

KUR'ÂN'IN OTANTİKLİĞİ



Editör:

Halil TEMİZTÜRK - Halil İbrahim DELEN

Ark Kitapları

Kitabın Adı: Kur'an'ın Otantikliği

Yazarın Adı: Yakup Yüksel - Osman Kara -
Halil Temiztürk - Nizamettin Karataş -
Sümeýra Turan - Ramazan Akkır

Editör: Halil Temiztürk - Halil İbrahim Deren

Dizgi-İç Tasarım: Serra Ajans

Kapak Tasarım: Yunus Karaaslan

Isbn: 978-625-99960-6-6

E-Kitap: Arkkitap.com

© Özgü Yayınları İstanbul 2023



ARK Kitapları, ÖZGÜ Yayıncılık Reklam ve Tanıtım Hizmetleri San. Tic.

Ltd. Şti.'nin bir ürünüdür

Yayıncı Sertifika No: 47256

Özgü Yayıncılık Reklam ve Tanıtım Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.

Yerebatan Cd. Salkım Söğüt Sk. No: 4 K: 3 Cağaloğlu-Fatih/İstanbul

Tel: (0212) 511 75 52

arkkitap.com

info@arkkitap.com

KUR'ÂN'IN OTANTİKLİĞİ

Editör:

Halil TEMİZTÜRK - Halil İbrahim DELEN



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	7
Kıraatler Bağlamında Kur'an'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kritiği.....	11
Kur'ân'ın Otantikliği Bağlamında Kevnî Âyetlerin Yorumlanış Biçimine Eleştirel Bakış.....	47
Yahudi ve Hıristiyan Geleneğinde Kur'ân Algısı.....	71
Bazı Müsteşriklerin Fıkıhın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerinin Kritiği	129
Yeni Ateizmin Kur'an Algısı	175
İslamofobi Bağlamında Kur'an'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kritiği	207

ÖNSÖZ

İnsanlığa hidayet olarak indirilen Kur'ân-ı Kerim, inananlar için aslında Allah'ın yeryüzüne gönderdiği bir rahmet kaynağı olarak kabul edilmektedir. Allah'ın kelâmının Hz. Peygamber nezdinde insanlara ulaştırılması ve bizzat onun tarafından tatbik edilmesi müminler için bir yol haritası sunmaktadır. Vahyin, Hz. Peygamber'in hayatıyla da perçinlenmesi inananlar için hem bir hayat rehberi hem de örneklem oluşturmaktadır. Onun kutsiyetine yapılan bu vurgunun en güçlü yanlarından birisi, Kur'ân'ın, diğer kutsal kitaplar gibi beşeri etkilere maruz kalmadan korunduğuna yönelik inançtır. Geçmişten günümüze müminler için Kur'ân, nazil olma, yazıya geçirilme ve çoğaltılma gibi tarihsel süreçlerde herhangi bir inkitaya uğramadan günümüze kadar korunarak gelmiştir. Bakara Suresi'nin ikinci ayetinde belirtildiği üzere inananlar için Kur'ân *ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ* 'Kendisinde hiçbir şüphe olmayan bu kitap muttakiler için hidayet rehberidir.' Müslümanların bu yaklaşıma rağmen özellikle İslam'ın farklı coğrafyalara yayılmasıyla beraber diğer din mensuplarının, Kur'ân otantikliğine yönelik eleştirileri ortaya çıkmıştır. Erken dönem eleştirilerinin çoğu Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarından derlendiği, içerisinde şiddet barındırdığı ve birtakım tarihsel hatalar yaptığınına yönelik polemik ve reddiye türü eserlerden oluşturmaktadır. Daha sonraki dönemlerde Kur'ân'ın cem'i, icazı ve neshine yönelik eleştiriler ortaya çıkmış olsa da, esasında onun otantikliğine yönelik eleştirilerin Batı'da Kitab-ı Mukaddes'e yöneltilen Biblical Criticism çalışmalarıyla zirveye çıktığını söy-

lemek mümkündür. Özellikle 17. Yüzyıldan itibaren başlayan kutsal kitapların otantikliği tartışması, bu metinlerin yazı, içerik ve üslup olarak kendi içlerinde tutarlı olmalarını, farklı redaksiyonları veya nüshaları arasında temel bir bütünlüğün bulunmasını ve en önemlisi ilk kaynağa/döneme kadar kesintisiz bir şekilde ulaşabilmelerini ifade etmektedir. Dolayısıyla Kitab-ı Mukaddese yönelik bu eleştiriler daha sonraki dönemlerde oryantalistler tarafından Kur'ân-ı Kerim'in vahyedilme, yazılma ve istinsah edilme dönemlerini kapsayan tarihsel süreçlere yöneltmiştir. Bu eleştirilerin bir kısmı onun vahiy ürünü olmayıp Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarından bir devşirme olduğuna, tarihsel süreçte birtakım kopukluklar yaşadığına yönelik iken, diğer bir kısmı Kur'ân'daki sure isimleri, kelime yapıları, hayvanlardan örnekler verilmesi, kıssaların otantikliği ve bazı ayetlerde geçen doğa ve evren ile ilgili bilgilerin bilimsel sonuçlar ile ters düştüğüne yöneliktir.

Sözü edilen bu eleştirilerin derli toplu hale gelmesi ve bu iddialara bir cevap mahiyetinde hazırladığımız bu çalışma farklı alanlarda görev yapan akademisyenlerin katkılarıyla ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın otantikliğine yönelik eleştirilerin sadece Tefsir veya Kelam gibi İslami ilimleri ilgilendirmediğini, bunun İslam Hukuku'ndan Dinler Tarihine, Din Sosyolojisinden Felsefe Tarihine kadar kapsamlı olduğunu düşünerek çalışmada bu alanlardan akademisyenlerin değerlendirmelerine de yer vermeyi daha isabetli bulduk. Bu açıdan Doç. Dr. Yakup Yüksel'in, Kur'ân'ın otantikliğine yönelik en çok öne çıkarılan meselelerden biri olan kıraatlerdeki okuma ve anlam farklılıkları değerlendirdiği "Kıraatler Bağlamında Kur'ân'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kritiği" adlı çalışması önem

arz etmektedir. Kur'an'daki ayetlerin bilimsel veriler ile çeliştiğine yönelik modern eleştirilen nasıl değerlendirmesi konusunda ise Prof. Dr. Osman Kara'nın " Kur'ân'ın Otantikliği Bağlamında Kevni Ayetlerin Yorumlanış Biçimine Eleştirel Bakış" adlı çalışması, vahiy ve bilimsel bilgininin nasıl ele alınmasıya yönelik önemli pencereler açmaktadır. Doç. Dr. Halil Temiztürk'ün "Yahudi ve Hıristiyan Geleneğinde Kur'ân Algısı" adlı çalışma, Kur'ân yönelik eleştirilerin temel dayanaklarını ve tarihsel arka planlarına anlamak ve oryantalist çalışmaların zeminini görmek açısından dikkat çekmektedir. Bir sonraki bölümde ise Dr. Öğretim Üyesi Nizamettin Karataş'ın "Ahkam Ayetleri Bağlamında Kur'ân'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kritiği" adlı çalışması, Kur'an'daki şer'î hükümlerin otantikliği veya diğer dinî geleneklerden devşirildiğine yönelik iddialara bir cevap niteliğindedir. Erken dönemdeki bu tartışmaların yakın döneme nasıl etki ettiği, özellikle ateist çevreler tarafından bilimsellik merkezindeki argümanlarla felsefî bir eleştiriye dönüşmesi konusunda Arş. Gör. Sümeyra Turan'ın "Yeni Ateizmin Kur'ân Algısı" adlı çalışması önemli katkılar sağlamaktadır. Eserin son bölümünde ise Doç. Dr. Ramazan Akkır'ın "İslamofobia Bağlamında Kur'ân'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kritiği" adlı çalışması, Kur'ân'a yönelik eleştirilerin doğrudan Müslümanlara yönelik eleştiriye dönmesi ve toplumsal bir ötekileştirmeye dönüşmesi hususunda önemli katkılar sağlamaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkma sürecindeki destekleriyle bizlere çalışma azmi sağlayan fakülte dekanımız Prof. Dr. Hasan Keskin'e, yazılarıyla çalışmaya destek veren kıymetli hocalarımıza, çalışmanın basımını üstlenen ARK Yayınevine

teşekkür ediyoruz. Çalışmanın farklı alanlardaki araştırmacılar başta olmak üzere bu konulara ilgi duyan tüm okuyuculara katkı sağlayacağını umut ediyor, hayırlı ve bereketli olmasını Cenab-ı Mevlâ'dan niyaz ediyoruz.

Halil TEMİZTÜRK - Halil İbrahim DELEN

**Kıraatler Bağlamında Kur'an'ın
Otantikliğine Yönelik
Eleştirilerin Kritiği**

Yakup YÜKSEL^(*)

(*) Doç. Dr. Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir
ABD. (yyuksel@nku.edu.tr). orcid.org/0000-0001-7043-6086.

Giriş

Kıraatler Bağlamında Kur'an'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kritiği konusuna geçmeden önce kıraatler hakkında bilgi vermek gerekir. Hatta bu konudan da önce Kur'an'ın yazılması, toplanması ve istinsahı yani çoğaltılması hususuna değinmek elzemdir. Dolayısıyla konumuzu üç başlık halinde vermemiz kaçınılmaz olacaktır. Birincisi, Kur'an'ın yazılması, toplanması ve istinsahı, ikincisi kıraatler, üçüncüsü de kıraatler bağlamında Kur'an'ın otantikliğine yönelik eleştirilerin kritiği.

Kur'an'ın yazılması kavramı ister istemez yazının Kur'an'ın indiği dönemde bilinip bilinmediği konusunu çağrıştırmaktadır. Buna bağlı olarak Mushaf imlâsını da içine almaktadır. İmlâ, Arapça bir kelime olup “m-l-v” kökünden gelmektedir. *el-Melâ*, *el-milâvetu*, *el-mulâvetu*, *el-melâ* ve *el-meliyyu* şeklindeki masterların tamamı; “hayat müddeti” anlamındadır.⁽¹⁾ Dolayısıyla kelime “uzatmak” anlamındadır. Ömrü uzatmak, süreyi uzatmak gibi.⁽²⁾ Yazdırmak anlamının, kelimenin aslı anlamı olan uzatmak ile doğrudan ilgisi vardır. Zira kitabı imlâ ettiren kişi, kâtime onu uzun uzun okumaktadır.⁽³⁾ Kelimenin if'âl babından *imlâun* şeklinde hemzeli gelen mastarı yazmak/ yazdırmak manasındadır. Yine *melle* fiilinden *emelle* vezninde

-
- (1) Ebü'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed b. Manzûr, el-Ensârî, *Lisânü'l-'arab*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 15/290-291.
 - (2) Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed b. Harun, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 5/352.
 - (3) Bk. Abdullah Aydın, “İmlâ”, *TDVİA*, (İstanbul: 2000), 22/225-226.

if'âl babından gelip, mastarının *imlâlun* şeklinde lâm harfiyle kullanımı da “yazdırmak” anlamındadır.⁽⁴⁾ Terim olarak imlâ, bir kimsenin ezberden ya da okuyarak bir başkasına bir şey yazdırmasıdır. Bu anlamda imlâ en çok hadis ilminde baş vurulan bir metod olmuştur. İmlânın dilimize Arapça'dan geçmiş olup “yazım kuralları” anlamında kullanıldığını da ifade etmek gerekir.

Bazı âyetlerden hareketle yazının tevkifi olduğunu ileri süren âlimlerin görüşüne göre Kur'an'ın indiği dönemde doğal olarak yazının bilindiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte İslam öncesi dönemde Arapların yazıyı hiç kullanmadıkları ya da yazının çok sınırlı bir kullanıma sahip olduğu şeklinde görüşlerin yanı sıra yazının yaygın olarak kullanıldığı görüşü de vardır.⁽⁵⁾ Kur'ânda kalem, yazı, kağıt ve mürekkep gibi kelimelerin geçmiş olması İslâm öncesi Arap toplumunda yazının biliniyor olduğuna işaret olarak kabul etmek gerekir. Bu bağlamda Mekke'de yazıyı bilen yirmi kişinin ismi zikredilmektedir.⁽⁶⁾ İslam öncesi dönemlerde panayırlarda edebiyat ve şiirle ilgili etkinliklere yer verildiğini bilmekteyiz. Nitekim dereceye giren şiirlerin Ka'be'nin duvarına asıldığına dair sağlam bilgiler kaynaklarda mevcuttur. Bütün bunlar İslam'dan önce yazının Araplar tarafından bilindiğinin ve kullanıldığının en somut örnekleridir. İslam'dan sonra da Hz. Peygamber'in yazıyı teşvik etmiş olması önemlidir.

(4) İbn Manzûr, *Lisânu 'l-arab*, 11/631.

