve’n-Neşr ve’t-Tevzi` ve’l-İ`lan, 2001.
- Tatar, Burhanettin. “Hans-Georg Gadamer ve ‘Hakikat ve Yöntem’ (Wahrheit Und Methode) Adlı Eseri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/omuifd/215546>
- Tepe, Ziya. “Haksöz Dergisinin Misyonu”. *Haksöz Dergisi* 300 (2016).
- Tuğlacı, Pars. *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1985.
- Turner, Bryan S. *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Anka Yayınları, 2003.
- Türcan, Talip. “Şeriat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Eylül 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seriat>
- Türkmen, Hamza. “Haksöz Dergisinin Usuli ve İlkesel Dayanakları”. *Haksöz Dergisi* 300 (2016).
- Türkmen, Hamza. *Haksöz Şöyleşi* (Mektup 01 Şubat 2021).
- Türkmen, Hamza. “Haksöz’ün Tanıklığı”. *Haksöz Dergisi* 100 (1999).
- Türkmen, Hamza. *İslami Mücadelenin Yeni Dili*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2015.
- Türkmen, Hamza. *Şûra ve Şûra Yönetimi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2021.
- Umran. “Mağlubiyet Tarihselliği”. *Umran Dergisi* 294 (2019).
- Uyanık, Mevlüt. “Tarihsellik Farklı Kültür Evreninin Ürünüdür”. *Haksöz Dergisi* 75 (1997).
- Watt, W. Montgomery. *Hız. Muhammed’in Mekke’si*. çev. Mehmet Akif Ersin. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Yılmaz, Serdar Bülent. “İslami Mücadelede Usuli Çizgi”. *Haksöz Dergisi* 300 (2016).
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd ez-. *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eķâvîl fî vücûhi’t-te`vîl*. Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabi, 1407.
- Zentürk, Hidayet. *Âhkam Âyetleri ve Tarihselcilik*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Zeydân, Abdülkerîm. *el-Medhal li-Dirâseti’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye*. Bağdat, 1969.

- Zeyveli, Hikmet. 2. *Kur'an sempozyumu*. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Zülaloğlu, Fevzi. *Haksöz Şöyleşi* (Mektup 01 Ocak 2021).
- Zülaloğlu, Fevzi. "İbn Arabî ve Tarihselci Perspektiften Vahiy Teorisi". *Haksöz Dergisi* 358-359 (2021).
- Zülaloğlu, Fevzi. *Makbul Dualar*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2020.
- Zülaloğlu, Fevzi. "Tarihselciler 'Bizim Mahallenin Pavlusları' mı?" *Haksöz Dergisi* 337 (2019).
- Zülaloğlu, Fevzi. *Temel Kaynağımız Kur'an*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Misak Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 07 Aralık 2021.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/241/misak>
- Haksöz Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 09 Mayıs 2021.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/447/haksoz>
- İktibas Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 08 Aralık 2021.
<http://katalog.idp.org.tr/dergiler/199/iktibas>
- Altınoluk Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 08 Aralık 2021.
<http://katalog.idp.org.tr/dergiler/547/altinoluk>
- Umran Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 08 Aralık 2021.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/399/umran>
- Vuslat. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 08 Aralık 2021.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/619/vuslat>
- Kur'ani Hayat Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 07 Aralık 2021.
<http://katalog.idp.org.tr/dergiler/185/kur-39-ani-hayat>
- Hüküm Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 08 Aralık 2021.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/463/hukum>
- İlkadım Dergisi. "İslamcı Dergiler Projesi(İDP)". Erişim 08 Aralık 2021.
<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/625/ilkadim-dergisi>
- "Ömer Mahir Alper - Biyografya". Erişim 23 Mart 2021.
<https://www.biyografya.com/biyografi/11998>
- "Prof. Dr. Ömer Mahir Alper - İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi". Erişim 23 Mart 2021.
<https://www.29mayis.edu.tr/akademik-kadro/omer-mahir-alper>
- Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. bs., 2011.

EKLER

HAKSÖZ DERGİSİ'NİN BAZI SAYILARININ KAPAKLARI