(5) Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-H - dayrî es-Süyûti eş-Şâfiî, *el-Itkân fî ulûmil 'l-Kur 'an*, thk. Şuayb el-Arnaut, (Beyrut: 2013), 743; Mehmet Emin Maşalı, *Kur 'an 'ın Metin Yapısı*, (İstanbul: Otto Yayınları, 2015), 35-37.

(6) Maşalı, *Kur 'an 'ın Metin Yapısı*, 38.

Habeşistan'a hicret edenlerle Necaşi'ye mektup gönderdiğini bilmekteyiz. Ayrıca Hz. Peygamber'in yazı bilmeyenlerin bunu öğrenmelerini tavsiye etmesi, bilenlerin ise yazılarını daha da geliştirmelerini onlardan istemesi İslâmi dönemde yazının bilindiğine ve bunun önemli olduğuna delalet etmektedir. Hatta Bedir savaşında esir düşen düşmanların, Müslümanlardan on kişiye yazıyı öğretmeleri karşılığında serbest bırakılacaklarının ilan edilmesi de bu hususta önemlidir. Kısa bir girişten sonra konuyu şu üç başlık halinde vermek mümkündür:

1. Kur'an'ın Yazılıp Toplanması Ve İstinsahı

a. Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazıya Geçirilişi

Kur'an, Cebrail vasıtasıyla Allah tarafından Hz. Muhammed'e indirilen, tilavetiyle ibadet edilen, Mushaflarda yazılı, Fâtiha sûresi ile başlayıp Nâs sûresi ile biten, mütevâir yolla bizlere kadar ulaşan Allah'ın muciz kelimidir.

Kur'an'ın Allah katından inen ve Arapça lisan ile Hz. Muhammed'e vahyedilen ilâhi bir kelim olduğunu şu âyetler açıkça ifade etmekte ve bu konuda şüpheye mahal bırakmamaktadır: *Bu Kur'ân, elbette âlemlerin Rabbi katından indirilmedi. Onu Cebrâil Rûhu'l-Emîn indirdi. Korkutuculardan olası diye, kalbine (indirdi)... Açık bir Arap dili ile...*⁽⁷⁾

Hz. Peygamber Cebrâil'in kendisine getirdiği vahyi ondan dinlemiş, dinledikten sonra kalbine Allah tarafından yerleştirilmiştir. O da aldığı bu vahyi aynen Cebrâil'in kendisine

(7) Şu'arâ 26/192-195. Meâl için bk. A. Fikri Yavuz, *Kur'ân-ı Kerim ve İzahlı Meal-i Âlisi*, (İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 2013).

okuduğu gibi ümmetine okumuş ve onlara öğretmiştir.⁽⁸⁾ Hz. Peygamber sadece Kur'an'ı okumak, okutmak ve öğretmekle yetinmemiş, âyetleri yazı ile kayıt altına aldırmıştır.⁽⁹⁾ Vahyin yazıya geçirilişinin ilk tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak Hz. Peygamber'in inen vahyi kayıt altına aldırmasının ilk dönemlerden itibaren başladığına dair bilgiler mevcuttur.⁽¹⁰⁾ Nitekim Hz. Ömer'in Müslümanlığı kabul etmesi anlatılırken, kız kardeşinin evinde Tâ-hâ suresinin yazılı olduğu sahifenin kendisine getirilmesi, Kur'an'ın Mekke döneminde yazıya geçirildiğinin somut örneklerinden birisidir. İbn Abbas'tan nakledilen "Mekke döneminde inen vahyin tamamen yazıya geçirilmişti" şeklindeki rivâyet de Kur'an'ın ilk dönemlerden itibaren yazıya geçirilişinin delilidir.⁽¹¹⁾

Sonuçta vahyin tamamı Hz. Peygamber hayattayken yazıya geçirilmişti. Her ne kadar vahiy onun döneminde tamamen yazıya geçirilmiş ise de iki kapak arasına alınmamıştır. Ancak oryantalistlerden çoğu, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmiş olduğu görüşünü kabul etmemektedir. Onlara göre vahyin yazıya geçirilme işi en erken dönem olarak Mekke döneminin sonlarına doğru olmuştur. Dolayısıyla ilk dönemde inen âyetler onlara göre yazıya geçirilmemiştir. Örneğin Arthur Jeffery, Hz. Peygamber'in vefat ettiğinde ortada vahye dair toplanmış ve düzenlenmiş bir koleksiyonun olmadığını iddia etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber mesajlarını sözlü olarak iletmış, dolayısıyla vahyin yazım işi tamamlanmamıştır. Ancak

(8) Müslim, Salât, 148.

(9) Buhari, "Fedâilu'l-Kur'an", 20.

(10) Alî b. Süleyman el-Ubeyd, *Cem'ul-Kur'an Hıfzen ve Kitâbeten*, (Medine: ts.), 485-489.

(11) Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 44.

bazı dua içerikli âyetlerle hukuki mesaj içeren âyetlerin yazılmış olabileceğini ileri sürmüştür.⁽¹²⁾ Yine oryantalistlerden Alphonse Mingana da Hz. Peygamber döneminde vahyin yazıya geçirilmemiş olduğu, ancak bazı âyetlerin yazıya geçirilmiş olabileceğini iddia etmiştir.⁽¹³⁾ Dolayısıyla Mingana'ya göre de Hz. Peygamber hayattayken vahiy bütünüyle yazıya geçirilmemiştir.

b. Kur'ân'ın Hz. Ebubekir Döneminde Toplanması

Kur'ân'ın toplanması yani dağınık olan koleksiyonun bir araya getirilerek iki kapak arasına alınması Hz. Ebubekir döneminde olmuştur. Yemâme savaşında birçok hafız şehit düşmüş, bu olaydan sonra Hz. Ömer, Kur'ân'ın kaybolmasından endişelenmiş ve halifeye müracaat ederek Kur'ân'ın bir araya getirilmesini talep etmiştir. Hz. Peygamber döneminde yapılmamış olan bu işten çekinen halife ilk önce konuya sıcak bakmamıştır. Ancak sonraları onun da aklına bu iş yatmış ve Kur'ân-ı mushaf haline getirme kararı almıştır.

Hz. Ebubekir bu görevi Peygamberin vahiy kâtibi Zeyd b. Sâbit'e vermiş ve Hz. Ömer ile Zeyd b. Sabit'e şöyle demiştir: "Mescid'in kapısına oturun. Her kim ki size Allah'ın Kitabı'ndan olduğuna dair iki şahitle yazılı bir şey getirirse hemen onu yazınız." Hz. Ömer bunun üzerine Mescid'in kapısına gelmiş ve "Her kim Allah elçisinden Kur'an namına bir şey aldıysa onu getirsin" demiştir. Böylece komisyon iki şahitle getirilen âyetleri bir araya getirme işine koyulmuştur. Net-

(12) Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 108-109.

(13) Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 109.

cede heyet, getirilen bu âyetleri sahifelere, levhalara ve hurma dallarına yazarak Kur'an'ı tek kitap haline getirmiştir. Nihayet komisyon titiz bir çalışma ile Kur'an'ı on beş ay gibi bir sürede mushaf haline getirip halifeye teslim etmiştir.⁽¹⁴⁾

Ne yazık ki Kur'an metninin mevsûkiyetine gölge düşürmek isteyen oryantalistler yine boş durmamışlar ve Hz. Ebubekir devrinde bir araya getirilen Kur'an hakkında da asılsız iddialar ortaya atmışlardır. Birçok oryantalist, Hz. Ebubekir döneminde Kur'an'ın bir araya getirilmediğini, hatta böyle bir olayın yaşanmadığını, yapılan toplama işinin halife tarafından resmi bir iş değil de bireysel bir iş olduğunu söylemektedir. Örneğin Leone Caetani, Hz. Osman'ın yapmış olduğu istinsahın, kendinden önce bir Mushaf olmadığı için yapıldığını iddia etmiştir.⁽¹⁵⁾ Yine Blachere'nin de buna benzer iddialar ileri sürdüğü görülmektedir.⁽¹⁶⁾ Watt⁽¹⁷⁾ da Hz. Ebubekir döneminde Kur'an'ın toplanma faaliyetinin olmadığını söyleyerek işi daha da ileri bir boyuta taşımıştır.⁽¹⁸⁾ Halbuki bizler, Kur'an'ın bir araya getirilmesinin Hz. Ebubekir'in emri ve ümmetin ittifakı ile yapıldığı bilgisine sahibiz.

c. Kur'an'ın Hz. Osman Döneminde İstinsahı

Müslümanların hakimiyetinde olan topraklar Hz. Osman döneminde Arabistan'ın sınırlarını aşmış, dilleri birbirinden farklı olan insanlar İslam'a girmeye başlamıştı. Ana dili yabancı olan birçok Müslüman, Kur'an'ı okumada zorluk yaşıyordu.

(14) *Buhârî, Tefsîru'l-Kur'an, 20; Tirmizî, Fedâilu'l-Kur'an, 23.*

(15) Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 110.

(16) Maşalı, a.g.e, s. 110.

(17) William Montgomery Watt (1909-2006): İngiliz şarkiyatçısı, papaz.

(18) Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 110.

Ayrıca Arap müslümanlar arasındaki lehçe ve şive farklılıkları da kıraatte farklılık olarak ortaya çıkıyordu. Huzeyfe, Şam ordularıyla birlikte Ermenistan ve Azerbaycan üzerine sefere çıkmış ve savaş esnasında Şamlı askerlerle Iraklı askerlerin Kur'an okuyuşunda ihtilaf ettiğini görmüştü. Farklı okuyuşların tartışmaya sebebiyet vermesi ve de birbirlerini tekfir edecek dereceye geliyor olması Huzeyfe'yi endişelendirmişti. Bu olayı halifeye iletmenin gerekliliğine karar veren Huzeyfe, durumu Halife'ye iletmiş ve "Ey Mü'minlerin Emiri! Kalk! Müslümanlar, Kur'an'ın kıraatinde Hıristiyanlarla Yahudilerin ihtilafları gibi ihtilaf etmeden önce bu işin çaresine bak" demiştir.⁽¹⁹⁾ Konunun ciddiyetini anlayan halife Hz. Osman da hemen istinsâh işine başlamıştır. Bunun için Hz. Ebubekir döneminde derlenen ve kendisinden sonra Hz. Ömer'e, ondan sonra da onun kızı Hz. Hafsay'a emanet edilmiş olan Mushaf'ı istemiş ve Kur'an'ı çoğaltmaları için Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. As ve Abdurrahman b. Haris olmak üzere bu dört kişiyi görevlendirmiştir. Beş yıl gibi süren bir çalışma neticesinde komisyon tarafından çoğaltılan mushaflar İslam belgelerine gönderildi. Rivâyete göre *el-Mushafu'l-İmâm* nüshası Medine'de kalmış bunun haricinde birer nüsha olmak üzere, Mekke, Kûfe, Basra ve Şâm'a gönderilmiştir. Hz. Osman'ın *el-Mushafu'l-İmâm* nüshasını kendi yanında tuttuğu rivayeti kabul edilecek olursa bir nüsha da Medine'ye gönderilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Çoğaltılan nüshaların yedi adet olduğunu kabul edenlere göre Yemen ve Bahreyn'e de gönderildiği ifade edilmiştir.⁽²⁰⁾

(19) Ubeyd, *Cem 'ul-Kur'an*, 514.

(20) İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-mesâhif*, 34.

Hız. Osman döneminde yapılan istinsah faaliyetine de gölge düşürmek isteyen oryantalistler yapılan istinsah işinin resmî olmadığını ileri sürmüşlerdir. Örneğin Caetani'ye göre Hız. Osman bazı ayrıcalıklara son vermek için Kur'an'ı tek yazı ile çoğaltmış ve diğer bireysel nüshaları da imha etmiştir. Jeffery'i de hemen hemen aynı görüştedir. Mingana, Wansbrough ve bunların izinden giden oryantalistler, Kur'an metninin Hız. Osman'dan sonra oluşturulduğunu iddia etmişlerdir. Mingana Kur'an metninin son şeklini Irak valisi Haccâc döneminde aldığını savunmuştur.⁽²¹⁾ Wansbrough ve onun izinden giden Michael Cook ve Patricia Crone konuyu daha da ilerletmişler, Kur'an metninin son şeklinin VIII. asrın ortalarından önceye götürülemeyeceğini iddia etmişlerdir.

İstinsâh edilen mushaflar arasındaki imlâ farklılıklarına da özetle yer vermek faydalı olacaktır. Çoğaltılan mushaflar arasındaki yazım ihtilaflarını iki şekilde ele almak gerekir. 1. Lafızda hiçbir değişiklik olmamak kaydıyla kelimenin farklı bir biçimde imlâ edilmiş olması. (Örnek: *يأيها سلم - سلام* vb.) 2. Ziyade, noksanlık veya bir harfin yerine başka bir harf yazımı ile meydana gelen farklılık. Mushaf imlasının özelliklerini şu maddeler halinde özetlemek mümkündür:

1. Hazif: Telaffuz edildiği halde yazıda olmaması. Nidâ *يأيها* kelimesindeki elif harfinin hazfi, tenbih *هُؤُلَاءِ* kelimesinin hâ'sındaki elifin hazfi, mütekellim me'al-gayr *نَا)أنجيناكم* zâmirindeki elifin hazfi. *خلاف رسول الله, سلام* ve benzeri yerlerdeki lâm harfinden sonraki elifin hazfi, üç harften fazla olan İbrâhim, İsmail, sâlih ve benzeri özel isimlerdeki elifin hazfi vb.⁽²²⁾

(21) Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 112-113.

(22) Süyûtî, *el-Itkân*, 746-747.

2. Ziyade: Telaffuz edilmediği halde yazıda olması. Çoğul isimlerin sonuna ilave edilen elif harfi. ملاقوا ربهم ve بنوا إسرائيل ve benzerleri.⁽²³⁾

3. İbdâl: Kelimelerin yazımında görülen harf değişimleri. Tefhîm için الربوا, الزكوة, الصلوة gibi kelimeler muzaf olmadıklarında elif harfi yerine vâv ile yazılmaları gibi.⁽²⁴⁾

4. Vasl-Fasl: Bitişik ya da ayrı yazılan kelimeler. On yer hariç أَنْ edatının لا harfine أَلَا şeklinde vasledilmesi. مِنْ مَا مَلَكَتْ مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ (Münafikûn 63/10) ve مَا رَزَقْنَاكُمْ (Nisâ 4/25; Rûm 30/28) örneklerinde مَا şeklinde vasledilmesi.⁽²⁵⁾ حَيْثُ مَا , أَنْ لَمْ , أَنْ لَنْ gibi bazı yerlerde bu kelimelerin fasl edilmesi.⁽²⁶⁾

5. Hemze: Hemzenin yazım özellikleri.⁽²⁷⁾ ائذَنْ, أوْتَمَنْ, البأساء ve benzeri yerlerde kendinden önceki harfin harekesi doğrultusunda sâkin yazılır. Hemze, kelimenin başında ise ya da kendisine zait bir harf bitişirse harekeli yazılır. أيوب, إذ, أولوا ve benzeri yerler.⁽²⁸⁾

6. Farklı kıraate konu olan kelimelerin, bir kıraat doğrultusunda yazılması:⁽²⁹⁾ يَخْدَعُونَ وَاَعْدَانَا, مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ve benzeri yerler.⁽³⁰⁾

(23) Süyûtî, *el-Itkân*, 747.

(24) Süyûtî, *el-Itkân*, 749.

(25) Süyûtî, *el-Itkân*, 747.

(26) Süyûtî, *el-Itkân*, 751.

(27) Süyûtî, *el-Itkân*, 748-749.

(28) Süyûtî, *el-Itkân*, 748.

(29) Süyûtî, *el-Itkân*, 744.

(30) Süyûtî, *el-Itkân*, 751-752.

2. Kıraatler

Sözlükte kıraat, “Kur’an’ı ezberden okumak” ya da “ona bakarak okumak” manasına gelmektedir.⁽³¹⁾ Kur’an dışında hadis, şiir ve benzeri şeyler için bu kelimenin ezberden okumak anlamında kullanılmayacağı ancak bakarak okumayı ifade etmek için kullanılabileceği vurgulanmaktadır. Bir kimsenin güzel okuyuşuna *kırâetun hasenetun* denilmiştir. Kur’an’a, okunan anlamında *makruun*, onu okuyana da *kâri* ismi verilmiştir. Ayrıca ibadet eden kul anlamında *raculün kâriun* kavramı da kullanılmıştır. Kadının hayız görmesine, kelime kökünden gelen *kareeti'l-mer'etü* ifadesi kullanılmıştır.⁽³²⁾ Kelimenin, Araplar tarafından devenin hâmile kalmasında kullanıldığı gibi gebe kalan kadın için de *el-kâriu* şeklinde kullanıldığı görülmüştür.⁽³³⁾ Yine hem hayız hem de hayızdan temizlik için *el-kar'u* denilmiştir.⁽³⁴⁾ Kelimenin kök anlamında “toplamak” manası da vardır. Kur’an, sûreleri bir arada topladığı için bu ismi almıştır.⁽³⁵⁾ Bu bağlamda Kur’an’ı kalpte toplama bir araya getirme ve okuma anlamında “hiç şüphesiz onu toplat-

(31) Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Dr. Abdulhamîd Hendâvî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3/369.

(32) Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 3/369.

(33) Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 3/369; Muḥammed b. Aḥmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luḡa*, thk. 'Abdüsselâm Muḥammed Hârûn-Muḥammed 'Alî en-Neccâr, (Kahire: el-Mu'essesetu'l-Mısriyyeti'l-'Amme li't-Te'lif ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr, 1964), 9/271.

(34) İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Aḥmed 'Abdulgafûr 'Attâr, (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1984) 1/64.

(35) Cevherî, *es-Sihâh*, 1/65.

mak ve okumak bize aittir” (Kıyâme 75/17) âyetini delil olarak göstermişlerdir.⁽³⁶⁾

Konumuz açısından kelimenin kök anlamına bakacak olursak kıraât; *karâe-yakrau* fiilinin *kırâeten* ve *kur’ânen* şeklinde gelen mastar çeşitlerinden *kırâeten* mastarının çoğul hali olup “tilâvet etmek/okumak” manasına gelmektedir.⁽³⁷⁾ Kıraatin terim anlamı da şudur: “Kur’ân kelimelerinin yapılarında ve telaffuzlarında tahfif, teşdîd ve benzerleri gibi meydana gelen farklı okunuşlardır.” İlm-i kıraât ıstılahında kıraât: Kur’an kelimelerindeki edâ keyfiyetlerini ve ihtilaflarını (farklı okuyuş şekillerini) kıraat imamlarıyla birlikte yani okuyanına nispet ederek bilmektir.⁽³⁸⁾ Örneğin: Nâfi kıraati, Âsım kıraati ve diğerleri gibi.

Dimyâti de (ö. 1117/1705) kıraati şöyle tanımlamıştır: “Kıraat, Allah’ın kitabını nakledenlerin/okuyanların ittifak ettikleri, hazif, ispat, hareke, sükûn, fasl, vasl ve bunun dışında işitmeye dayalı ibdâl ve benzeri konulardaki telaffuz keyfiyetinin kendisiyle bilindiği bir ilimdir.⁽³⁹⁾ Muasır araştırmacılarından Muhammed Sâlim Muhaysın da (1929-2002) kıraati şöyle tarif etmiştir: “Kur’an’ı Kerîm’in kelimelerinin tahfif/şedde-

(36) Cevherî, *es-Sihâh*, 1/65; İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, 1/128.

(37) Ebû’t-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhîl*, (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2005) 49.

(38) Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâğ, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 1/3; İsmail Karaçam, *Kur’an-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2000), 61

(39) İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*; 1/3; Abdulhamit Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2014) 23.

siz, şeddeli edâ keyfiyetlerini ve vahiyle ilgili harflerdeki lafız farklılıklarını bilmektir.” Bu bağlamda Kıraat ilmi, “Kur’an kelimelerindeki edâ keyfiyetlerini ve ihtilaflarını (farklı okuyuş şekillerini) kıraat imamlarına nispet ederek bildiren bir ilimdir.” Kıraatin tarifinden hareketle Kıraat ilmi de Kur’an kelimelerinin nasıl okunacağını, bu konudaki ihtilafları ve kıraat imamlarını konu edinen ilim dalıdır şeklinde tarif edilebilir.⁽⁴⁰⁾

Kıraatin tarihi Hz. Peygamber’e kadar dayanır. Kur’an vahyedilmeye başladığında Hz. Peygamber, inen âyetleri sahâbeye hemen tebliğ ediyordu. Onlar da öğrendikleri bu âyetleri namazda ve namaz dışında gece gündüz okuyor ve ezberliyorlardı. Aynı zamanda Hz. Peygamber her gelen âyeti ya da sûreyi vahiy kâtiplerine yazdırıyordu. Osman b. Affân (ö. 35/656), Alî b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Übey b. Ka’b (ö. 33/654), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) vahyi yazan kâtiplerdendi.⁽⁴¹⁾ Yirmi üç sene zarfında gelen âyetleri sahâbe harf harf, sûre sûre Hz. Peygamber’den okumuş, bazıları Kur’an’ın tamamını, bazıları birçoğunu, bazıları da bir kısmını ezberlemişlerdi. Hz. Peygamber hayattayken Kur’an’ın tamamı da vahiy kâtipleri tarafından yazılmıştı. Ancak tek mushaf ya da tek kitap diyebileceğimiz bir tarzda değildi.⁽⁴²⁾

(40) Yakup Yüksel, “Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarih”i, *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi*, Mart/March 2020, s. 5, s. 127-168.

(41) Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-Kıraât*, thk. Şevkî Dayf, (Kahire: Dâru’l- Meârif, 1980), 9.

(42) İbn Cinnî, Ebü’l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Muhtesab fi tebyîni vücûhi şevâzî’l-kıraâti ve’l-îdâhi ‘anhâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, (Beyrut: Dâru’l-Küttübi’l-‘İlmiyye, 1998) 1/5; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 62-65.

Vahiy kâtipleri tek bir kabileden olan insanlardan oluşuyordu. Kureyş kabilesinden olduğu gibi diğer farklı lehçelerle konuşan kabilelerden de vahiy kâtipleri vardı.⁽⁴³⁾ Kur'an'ı her kabile kendi lehçesine uygun bir şekilde okuyordu. Vahiy kâtipleri herhangi bir farklılıkla karşılaştıkları zaman Hz. Peygamber'e müracaat ediyorlardı. O da farklı lehçelerle okuyan kişileri dinleyip bunda bir sakınca olmadığını, Kur'an'ın öyle de indiğini beyan buyurarak kıraât konusunda insanları rahatlatan bir uygulamaya cevaz veriyordu. Nitekim Hz. Ömer'le (ö. 23/644) Hişâm b. Hâkim (ö. 15/636) arasında yaşanan hâdisenin en tipik örneğidir." Kıraatler arasındaki farklılıkların, Hz. Peygamber'den işitme, okuyup ezberleme yoluyla ashâbın Hz. Peygamber'den kıraati alışı şekillerinin farklı olduğu, onlardan kiminin bir, kiminin de iki ve daha fazla kıraat aldığı gerçeği araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir. Kıraati elde edişteki bu farklılık, Hz. Peygamber döneminde başlamış, tâbiûn ve etbau't-tabiûn devrinde de devam etmiştir.⁽⁴⁴⁾ Yine Hz. Peygamber ve ashâb döneminden başlayarak, bugüne kadar her devirde kalabalık bir grup tarafından başka bir gruba aktararak gelen kıraat farklılıklarının tevâtür yoluyla günümüze kadar geldiği bilgisi izahtan vârestedir. Bu konuda kendilerine sahih kıraat isnad edilen sahâbilerin olduğu bilinmektedir.⁽⁴⁵⁾ Ancak kıraat-i aşere de-

(43) Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1994), 49; el-İmam el-Celîl Ebû Zür'a Abdurrahman b. Muhammed b. Zencelî, *Hüccetü'l-kıraât*, thk. Saîd el- Efganî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 8

(44) Alican Dağdeviren, "Kıraatlerin Kur'âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme", *Ekev Akademi Dergisi*, 68, 2016, 35-52.2016: 35-52.

(45) Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Cansız, "Sahih Kıraat İsnad Edilen Sahabe Rivayetlerinin Kıraat İlmindeki Yeri", AÜSBE, Basılmamış Yüksek

diğimiz ve on imamla sınırlandırılmış kıraatlerin tamamı Hz. Peygamber tarafından okunmuştur gibi bir tez ileri sürmek mümkün değildir. Bu konuda vereceğimiz şu bilgi konumuz açısından önemlidir. “Yedi harfle ilgili hadisin kapalılığı ve farklı kıraat edilen âyetlerin neler olduğunun bilinmemesi bunu teyit etmektedir. Eğer kıraat farklılığı olan âyetler birebir Hz. Peygamber tarafından okunmuş olsaydı sahâbe mutlaka bunu naklederdi. Özel Mushaf sahipleri Hz. Peygamberin okumalarını nüshalarının kenarına derecederdi. Ancak bununla ilgili elimizde bir veri yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamberin bazı okumalara müsaade etmiş olması ve kendisinin de bir seferinde Meryem sûresi on ikinci âyette geçen يحيى *yahyâ* kelimesini imâle ile okuması bazı formüllerin geliştirilmesine örnek olduğu söylenebilir.”⁽⁴⁶⁾

Kıraat, rivâyet, tarîk ve vecih kavramları hakkında da kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Kıraat alanında imam seviyesine çıkmış kişinin okuyuşuna nispet edilene yani bizzat kıraat imamının okuyuşuna **kıraat**, imamın okuyuşunu kendisinden öğrenme yoluyla ya da başkasından naklederek aktarmaya **rivâyet**, imamın okuyuşunu kıraat eden ve aktarana da **râvî** denir. Râvî'nin kıraatini kendisine râvî olan kişinin nakletmesine de **tarîk** denir. On kıraat imamının her birinin ikişer râvisi vardır. Örneğin İmam Nâff'nin birinci râvisi Kâlûn, ikinci râvisi de Verş'dir. Yine İmam Âsım'ın birinci râvisi Ebûbekir Şu'be, ikinci râvisi de Hafs'dır. Bu râvilerin okuyuşla-

Lisans Tezi, Aksaray 2018, s. 35-154.

(46) Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İsmâ Yayınları, 2011), 38; Yüksel, Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi, *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi*, Mart/March 2020, s. 5, s. 127-168.

rı rivâyet, bunların râvilerinin rivâyet ettikleri de **tarîk** olmaktadır. Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: İki sûre arasında *besmele* okumak İmam İbn Kesîr'in kıraati, İmam Nâfî'nin birinci râvisi Kâlûn'un rivâyetidir. İkinci râvisi Verş'ten rivâyet eden Ezrâk'ın ise tarîkidir.⁽⁴⁷⁾ Çünkü Ezrâk İmamlardan herhangi birisinin doğrudan râvisi olamamış onlardan rivâyet eden hocadan rivâyet eden derecesinde kalmıştır. **Vecih** ise; İmâm, râvi ve tariklerin özel kıraatlerinin dışında her bir okuyucunun icra ettiği ve yine okuyucunun tercihine bıraktıkları okuyuş şekline denir. Örneğin medd-i ârız olan bir kelimenin son harfinin harekesine göre farklı okuyuş vecihleri vardır. Sükûnu ârız olan harfin son harekesi üstün ise üç vecih vardır.⁽⁴⁸⁾ Tûl, tevassut, kasr. Harekesi esre ise dört vecih vardır. Tûl, tevassut, kasr ve kasr ile revm. Harekesi ötre ise yedi vecih vardır. Tûl, tevassut, kasr, tûl ile işmâm, tevassut ile işmâm, kasr ile işmâm ve kasr ile revm. Burada izah edilmesi gereken bir konu vardır. O da eserlere ya da beldelere nispet edilmesine göre târiklerdir. Bu konuda kıraat ilmi alanında yer edinmiş iki tarîk vardır ki bunlar İstanbul Tarîki ve Mısır Tarîki şeklinde şöhret bulmuştur.

Kur'an, lafzı ve anlamı itibariyle ilâhî bir kelimedir. Sadece metni değil onun manası da vahiydir. Lafzı ve de manası vahye dayalı olan bir kelamın elbette kıraati de ilâhîdir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *Onun (Kur'an'ın) toplanması ve okunması bize aittir* (Kıyâme 75/17). Nitekim Cebrâîl getirdiği vahyi Hz. Peygamber'e kıraat etmiş yani okumuş o da öğrendiği şekliyle

(47) Yavuz Fırat, "Kıraat ilmi ve Tarikler", EÜİF Dergisi, 13/2, 37-55.2011: 37-55.

(48) Geniş bilgi için bkz. M. Emin Maşalı, Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi, (Ankara: Otto Yayanları, 2016), 45.

ashâbına aktarmıştır. Kaynaklarda belirtildiğine göre Kur'an'ı önce Cebrâil okumuş, Hz. Peygamber dinlemiş daha sonra Hz. Peygamber okumuş, Cebrâil dinlemiştir. Yani Kur'an'ın kıraati arz ve sema yoluyla gerçekleşmiştir.⁽⁴⁹⁾ Kıraat bilginleri Kur'an ve kıraatin aynı şeyler olduğunda hem fikirdirler. İlâhî kaynaklı olan Kur'an kelimelerinin kıraati de yine vahye dayalı olarak Hz. Peygamber'e kadar sağlam bir senet zinciri ile ulaşmaktadır. Konumuzla ilgili şu bilgiyi vermek yerinde olacaktır: "Kur'an-ı Kerim hem lafız hem de manasıyla vahiydir. Müslümanların da bu şekliyle ilâhî vahyi muhafazaya hassasiyet gösterdikleri on beş asırdan beri süre gelen bir durumdur. Dolayısıyla hem mânâsı hem de lafzı itibariyle ilâhî kaynaklı olan bir Kitab'ın kıraatinin de keyfi olacağı düşünülemez. Kur'an sadece yazılı bir metin olmayıp, aynı zamanda okunması için gönderilen bir vahiy olduğundan ilahî olan lafzın telaffuzlarının da ilâhî olması gerekir. Nitekim Kıyâme Sûresi'nden de anlaşıldığı gibi bu lafızların okunması da ilâhîdir. Vahyin tamamının toplanıp Kur'an halinde tespit edilerek okutturulmasına ilişkin *"Çünkü onun toplanması ve okunması bize aittir"* (Kıyâme 75/17) âyetinde geçen Kur'an'ın, okumak anlamında bir mastar olduğu ayrıca sana okutmak bize aittir anlamına geldiği bilinmektedir. Aynı şekilde *"Biz onu okuduğumuz vakit, sen onun okunuşunu dinle"* (Kıyâme 75/18) âyeti "Vahyi melek sana okuduğu zaman, onu dinle sonra sana okuttuğu gibi sen de oku" şeklinde anlaşılmıştır. Sonuçta Cebrâil, Kur'an lafızlarını okumuş Peygamber dinlemiş, sonra da Peygamber okumuş Cebrâil dinlemiştir. Kur'an'ın okunuş biçimi de Hz. Peygamber aracılığıyla bu şekilde insanlara kadar ulaşmıştır.

(49) Buharî, "Fedâil", 7; İbn Mâce, "Cenâiz", 64.

Dolayısıyla Kur'ân kıraatinin Kur'ân'dan farklı bir şey olduğunu ileri sürmek isabetli gözükmemektedir.”⁽⁵⁰⁾

Sened bakımından okuyuşları Hz. Peygamber'e dayanan on kıraat imamı vardır. On imama nispetle kıraat-i aşere terimi şöhret bulmuştur. “On kıraat ifadesinden, Kur'an'ın on çeşit okunabileceği anlamı çıkmaz. Kur'an'ın büyük bir kısmı tek kıraatle okunur. Ancak bazı kelimelerin birden fazla okunuşu olabilmektedir. Ayrıca yan yana gelen bazı kelimelerin birbirlerine idğâm edilmesi veya edilmemesi, medlerinin az veya çok olması gibi farklı uygulamalar bulunmaktadır. İşte bütün bunlar günümüze kadar on kıraat bünyesinde muhafaza edilmiştir. Kıraatler, kıraat imamlarının adıyla anılır. Kıraatlerin, kıraat imamlarına nispet edilmesi, onların o kıraati en çok okuyan ve okutan, o kıraatle ilgilenen ve bu alanda meşhur olup otorite olarak kabul edilen kimseler olmasından kaynaklanmaktadır. Kıraat imamları ve râvileri şunlardır:

1. Nâfi' (ö. 169/785). Râvîleri: a. Kâlûn (ö. 220/835) b. Verş (ö. 197/812). Ebec

2. İbn Kesir (ö. 120/738). a. Bezzî (ö. 250/864) b. Kunbül (ö. 291/904). Dehez

3. Ebû Âmr (ö. 154/771). a. Dûrî (ö. 248/862) b. Sûsî (ö. 261/874). Huttî

4. İbn Âmir (ö. 118/736). a. Hişam (ö. 245/859) b. İbn Zekvan (ö. 242/857). Kelem

(50) Dağdeviren, “Kıraatlerin Kur'âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”, 35-52; Yüksel, Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi, Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi, Mart/March 2020, s. 5, s. 127-168.

5. Âsım (ö. 127/745). a. Ebû Bekr Şu'be (ö. 193/809) b. Hafs (ö. 180/796). Nesa'

6. Hamze (ö. 156/773). a. Halef (ö. 229/844). b. Hallâd (ö. 220/835). Fedak

7. Kisâî (ö. 189/805). a. Ebu'l Hâris (ö. 240/854). b. Dûrî (ö. 248/862). Reset

8. Ebû Ca'fer (130-748). a. İbn Verdân (160/776). b. İbn Cemmâz (170/786). Ce'icem

9. Ya'kub (ö. 205/821). a. Ruveys (238/852). a. Ravh (234/848). Ye'yes-hâ

10. Halef (ö. 229/844). a. İshâk (286/899). b. İdrîs (292/905). Halsehse

3. Kıraatler Bağlamında Kur'an'ın Otantikliğine Yönelik Eleştirilerin Kitiği

Oryantalistler, İslam Dini hakkında şüphe uyandırmak için çalışmalarını onun aslı kaynağı olan Kur'an üzerine yoğunlaştırmışlardır. Dolayısıyla bugün elimizde olan ve okunan Kur'an'ın kaynağı ve sıhhati hususunda birtakım iftira ve karalama gayretine girişmişlerdir. Kendi kutsal kitaplarının başına gelen tebdil ve tahrifin Kur'an'da da olduğunu kabul ettirmek için bütün güçleriyle çalışmışlardır. Oryantalistler Kur'an'ın otantikliği hususunda sahih ve sağlam rivayetleri bırakmış, zayıf ve tartışmalı rivayetlere sarılmışlardır. Üstelik birçok oryantalist Kur'an'ın Allah kelamı olmadığını, Hz. Peygamber'in kendi eseri olduğunu iddia etmiştir. Ignaz Goldziher, Black Macdonald, Richard Bell, Carl Brockelman, Regis Blachare onlardan birkaçıdır. Bunlara göre Hz. Peygamber kendi zihninden esinlenerek ve de ehli kitabın eserleri ve haberlerinden

yararlanarak böyle bir metin ortaya koymuştur. Örneğin müsteşrik Bell şöyle demiştir: “Hz. Muhammed kendisine konuşanın ilk önceleri Allah olduğunu sanıyordu. Sonra Yahudi ve Hıristiyan öğretilerinden haberdar olunca meleklerin Allah’ın elçileri olduğunu öğrendi ve bunun üzerine mesajı getirenlerin onlar olduğunu anladı. Sonuçta da Cebrail’in kendisine haber getiren özel bir melek olduğu görüşünü benimsedi.”⁽⁵¹⁾

Aslında müsteşriklerin bu iddialarına benzer iftiralar Kur’an’ın indiği dönemde müşrikler tarafından da söylenmiştir. Nitekim meâlini vereceğimiz şu âyetler buna işaret etmektedir: *Gerçekten biliyoruz ki kâfirler: “- Kur’an’ı muhakkak surette (Peygambere, ara sıra görüşüp konuştuğu Rûm’lardan hristiyan) bir insan öğretiyor.” diyorlar. Peygambere öğretiyor zannında buldukları kimsenin dili yabancısıdır; bu Kur’an ise, açık Arapçadır*⁽⁵²⁾; *(Müşriklerden bir kısmı şöyle) dediler: “- Hz. Muhammed’in (a.s.) getirdiği bu ayetler, rüya saçmalarıdır, yok onu kendisi uydurdu, yok o bir şairdir. Böyle değilse, evvelki peygamberlerin getirdiği mucizeler gibi, o da bize bir mucize getirsin.”*⁽⁵³⁾; *O küfre varanlar dediler ki: “- Bu Kur’an, ancak bir iftiradır ki, onu, O (Muhammed (s.a.v.)) uydurdu ve bu hususta O’na başka bir kavim yardım etmiştir. (Kur’an’ı, yabancılardan, Yahudilerden öğrenmiştir!).” Muhakkak bir zulüm (şirk) ve yalan meydana getirdiler de; Şöyle dediler: “-Kur’an ayetleri, evvelkilerin masallarıdır. Onları (Muhammed (s.a.v.) yazdırtmış da sabah akşam onlar kendisine okunuyor.”*⁽⁵⁴⁾

(51) Çetin, *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 329-330.

(52) Nahl 16/103.

(53) Enbiya 21/5.

(54) Furkân 25/4-5.

Bu âyetlerden de anlaşıldığı üzere Kur'an bizzat kendisinin bir beşer kelamı olmadığını beyan eder ve bu konuda bütün insanlığa onun bir benzerinin getirilmesi hususunda meydan okur. Eğer oryantalistlerin iddia ettikleri gibi Kur'an beşer eseri olsaydı bugüne kadar bir benzeri yapılabilirdi ya da orijinalliği/otantikliği zedelenir ve nihayetinde bozulurdu. Kur'an'ı ön yargısız okuyanlar görecektir ki onun nazmı, lafzı, manası ve muhtevası edebiyatçıların eserlerinden tamamen farklı kendine özgü bir dili ve anlatımı olduğunu ve beşer üstü bir kelam olduğunu anlayacaklardır. Neticede oryantalistler Kur'an'ın kaynağı konusunda Allah kelamı olmadığını iddia etmişler ve onun Hz. Muhammed tarafından oluşturulduğunu savunmuşlardır. İkinci bir konu ise bugün elimizde mevcut olan Kur'an metninin otantikliği konusudur. Yani elimizde yazılı metin olarak bulunun bu Kur'an ilk Kur'an mıdır? Kur'an orijinal şekliyle korunmuş mudur? Müsteşriklerin saldırdığı ikinci nokta burasıdır. Örneğin Theodor Nöldeke, Enfâl ile Tevbe suresi arasındaki besmelenin unutulduğu ya da metni kayb olduğu için yazılmadığını iddia etmiştir. Daha sonra Kur'an istinsah edilirken sonrakiler de Kur'an'da değişiklik yapılmıştır endişesiyle yazmamışlardır. Yine bazı surelerin başında bulunan huruf-i mukatta'a'ların Kur'an'ın toplandığı zamanda âyetler kimler tarafından getirilmiş ise bu âyetlerin onların isimlerine işaret eden remizler olduğunu iddia etmiştir.⁽⁵⁵⁾

Genel anlamda Kur'an'ın kaynağı ve metniyle alakalı çürük iddialar ileri süren oryantalistler kıraatler konusunda da aynı yolu izlemişlerdir. Onlar kıraatleri içtihadî bir tasarruf olarak görürler. Nitekim Kur'an'ın vahiy ürünü olmasını ka-

(55) Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 332.

bul etmeyen müsteşriklerin kıraatleri kabul etmelerini düşünmek safdillik olur. Onlara göre bu kıraat farklılıkları Arap yazısının yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Harekesiz olan Kur'an metni okuyuculara bırakılmış, onlar da kabiliyetleri ölçüsünde tilavet etmişlerdir. Bu anlamda noktasız ve harekesiz kelimeleri kimisi farklı okumuş, bazı fiilleri malum okurken kimisi de meçhul okumuştur.⁽⁵⁶⁾ İlk Mushaflarda noktalama ve hareke olmadığından müsteşriklere göre Kur'an'ı okuyanlar harfin; sîn mi şîn mi, fâ mı kâf mı, sâd mı dât mı ve bununla birlikte bazı kelimelerin isim mi fiil mi, malum mu meçhul mu? bunların nasıl okunacağını okuyan kişi kendisi tayin etmekte ve ona göre okumaktadır. Yani bu konuda nakle değil içtihadı dayalı bir tutum olduğu iddiasında bulunmuşlardır ki bu tamamen temelsiz ve maksatlı bir yakıştırmadan ibarettir. Zira Kur'an'da o kadar kelime var ki şayet içtihadı dayalı kıraat edilmiş olsaydı bugün elimizdeki mevcut mütevatir kıraatlerin dışında onlarca farklı okuyuş daha olurdu. Nitekim aynı kelime Kur'an'ın muhtelif yerlerinde geçmesine nazaran sadece bir yerde farklı kıraat edilmektedir. Şayet kıraatler nakle dayalı olmasaydı ve kıyasa göre okunmuş olsaydı kelimenin geçtiği bütün yerlerde ilgili kıraatlerin icra edilmesi gerekirdi. Bu da göstermektedir ki farklı kıraatler Hz. Peygamber'in onayından geçmiştir.

Önemli bir kıraat bilgini olan İbnü'l-Cezerî Kur'an'ın mevsukiyeti konusunda şöyle demektedir: Şayet birisi, bugün hangisinin Kur'an olduğu ve onun okunduğunu, hangisinin Kur'an'dan olmadığı ve dolayısıyla okunmadığını, yine hangisinin Kur'an olduğunun kabul edilip ancak okunmadığını

(56) Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 335.

soracak olursa bunun cevabı şöyledir: Kur'an üç kısımdır. Birinci kısım şudur: Bugün okunan Kur'an ki onda üç haslet toplanmıştır. O üç haslet de şunlardır: 1. Hz. Peygamber'den sikâ raviler tarafından nakledilmiş olması. 2. Kur'an'ın genel anlamda inmiş olduğu Arap diline uygun olması. 3. Mushaf hattına uygun olması. Bu üç haslet bir arada olduğu zaman o Kur'an olarak okunur ve onun gaipten geldiğine, sıhhatine ve doğruluğuna kesin hüküm verilir. Çünkü bu özelliklerin bir arada olduğu Kur'an'ın Mushaf hattına muvafık olduğu icma ile kabul edilmiştir. Dolayısıyla bunu inkâr eden kafir olur. Örnek: مَالِكٌ - مَلِكٌ; يَخْدَعُونَ - يُخَادِعُونَ; وَأَوْصَى - وَوَصَّى; يَطَّوَعُ - تَطَّوَعَ ve bunlara benzer meşhur kıraatler. İkinci kısım şudur: Onun nakli sahih olarak âhad yolla gelmiş, Arap diline uygun ancak Mushaf hattına muhalif olandır. Bu özellikte olan bir Kur'an kabul edilir ancak iki sebepten ötürü okunmaz. Birinci sebep böyle bir Kur'an'ın icma ile alınmamış olması ve onun ahâd tariklerle elde edilmiş olmasıdır ki haber-i vâhidle Kur'an sabit olmaz, ikinci sebep de icma edilmiş olan Kur'an'a muhalif olmasıdır ki bu takdirde onun gaipten geldiğine, sahih olduğuna kesin hüküm verilmemiş olmasından dolayıdır. Dolayısıyla sıhhati kesin olmayan Kur'an'ı okumaz caiz değildir ve de onu inkâr eden kişi kafir olmaz ancak inkâr etmekle de kötü bir iş yapmış olur. Örnek: Buna örnek: وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (Leyl 92/3) âyetini Abdullah b. Mes'ud ve Ebü'd-Derdâ'nın وَالذَّكَرَ وَالْأُنثَى وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (Kehf 18/79) âyetini İbn Abbas'ın وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا şeklinde, yine وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ غَصْبًا (Kehf 18/80) âyetini وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا şeklinde okuması gibi. Ve buna benzer sikâ râviler tarafından nakledilmiş olanlar. Üçüncü kısım

da şudur: Onu sika olmayan nakletmiştir ya da sika olan nakletmiş ancak Arap diline uygun değildir. Bu tür Kur'an, Mus-haf hattına uygun olsa bile Kur'an olarak kabul edilmez. Örnek: فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنِكَ (Yunus 10/92) âyetini İbnü's-Sümeýfa' (ö.215/830)'ın نُنَجِّيكَ şeklinde okuması, âyetinde devamında ki لَتَكُونَ لِمَن خَلَقَكَ آيَةً pasajında geçen خَلَقَكَ kelimesini lâm harfinin fethası ile خَلَقَكَ şeklinde okuması. إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (Fâtır 35/28) âyetinin إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ şekli -de okunması ki bu kıraati Ebu Hanife'ye nispet ederler. Ancak İbnü'l-Cezeri bu kıraatin ona nispet edilmesini kabul etmez ve onun hakkında uydurulmuş bir rivayet olarak değerlendirir.⁽⁵⁷⁾ Bu kısmın örnekleri çoktur ki onlar da şâz kıraatlerdir ki bu alanda yazılmış olan kıraat kaynaklarında bu örnekler sıkça görülmektedir.

Kıraatler üzerinden Kur'an'ın otantikliğini zedelemeye çalışan İgnaz Goldziher şu iddiaları ortaya atmıştır:

1. Goldziher'e göre Kur'an'ın farklı kıraatlerle okunması Müslümanlara serbestlik sağlamış ve bunun sonucunda da herkes istediği gibi Kur'an'ı okumuştur.

Bu farklı okuyuşlar Kur'an'ın tahrif edilmesine örnek olarak gösterilmiştir. Halbuki yedi harfle ilgili hadislere baktığımızda herkesin istediği gibi keyfine göre Kur'an okuyacağı sonucu çıkmamaktadır. Nitekim bazı kelimeleri birbirlerinden farklı kıraatle okuyan sahabenin, okumuş olduğu bu kıraati Hz. Peygamber'den aldığını, O'na öyle okuduğunu ve kendisine izin verildiğini ifade eden bilgiler kaynaklarda yer

(57) Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezeri, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâğ, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 14-16.

almaktadır. Farklı okuyuşu duymamış olan birisi buna şahit odluğunda aralarında tartışma çıktığını ve Hz. Peygamber'e müracaat ettiklerini biliyoruz. Ey Allah'ın Elçisi! Sen bana böyle okutmadın mı? Onun da evet dediği şekildeki rivayetler farklı kıraatlerin nakille geldiğini ve Hz. Peygamber'in onayına dayandığını göstermektedir. Bu konudaki şu ifadeler herkesin kendi arzusuna göre kıraat etmediğinin delilleridir: Bunu bana Allah Elçisi okuttu"; "Ben bunu Allah elçisinden öğrendim"; "Onun huzurunda böyle okudum."⁽⁵⁸⁾ Nitekim ilk defa sahabe tarafından okunan kıraatler Hz. Peygamber'e ulaşan rivayetler neticesinde bize kadar ulaşmıştır.

2. Ona göre Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah işi kıraatleri teke indirmek için yapılmıştır.

Durum onun iddia ettiği gibi değildir. Hz. Osman kıraatleri teke indirmek için istinsahı yapmamış bilakis mütevatir kıraatleri koruma altına almıştır. O, şâz ve müdrec kıraatleri ayıklamış, bunların mushafta yer almamasını sağlamıştır. Zira bazı bireysel Mushaflarda Kur'an'dan olmayan kelimeler yer almaktadır ki bunlar da tefsiri mahiyetteki açıklamalardır.

3. Goldziher'e göre kıraat farklılıkları Arap yazısının özelliğinden ötürü ortaya çıkmıştır. Noktalama ve harekeleme işaretlerinin olmaması ona göre farklı kıraatlere zemin hazırlamıştır. O bu konuda örnekler de vermiştir ki onlardan bazıları şöyledir: A'râf 7/48. âyetinin sonunda yer alan تَسْتَكْبِرُونَ kelimesinin تَشْتَكِرُونَ şeklinde okunduğuna yer vermiştir. Halbuki mütevatir on kıraat arasında bu kelime hiçbir kıraat imamı tarafından böyle okunmamıştır.

(58) Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 340.

Tevbe suresi 114. âyette geçen **أَبَاهُ** kelimesinin **أَبَاهُ** şeklinde okunması.⁽⁵⁹⁾ Yine böyle sahih bir kıraat yoktur. Eğer onun iddia ettiği gibi kıraat farklılıklarının kaynağı Arap yazısı olsaydı o takdirde Kur'an'daki bütün noktasız kelimelerin farklı farklı okunması gerekirdi. Elimizde böyle bir veri yoktur. Örneğin Kur'an'da dört yerde geçen aynı kalıptaki **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ** bu âyet üç (Bakara 2/197, 215; Nisâ 4/127) yerde bütün kıraat imamları tarafından ittifakla **وَمَا تَفْعَلُوا** şeklinde tâ harfi ile okunmuştur. Sadece Âl-i İmrân suresindeki (Âl-i İmrân 3/115) yerde Hafs, Hamze, Kisai ve Halefu'l-Aşr tarafından yâ harfi ile okunmuştur. Zira İslam alimleri noktasız kelimelerin hangi şekilde okuduklarını tek tek ortaya koymuş ve bu konuda eserler telif etmişlerdir. Sonuçta başta Goldziher olmak üzere onun izinden giden müsteşrikler nakle ve sahih okuyuşa dayanmayan şâz kıraatlere sarılarak kendi bâtil düşüncelerine göre Kur'an'da tahrif olduğunu, metninin otantik olmadığını ileri sürmüşlerdir. Fâtiha sûresindeki **مَالِكٍ** bazı kurra tarafından elifle okunurken bazıları ise elifsiz **مَلِكٍ** şeklinde okumuşlardır. Eğer aynı kalıptaki kelimeler hep farklı okunmuş olsaydı ve bu okuyuşlar yazı stilinden ötürü kıraat imamlarının kendi tercihinine bırakılsaydı Nâs suresindeki **مَلِكٍ** kelimesinin de farklı okunması gerekirdi. Halbuki bu kelime ittifakla **مَلِكٍ** şeklinde okunmuştur.

Yine kıraatlerin kaynağı yazı olmuş olsaydı Kur'an'da dokuz yerde geçen ancak tek yerde farklı okunan **ضَرًّا** kelimesi de geçtiği her yerde farklı okunması gerekirdi.⁽⁶⁰⁾ Sadece Fetih

(59) Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 342.

(60) **ضَرًّا** kelimesinin geçtiği âyetler için bk. Mâide 5/76; A'raf 7/188; Yunus 10/49; Ra'd 13/16; Tâ-hâ 20/89; Furkan 25/3; Sebe' 34/42; Fetih 48/11; Cin 72/21.

suresinde hem ضَرًّا hem de ضُرًّا şeklinde okunmuştur. Bu ve buna benzer örnekler çoktur.

4. Goldziher, bazı bireysel Mushaf'ların kenarlarında olan tefsiri mahiyetteki kelimeleri de kıraat farklılıkları arasında göstermekte ve böylece Kur'an'da tahrif olduğunu iddia etmektedir.

Kıraat literatüründe müdrec olarak adlandırılan bu gibi kelimeler mütevatir kıraat grubuna dahil olan kelimeler olmayıp açıklayıcı mahiyette tefsir amaçlı yazılmış yazılardır ve bunların kıraat olarak okunması caiz değildir. Kaynaklarda sahabeden en çok Abdullah b. Mes'ud ve Übey b. Ka'b'ın Mushaf'larında bu gibi örneklerin olduğuna yer verilmektedir. Her ikisi de Kur'an konusunda önemli sahabilerden olmasına rağmen onların tefsir amaçlı yazmış oldukları bu kelimeler kıraat olarak kayda geçirilmemiştir. Hatta Hz. Osman tarafından Kur'an'ın istinsah işlemi bittikten sonra bu gibi özel Mushaf'lar imha edilmiştir.⁽⁶¹⁾

5. Goldziher'in Kur'an'ın tahrif edildiğine dair ileri sürmüş olduğu bir başka husus da müteradif/eş anlamlı kelimelerin birbirlerinin yerine kullanıldığı dolayısıyla Kur'an metninde bir birliğin olmadığı iddiasıdır.

Şunu baştan ifade etmek gerekir ki müteradif okumaların hiçbiri mütevatir kıraat olarak kabul edilmemiştir. Bu konuda o bazı örnekler vermiştir ki sadece bir tanesine yer verip onun tezinin doğru olmadığını söyleyebiliriz. أَوْ يَكُونُ لَ şeklinde İsrâ suresi 93. âyetini Abdullah b. Mes'ud'un أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ ذَهَبٍ şeklinde okuduğu örne-

(61) Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 353-354.

ğidir. Halbuki sahih kıraatlerin hiçbirisinde böyle bir kıraat yer almamıştır.

6. Yine Goldziher başta olmak üzere oryantalistlerin Kur'an'ın tahrif edildiğine dair ileri sürdükleri bir husus da farklı kıraatler arasında zıt anlamlar ve çelişkiler olduğu iddiasıdır.

Bu tezi de doğru değildir. Zira mütevatir kıraatler arasında zıt anlamlılık olmadığı gibi bir çelişki de yoktur. Onlar bu konuda tamamen şâz, zayıf ve uydurma kıraatlere sarılmışlar ve örneklerini de bunlar üzerinden vermişlerdir.

7. Müsteşriklerin bu konuda yani Kur'an metninin otantik olmadığı hususunda ileri sürdükleri bir düşünce de mana ile kıraatin caiz görüldüğüdür. Bu konuda şu rivayete tutunmuşlardır. Allah Elçisi'nin, Hz. Ömer'e: Ey Ömer! Rahmet ayetini azab, azab ayetini de rahmete çevirmedikçe Kur'an'ın hepsi doğrudur" şeklindeki sözüdür.

Mana ile kıraat caiz değildir. Bu rivayetten anlaşılan şudur:

"Bir okuyucu *azizen-hakimen* yerine *semian alimen* dese günaha girmiş olmaz. Zira bunların hepsi de Allah'ın sıfatlarıdır ve Kur'an'da geçmektedir. Yoksa Kur'an'da olmayan ve âyetin manasını sağlayan kelimelerin seçilmesi ve onlarla okunması tarzında keyfi bir okumaya izin şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu bağlamda yanlış anlaşılan bir rivayet daha vardır ki o da şudur: Kıraatler konusunda Abdullah b. Mes'ud'a sorular sorulmuş o da şöyle demiştir:

"Siz Kur'an'ı öğrendiğiniz gibi okuyunuz. Münakaşa etmeyiniz. Farklı okumanız sizden birisinin *تعالم - هلم - اقبل* demesi

gibidir.⁽⁶²⁾ Bu rivayet anlamı yansıtan istediğiniz kelimeleri seçin ve onlarla okuyun şeklinde anlaşılmalıdır. İbn Mes'ud nakledilen kıraatlerin anlam bakımından zıt manalar ifade etmediğini, dolayısıyla bu konuda münakaşa etmekten sakınmalarını istemiştir. Yoksa istediğiniz kelimelerle Kur'an'ı okuyabilirsiniz dememiştir.⁽⁶³⁾

(62) Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Mütevellî Mansûr, Mektebetü Dâri't-Tüuras, (Kahire:), 1/218.

(63) Çetin, s. 368-369; Mustafa İslamoğlu, *İslam Tefsir Ekolleri*, (İstanbul: Denge Yayınları), 1997,19-63.

Sonuç

Kur'an'ın korunması sadece yeryüzüne inmesi esnasında değil semada levhi mahfuz'da iken başlamıştır (Vaki'a (75-80; Abes 13-16). Ona bırakın insanları, görünmeyen varlıklar da dokunamamıştır. Bu bağlamda Kur'an semada korunmuş, semadan yeryüzüne inişi esnasında korunmuş ve yer yüzüne indikten sonra da korunmuştur ki üç aşamalı bir koruma söz konusudur. Cebrâil sadece vahyi getirmekle görevli olmayıp aynı zamanda Kur'an'ın korunmasıyla da görevliydi. Hz. Peygamber de onu okuyarak, ümmete okutarak ve de yazdırarak korumuştur. Ayrıca yaşayarak ve ashaba yaşatarak da korumuştur. Zira onlar Kur'an'ı âyet âyet ezberlemişler ve onları anlayıp yaşamdan diğerlerine geçmemişlerdir.

Cebrail tarafından Hz. Muhammed'e (s. a. v.) inen Kur'an'ın tamamı vahiy katipleri tarafından yazıyla kayıt altına alınmıştır. Kaydedilen bu âyetler yazan katipler tarafından okunmuş ve Hz. Peygamber'in onayından geçmiştir. Vefatından önce Kur'an âyetlerinin kayda geçirilmesi tamamlanmış ve vahye dair hiçbir âyet kayıt dışında kalmamıştır. Vahyi getiren Cebrail ile Hz. Peygamber arasında karşılıklı okumalar her yıl Ramazan ayında yapılmış ve Kur'an âyetleri kontrol edilmiştir. Hz. Peygamber'in vefat edeceği yıla ait Ramazan ayında bu karşılıklı okuma iki defa gerçekleşmiş ve buna son arza denilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra halife Hz. Ebubekir tarafından yeniden uygun malzemeyle yazılarak Kur'an bir araya getirilmiş ve iki kapak arasına alınarak muhafaza edilmiştir. Hz. Ebubekir'in toplattığı bu Kur'an Hz. Osman tarafından çoğaltılarak farklı İslam beldelerine gönderilmiştir.

Her türlü nokta, harekeleme ve diğer işretlerden arındırılmış olan bu nüshalar farklı kıraatlerin de korunmasına kaynaklık etmiştir. Tek tip yazı ile çoğaltılmış olan, nokta ve benzeri harekeleri olmayan bu metnin telaffuz ve seslendirilmesindeki farklılıklar keyfi okumalar olmayıp bizzat Hz. Peygamber tarafından onaylanmış okumalardır. Mütevatir kıraatlerin tamamı Mushaf hattına uygun olduğu için kıraatler bağlamında Kur'an metninin otantik olduğu sonucu bir gerçektir. Farklı kıraatleri gerekçe göstererek Kur'an metninin mevsukiyetine dolayısıyla onun otantikliğine gölge düşürmek isteyen oryantalistlerin ileri sürdükleri tezler islam alimleri tarafından çürütülmüştür. Bu konuda oryantalistlerin vermiş oldukları örneklerin tamamen sahih olmayan şâz, zayıf ve uydurma kıraatler olduğu sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

- Aydınlı, Abdullah. “İmlâ”, *TDVİA*, İstanbul: 2000, 22/225-226.
- Birişik, Abdulhamit. *Kıraat İlmî ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Cansız, Ahmet. “Sahih Kıraat İsnad Edilen Sahabe Rivayetlerinin Kıraat İlmindeki Yeri”, AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Aksaray 2018, s. 35-154.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim. *el-Câmi’u’s-sahîh*. İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1981.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh*. thk. Aḥmed ‘Abdulgafûr ‘Attâr, Beyrut: Dâru’l-‘İlmî li’l-Melâyin, 1984.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, İstanbul. 2013.
- Dağdeviren, Alican. “Kıraatlerin Kur’âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi*, 68, 2016, 35-52.2016: 35-52.
- Ezherî, Muhammed b. Aḥmed. *Tehzîbu’l-Luḡa*. thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn-Muhammed ‘Alî en-Neccâr, el-Mu’essesetu’l-Misriyyeti’l-‘Amme li’t-Te’lif ve’l-Enbâ’ ve’n-Neşr, Kahire: 1964.
- Fehd b. Abdirrahman er-Rûmî. “Kıraatler ve Kurrâ”. çev. Ali Öge, *Marife*, 2, s. 217-234, 2010: 217-234).
- Fırat, Yavuz. “Kıraat ilmi ve Tarikler”, *EÜİF Dergisi*, 13/2, 37-55.2011: 37-55

- Fîruzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-muhîf*. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2005.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-ayn*, thk. Dr. Abdulhamîd Hendâvî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut: 2003.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâ' âti'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâğ, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-kıraâti ve'l-îdâhi 'anhâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1998.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekerîyya. *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğâ*. thk. Abdusselam Muhammed b. Harun, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Riyad: 1983.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-'arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs. *Kitâbü's-seb'a fi'l-ķıraât*. thk. Şevkî Dayf, Kahire: Dâru'l- Meârif, 1980.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1994.
- İbn Zencele, el-İmam el-Celîl Ebü Zür'a Abdurrahman b. Muhammed. *Ĥüccetü'l-ķıraât*. thk. Saîd el-Efganî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerîm'in Fazîletleri ve Okunma Kâideleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2000.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı*. İstanbul: Otto Yayınları, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf", *TDVİA*, Ankara: 2020, XXXI/242-248.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es- eş-Şâfiî. *el-Itkân fî ulûmil'l-Kur'an*. thk. Şuayb el-Arnavut, Beyrut: 2013.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmiü's-şahîh*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Ubeyd, Ali b. Süleyman. *Cem'ul-Kur'an Hifzen ve Kitâbeten*. Medine: ts.
- Yavuz, Ali Fikri. *Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meal-i Âlisi*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 2013.
- Sönmezsoy, Selahattin. *Kur'an ve Oryantalistler*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Yüksel, Yakup. "Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi, Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi" Mart/March 2020, s. 5, s. 127-168.
- Zakzuk Hamdi. *Oryantalizm*. trc. Abdulaziz Hatip, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabatâti ve'l-a'sâr*. thk. Tayyar Altıkulaç, İstanbul: 1995.

**Kur'ân'ın Otantikliği Bağlamında
Kevnî Âyetlerin Yorumlanış
Biçimine Eleştirel Bakış**

Osman KARA^(*)

(*) Prof. Dr. Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir
ABD. (okara@nku.edu.tr). orcid.org/0000-0002-9643-7121.

Giriş

Kur'ân yedinci yüzyılda Arapça olarak Mekke toplumuna sözlü bir hitap olarak peyderpey inen bir hitaptır. Bu hitap öncelikle onların soru ve sorunlarına yaşadıkları gerçeklik içerisinde üretilmiş çözümlerdir. Mekke toplumu kitap nedir bilmeyen ümmi bir toplum idi. Daha önce bir uyarıcı peygamberle karşılaşmamışlardı. Vahyin son halkası olan Kur'ân lafzı ve manasıyla Allah tarafından Hz. Peygamber'e indirilen otantik/özgün bir kelimedir. Ancak özgün olarak indirilen bu vahiy önceki peygamberlerin yaşadığı tecrübeleri bünyesinde barındıran, geçmiş vahiy geleneğine atıfta bulunan, onu tasdik ve tafsil eden bir özelliğe de sahiptir. Dinin temel prensipleri semavi dinlerde aynı ve değişmez ilkelerden ibarettir. Bu gerçeğin yanı sıra şu hususu da unutmamak gerekir. Her vahyin hitap ettiği döneme ve muhataplara özgü bir ifade biçimi ve yaklaşımı vardır. Çünkü vahiy, vahye muhatap olan insanların yaşadıkları gerçekliği ve yaşam şartlarını dikkate alarak örneklerini buradan sunar. Kur'ân'ın o günün muhataplarına bahsettiği Allah'ın varlığı, gücü ve kudretine vurgu yapan kevnî âyetlerle ifade edilen bilimsel bilgiler onların etraflarında gözlemleyip müşahede ettikleri olaylardır. Onlar her gün güneşin doğup battığını, gece ve gündüzün birbiri ardınca geldiğini, uzayıp kısaldığını, ayın hareketlerini, tabiat olaylarını, hayat ve ölüm hadiselerini, yiyip içtikleri yiyeceklerin oluşumunu, yağmurun yağışıyla tabiatta meydana gelen değişimi gözlemliyorlardı. Kur'ân kevnî âyetlerle evrende meydana gelen hadiselerin kaynağının Allah olduğuna vurgu yaparak

onların tevhid akidesine yönelmelerini, şirk/putperestlikten uzaklaşmalarını hedeflemektedir.

Batıdan dilimize giren otantik kavramı, sözlükte belge değerinde olan, sahih, özgün, gerçek, güvenilir ve orijinal anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin ifade ettiği anlamlar Arap dilinde mevsûk, sahih ve hak kelimeleriyle karşılanabilir. Kur'an'da iki yüzden fazla yerde geçen hak kavramı batılın zıddı, hukuk, hakikat, doğruluk ve insanların sahip olduğu hak anlamlarına gelir.⁽¹⁾ Câsiye sûresinde bu kelime vahyedilen kitabın hak (gerçek) olduğuna; gök, yer, ay, güneş ve yaratılmış varlıkların hak üzere (hikmet üzere) yaratıldığına, kevnî âyetlerin hak üzere okunduğuna dikkat çeker.⁽²⁾

“Ha mim, Kitab'ın indirilişi, mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi Allah tarafından. Şüphesiz, göklerde ve yerde, inananlar için (Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren) nice deliller vardır. Sizin yaratılışınızda ve Allah'ın (yeryüzüne) yaydığı her bir canlıda da kesin olarak inanan bir toplum için elbette nice deliller vardır. Geceyle gündüzün birbiri ardınca gelişinde, Allah'ın gökten rızık (sebebi olarak yağmur) indirip, onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesinde, rüzgârları evirip çevirmesinde akıllı kullanan bir toplum için deliller (ayât) vardır. İşte bunlar, Allah'ın âyetleridir. Onları sana gerçek olarak okuyoruz. Artık Allah'tan ve O'nun âyetlerinden sonra hangi söze inanacaklar?” (Câsiye, 45/1-6) *“Allah, gökleri ve yeri,*

(1) Halil b. Ahmed el-Ferahidî, *Kitabu'l-'ayn*, thk. Abdulhamid el-Hindâvî, (Beyrut: Daru'l-kitabi'l-ilmîyye, 2003), 239; İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-luga ve sihâhu'l-'arabiyye*, (Beyrut: Daru'l-ilm, 1990), 4/180; (1460).

(2) Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, (Beyrut: Daru'l-ma'rife, ts.), 125.

hak ve hikmete uygun olarak, herkese kazandığının karşılığı verilsin diye yaratmıştır. Onlara zulmedilmez.” (Câsiye, 45/22) Ebu Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) hak kelimesini sıdk kelimesiyle tefsir ederek kâinata ait bilgilerin akli delillerle bilinebileceğine dikkat çeker.⁽³⁾

Sûrenin başında kitabın Allah tarafından indirildiğine dikkat çekilmesi Kur’ân’ın Allah tarafından lafız ve mana olarak indirilmesini/otantikliğini ifade etmektedir. Âyetin ifadesine göre kevnî âyetlerin anlaşılması iman ve akılla mümkündür. Kur’ân hem lafız hem de anlamları itibariyle ilahi bir kitaptır; onda beşerî hiçbir tasarruf bulunmamaktadır.⁽⁴⁾ Ancak otantik haliyle hiçbir kusuru olmayan bu kitabın özellikle kevnî âyetlerin yorumu ve mucizelerin akıl ve pozitif bilimlerin yöntemleriyle yorumlanarak bazı bilimsel icatlara işaret ettiği iddiaları karşısında aynı yargıda bulunma şansına sahip değiliz. Meselenin açıklığa kavuşturulması için Kur’ân’ın kevnî âyetler konusundaki yaklaşımına kısaca temas etmek yerinde olacaktır.

Kur’ân’a göre yaratma eylemi sonsuz ilim, kudret ve hikmet sahibi Allah’a aittir. Kâinatın yaratıcısının mutlak ilim, kudret ve hikmet sahibi oluşu, her şeyden önce kâinatın anlamlı olmasını, bir sebep ve hikmete dayanmasını gerektirir. Kâinatta hiçbir şey boş yere (abes) yaratılmamıştır. Kur’ân’a göre tabiat hem tümel hem de tikel anlamda nedenseldir. Yani hem yaratmanın gaî bir sebebi vardır, hem de bizzat kâinatın

(3) Ebu Hayyân Muhammed b. Yunus el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhît*, (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1993), 8/44.

(4) Gıyasettin Arslan, “Türkçe Kur’an-ı Kerim Meallerinde Hedef Dilin Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003), s. 27.

kendisi nedenselliğe sahnedir.⁽⁵⁾ “Biz yeri, göğü ve arasında-kileri oyun olsun diye yaratmadık. Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, onu kendi katımızdan edinirdik. Yapacak olsaydık böyle yapardık.” (el-Enbiyâ, 21/16-17) “Biz, hakikati inkâr edenlerin sandığı gibi, göğü ve yeri ve ikisi arasındaki şeyleri bir amaç ve anlamdan yoksun yaratmadık.” (Sâd, 38/27) Kur’ân kâinatın yaratılmasının bir hikmete mebni olduğunu, boşuna yaratılmadığını vurgulayarak nedensellik ilkesine dikkatleri çeker. Allah bu kâinatı boşuna yaratmadığına göre yaratmasının sebep ve hikmetinin insan olduğu Kur’ân’da vurgulanır. Kur’ân’a göre fiziki alemde bir düzen vardır. Kur’ân’da nizam fikri, yaratıcının birliğine bağlanmıştır. Allah kâinatı bir ölçü (takdir/kader) içerisinde yaratmıştır. Makro alemden mikro aleme, canlı alemden cansız aleme kadar kâinattaki her varlık bir ölçü ve takdire göre yaratılmıştır ki, bu fitrattır. (er-Rûm, 30/30)

Kur’ân’da kevn/evrenin oluşumu/yaratılması, gökyüzündeki cisimler ve varlıklar, yeryüzü ve yeryüzünde yaşayan canlılarla ilgili yedi yüzün üzerinde âyet yer almaktadır. Bunların bir kısmı yeryüzü ile ilgili bir kısmı da gökyüzü ile ilgilidir. Yeryüzü ve içinde bulunan hayvan, bitki ve bunların yaşam kaynağı olan su Kur’ân’ın özellikle vurgu yaptığı ve üzerinde düşünülüp araştırılmasını istediği nesnelere. Kur’ân aynı zamanda gökyüzü, güneş, ay, yıldızlar ve bunların birbirleriyle olan ilişki ve hareketlerinden meydana gelen gece ve gündüzün yaratılmasının fonksiyon ve önemini de dikkatimize sunar.

(5) Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, (Ankara: Fecr Yayınları, 1994), 76.

Kur'ân'da ifade edilen nazar, tefekkür, ta'akkul, tezekkür ve tedebbür kavramları kâinatta cereyan eden tabiat olaylarının, yaratma hadisesinin nedenleri ve hikmetleriyle kavranılmasına ve yaratıcıya kulluğun layığıyla yapılmasına matuftur.

Bir şeyin sonucunu düşünmek veya üzerinde derin derin düşünmeyi ve onu anlamaya çalışmayı ifade eden tedebbür kavramı geçtiği yerlerde Allah'ın âyetlerini düşünmemizi ister. *"Bu Kur'ân, âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır."* (es-Sâd, 38/29) Yine anmak ve hatırlamak anlamlarına gelen zikir kelimesinden türeyen tezekkür kavramı da düşünüp ibret almak anlamında kullanılmaktadır. *"O, size âyetlerini gösteren, sizin için gökten bir rızık (yağmur) indirendir. Ancak O'na yönelen, düşünüp ibret alır."* (Mümin, 40/13) Kur'ân'da akıl kelimesi geçmemesine rağmen akletmek ve aklını kullanmak fiil olarak birçok âyette geçmekte konumuz özelinde tabiat olayları hakkında akletmemizi istemektedir. Bununla ilgili bazı âyetler şöyledir: *"O, diriltendir, öldürendir. Gece ile gündüzün birbirini takip etmesi de O'na aittir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?"* (el-Müminün, 23/80). *"Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbirini takip edişinde; insanlara faydalı yüklerle denizlerde seyreden gemilerde; Allah'ın gökten indirerek onunla ölü toprağa can verdiği ve her çeşit canlının çoğalmasını sağladığı yağmurlarda; rüzgarların (yönünün) değişmesinde ve gökle yer arasında kendileri için tayin edilmiş belirli güzergahlarda akan bulutlarda: (bütün bunlarda) düşünüp, akıllarını kullananlar için mesajlar vardır."* (el-Bakara, 2/164) *"O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Bütün yıldızlar da O'nun emri ile sizin hizmetinize veril-*

miştir. Şüphesiz bunlarda aklını kullanan bir millet için ibretler vardır.” (en-Nahl, 16/12) “Korku ve ümit kaynağı olarak şimşeği size göstermesi, gökten yağmur indirip onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesi, O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için elbette ibretler vardır.” (er-Rûm, 30/24) Kur’ân’da tefekkür kelimesiyle de göklerin ve yerin yaratılması hakkında düşünmemiz istenmektedir. “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru” derler.” (Âl-i İmrân, 3/191) “Onlar, kendi nefisleri (nin yaratılış incelikleri) hakkında hiç düşünmediler mi? Hem Allah, gökler ile yeri ve ikisi arasındakileri ancak hak ve hikmete uygun olarak ve belirli bir süre için yaratmıştır. Şüphesiz insanların birçoğu Rablerine kavuşacaklarını inkâr ediyorlar.” (er-Rûm, 30/8) Kur’ân kevnî olaylara ibret nazarıyla bakmamızı istemektedir. “Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmıştır!” (Ğâşiye, 88/17) “Öyleyse insan neden yaratıldığına bir baksın.” (et-Târık, 86/5) “Her şeyden önce insan, yediği yemeğine bir baksın! Gerçekten biz, yağmuru bol bol yağdırdık. Sonra toprağı, iyiden iyiye yarıdık! Böylece sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için orada taneler, üzümler, yoncalar, zeytinler, hurmalıklar, sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve otlaklar ortaya çıkardık.” (‘Abese, 80/24-32) “Allah, sizi analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi. Gökyüzünde Allah’ın emrine boyun eğerek uçan kuşları görmüyorlar mı? Onları gökte ancak Allah tutar. Şüp-

hesiz bunda inanan bir toplum için ibretler vardır.” (en-Nahl, 16/78-79)

Dikkatlerimizi çeken diğer bir önemli husus; Kur’ân kevnî âyetlerden bahsederken bunların birer âyet (mucize, delil, işaret) olduğuna vurgu yapmasıdır. Bu bağlamda gece ve gündüzle ilgili olarak; *“Gece ve gündüz iki âyettir.”* (el-İsrâ, 17/12. Fussilet, 41/37) âyetleri ile buna ayrıca işaret etmektedir. Ayrıca gecenin ve gündüzün âyetlerine (mucize, işaret ve delillerine) de şu âyetle vurgu yapmaktadır. *“Oysa, Biz geceyi ve gündüzü iki âyet (işaret, alamet, delil) kıldık; öyle ki, gece âyetini (ay) gideriyoruz ve peşinden (onun yerine) ışık saçan gündüz âyetini (güneşi) getiriyoruz ki Rabbinizin cömertliğinden (payınıza düşeni) arayasınız ve bir de gelip geçen yılların ve (gelmesi kaçınılmaz olan) hesabın farkına varabilesiniz. Ve böylece, her şeyi açık açık ortaya koyduk!”* (el-İsrâ, 17/12) Gecenin âyeti (delili) ayın hareketleridir ki, bununla ay ve senelerin hesabı yapılır. Gündüzün âyeti ise ışığa ve görmeye (*mubsireten*) sebep olan güneştir. Böylece Kur’ân güneşin doğup batışıyla da gece ve gündüzün oluşumuna dikkatlerimizi çekmektedir.

Kur’ân’ın kevnî âyetlere vurgu yapmasının en önemli sebeplerinden birisi yaratıcının varlığına, birliğine ve kudretine dikkat çekmektir.⁽⁶⁾ Gökyüzünde ve yeryüzünde yaşayan varlıkları yaratanın Allah olduğuna dikkat çeken âyetler, müşriklerin Allah’a ortak koştukları cansız varlıkların bunları yapmaya güç yetirmeyeceğini vurgulamaktadır.

Kur’ân özellikle Mekke’de inen sûrelere başlarken güneş, ay, gece, gündüz, gökyüzü vb. varlıklara yemin ederek ayrıca bu varlıkların önemine de dikkat çekmektedir. Kur’ân yemin

(6) Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu ’l-gayb*, (Beyrut: Daru’l-fikr, 1981), 26/244.

üslûbunu Mekke'de yaşayan müşriklere karşı Kur'an'ın hak kitap, Hz. Muhammed'in Allah'ın resulü olduğunu ve ahiret hayatının mutlaka vuku bulacağını desteklemek için kullanır. Bu üslûpla Kur'an, yemin edilen varlıkların insanoğlunun hayatındaki önemine de dikkatlerimizi çekmektedir.

Bir diğer önemli husus Kur'an kevnî âyetlerden bahsederken "teshir" kavramına vurgu yapmasıdır. Kur'an'da yirmiden fazla âyette geçen bu kavram gökyüzünde ve yeryüzünde Allah'ın yarattığı bütün varlıkları insanın istifadesine sunmasını ifade eder. Gökyüzünde ve yeryüzünde canlı veya cansız olarak var olan her şey insan oğlunun yararlanması ve hayatını sürdürmesi için Allah tarafından yaratılmış ve emrine ve-rilmiştir.

Kur'an bizim istifademize ve emrimize sunulan kevnî âyetlerden bahsederken bunlar hakkında tefekkür etmemizi, bu nimetlerin farkına varmamızı, ibret nazarıyla bakmamızı, görme, işitme ve akıl yürütme gibi bilgi elde etme yol ve yöntemlerini kullanarak bunların araştırılmasını istemektedir. Evrende (afaki) ve içimizde (enfüsi) Allah'ın yarattığı âyetlerden hareketle bunları yaratanın Allah olduğunu, kâinatta olan her hadisenin Allah'ın izni, kudreti ve dilemesiyle mümkün olduğunu düşünmemizi ve tasdik etmemizi istemektedir. "De ki: "Hiç düşündünüz mü: Allah **geceyi** üzerinizde Kıyamet Günü'ne kadar sürekli kılacak olsa, söyleyin, Allah dışında size ışık getirebilecek başka bir tanrı var mı? O halde, artık (gerçeğin sesi-ne) kulak vermeyecek misiniz? De ki: "Hiç düşündünüz mü: Allah **gündüzü** üzerinize Kıyamet Günü'ne kadar sürekli kılacak olsa, söyleyin, Allah dışında, bağrında dinlendiğiniz geceyi size (geri) getirebilecek başka bir tanrı var mı? Peki, artık (gerçeği)

görmeyecek misiniz?” âyeti (Kasas, 28/71) başta olmak üzere bu konuya vurgu yapan pek çok âyet vardır.

Bütün bunların yanı sıra Allah kâinatta bizim için yarattığı varlıkların Allah'ın bize karşılıksız bir fazlı, lütfu, nimeti ve rahmeti olduğunu özellikle vurgulayarak şükretmemizi, Allah'a şirk koşarak nankörlük yapmamızı istemektedir. *“Allah, rahmetinden ötürü geceyi içinde dinlenesiniz; gündüzü de, lütfundan isteyesiniz ve şükredesiniz diye sizin için yarattı.”* (Kasas, 28/73) âyeti bu konuya dikkat çeken âyetlerden sadece biridir.

Kur'ân tabiat olaylarının neden ve nasıl olduğuna dair bilgiden ziyade bu olayların insanların hayatlarına sunduğu faydadan bahseder. Vahyin ilk muhataplarının hilalin farklı şekiller almasının nedenine dair sordukları soruya, bu tabiat olayının nedenine dair bir bilgi verilmez. Bu olayın ibadetlerin vakitlerinin belirlenmesi için olduğuna dair bilgi verilir. Bu cevap tamamen insana olan faydasına odaklıdır.

Kâinatta olan hadiselerin Allah'ın değişmez kuralları olduğu (sünnetullah/adetullah) ve kıyamete kadar bunun değişmeden devam edeceği vurgulanır. Ancak bu hadiselerin gerektiğinde Allah'ın kudretiyle değiştirilebileceği mümkündür. Peygamberler tarihi boyunca vahyi kabul etmeyenlerin başına gelen helak çeşitleri ve peygamberlerin gösterdiği mucizeler adetullahın/sünnetullahın değişmesidir.

Kevnî âyetleri tefsir ederken dikkat etmemiz gereken önemli bir hususa dikkat çekmemiz yerinde olacaktır. Kur'ân bir bilim kitabı olmadığı gibi konusu da bu değildir. Ancak Kur'ân'ın (vahyin) kaynağı ile evreni ve evrende bulunan her şeyi yaratan, sevk ve idare eden varlık (ilah) aynıdır. Dolay-

sıyla Kur'an'da bazen sarahaten bazen ima ve işaret yoluyla vahyedilen kevnî âyetler mutlak ve değişmez hakikatlerdir. Bu âyetlere getirdiğimiz yorum ve izahlardaki farklılıklar bizim bu olayları keşfetme ve algılama düzeyimizle ilgilidir. Kur'an'ın indiği dönemdeki bilimsel bilgi bugün teknoloji, icat ve keşiflerle elde ettiğimiz bilgilerle kıyaslanamaz. Bu sebeple konuyla da alakalı olması sebebiyle şu hususa dikkat çekmek gerekir. Kur'an'ın kâinatta meydana gelen olayları izah ederken kullandığı ifadelerin bugün elde ettiğimiz bilgilerle uyuşup uyuşmadığını, indiği dönemde ve daha sonraki dönemlerde muhatapların bu konuyu nasıl yorumlayıp algıladıklarını tefsir kitaplarından tespit ederek günümüz bilgileriyle yeniden yorumlayıp bir kanaate varmamız gerekir. Çünkü inancımıza göre Kur'an'ın ifade ettiği bilgiler kıyamete kadar geçerli olan bilgiler olduğuna göre bu âyetlerin her daim gözden geçirilerek yeni bilgiler ışığında yorumlanması elzemdir. Ancak bu te'vil ve yorumlarımız Kur'an'ın ilk muhataplarının anladığı anlamı dikkate almayan ve onları yok sayan bir yorum olmamalıdır.

Konunun doğru temellendirilmesi ve anlaşılması için açıklanmasını gerekli gördüğümüz bu temel tespitlerin ardından bilimsel tefsirin temel referansları, tarihi seyri, imkân ve sınırlarına dair tartışmalara geçebiliriz.

1. Bilimsel Tefsir'in Kur'an'daki Referansları

Bilimsel tefsirin temel argümanı "Kur'an'da her tür bilgi var mıdır?" sorusuna dayanmaktadır. Bu soruya verilen cevap tefsir geleneğinde iki farklı düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Birincisi Kur'an'da aradığımız her bilgiyi açık

veya üstü örtük bulabilme imkânımız vardır. Bunun Kur'ân'da dayanakları En'am sûresinin 38. âyetinde geçen *ma farratnâ fil-kitâbi min şeyin* "kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık", En'am 59. âyetinde geçen *velâ ratbin ve la yâbisin illa fi kitabın mübin* "Yaş ve kuru ne varsa apaçık olan kitaptadır" ve Nahl sûresinin 89. âyetinde *nezzelnâ 'aleykel kitâbe tibyânen li külli şeyin* "Sana Kur'ân'ı (sahih inanç ve ibadet için gerekli olan) her şeyi açıklamak için indirdik" âyetleridir. Ancak ilk iki âyete bakıldığında kitap kelimesinden kastedilen anlam konusunda müfessirlerin iki farklı görüşte olduğu görülür. Bunlardan biri; Allah'ın bilgilerinin saklandığı Levh-i mahfuz⁽⁷⁾, diğeri ise Kur'ân'dır.⁽⁸⁾ Kur'ân'da her tür bilginin olmadığını, dolayısıyla Kur'ân'ın bir bilim kitabı olmadığını savunanların ise temel argümanları Kur'ân insanlara doğru yolu gösteren bir hidâyet rehberidir. Kur'ân insanlara tevhid inancını ve tek

- (7) Taberî, Zemahşerî ve Tantâvî Cevherî En'am sûresinin 38 ve 59. â - etlerde geçen "kitab" kelimesinden kastın Levh-i Mahfuz olduğunu belirtmektedir. Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, (Kahire: Daru Hicr, 2001), 9/234, 283; Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*. (Beyrut: Dârü Ubeykan, 1998), 2/342, 355; Tantavî Cevherî, *el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Mısır, 1351, 4/29.
- (8) Râzî ve Beyzâvî her iki görüşü zikreder. Ancak Râzî, Levh-i Mahfuz görüşünün daha isabetli olduğunu söylerken Beyzâvî herhangi bir tercihte bulunmaz. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 12/226; Kadı Nasuriddin Ebî Sevd Abdillâh b. Ömer el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't- Te'vil*, thk. Abdulkadir İrfan, (Beyrut: Daru'l-fikr, 1996), 2/161. Kurtubî ise kitaptan maksadın Levh-i Mahfuz veya Kur'ân olduğunu söyler. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsin et-Turkî, (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2006), 8/371.

yaratıcıya kulluk yapılmasını söyleyen bir itikat, ibadet ve ahlak kitabıdır. Kur'an bu söylemi dile getirirken Allah'ın kudretine vurgu yapan ve putlara tapmayı eleştiren söylemlerinde kâinatın işleyişi ve burada cereyan eden sünnetullah ilkesine vurgu yapmaktadır. Bu söylem kâinatın yaratılış ve işleyiş düzeninin, dinin sahibi Allah'a ait olduğu ve bu ikisi arasında bir çelişki ve çatışmanın olmadığını bize göstermektedir. İşte bu iki yaklaşımdan hareketle bu çalışmada önce bu tefsir tarzının tarihi seyrine değinildikten sonra Kur'an'ın işaret ettiği bilimsel bilgilerin yorum tarzına dair bazı eleştiriler ifade edilecektir. Bu tarz yorumların Kur'an'ın otantikliğine uygun olup olmadığı üzerinde durulacaktır.

2. Bilimsel Tefsirin Tarihi Seyri

Bilimsel/ilmi tefsiri, çoğunlukla modern dönemde ortaya çıkan tabii ilimlere ait bulgu ve bilgiler ile Kur'an âyetlerinde işaret edilen kâinat bilgisine dair bilgiler arasında ilişki kurarak âyetleri yorumlama yöntemi şeklinde tarif edebiliriz. Kur'an'ın indiği dönemde bu tür bir tefsir tarzına rastlamak mümkün değildir. Bilimsel yorum tarzı ilk defa modern dönemde ortaya çıkmış değildir. Modern dönemden çok önceki dönemlerde bu yorumun izlerini görmemiz mümkündür. Bilimsel tefsirin ilk nüvelerini Gazâlî'de (öl. 505/1111) görmekteyiz. Gazâlî'ye gelinceye kadar tefsirde kâinatın varlığı ve işleyişine dair Kur'an'da ifade edilen kevnî âyetlere dair yorumlama yöntemi yoktu. Gazâlî kaleme almış olduğu *Cevâhiru'l-Kur'an* adlı eserinde Kur'an'ın bütün ilimleri ihtiva ettiğini hatta Kur'an'ın her bir kelimesinden bir ilim çıkarılabileceğini

iddia etti.⁽⁹⁾ Gazâlî'nin bu bakış açısını Râzî (öl. 606/1209), Ebu'l-Fadl el-Mürsî (öl. 655/1257), Beyzâvî (öl. 685/1256) ve Suyûtî (öl. 911/1505) devam ettirerek eserlerinde bu tür yorumlara geniş yer verdiler. Bu tefsir ve eserlerin dışında bu tür yorumlar pek revaç bulmamıştır.⁽¹⁰⁾ Bir ekol olarak pek varlık gösteremeyen bilimsel tefsir 19. yüzyılda Batı dünyasının bilim ve teknikte ilerlemesi, İslam dünyasının bu ilerlemeye ayak uyduramaması ve geri kalması Mısır ve Hint-Alt kıtası olmak üzere batı tarafından işgal edilen bölgelerde bilimsel tefsir anlayışının savunmacı ve indirgemeci bir yaklaşımla yeniden ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu yaklaşımın teolojik, teo-psikolojik, sosyolojik ve tarihi pek çok sebebi vardır.

3. Modern Dönemde Bilimsel Tefsiri Ortaya Çıkaran Sebepler

Gazâlî'nin başlattığı, Râzî, Mürsî ve Beyzâvî'nin devam ettirmeye çalıştığı bilimsel tefsir anlayışı çok uzun soluklu olamadı. Bu sebeple 19. yüzyıla kadar tefsirde bilimsel yorum yöntemi çok fazla ilgi görmemiştir diyebiliriz. Avrupa'da bilim, sanat, sanayi ve kültürel alanda meydana gelen gelişmeler, İslam dünyasında bilimsel yorumun yeniden ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Mısır'da 19. yüzyılda yeniden ortaya çıkan bilimsel tefsir ekolünü savunanların başında Tantâvî Cevherî (1862-1940)

(9) J. J. G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Bilimsel Yaklaşımlar*, çev. Halilrahman Açar, (Ankara: Fecri Yayınları, 1993), 75.

(10) 'Abdulmecid 'Abdusselam el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsîr fî 'asri'r-râhin*, ('Amman: Mektebetü'n-nahda, 1982), s. 247; Fethi Ahmet Polat, "Son Dönemde Tefsir", *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, Editör: Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker, 2021), s. 245.

gelmektedir. O kaleme aldığı 25 ciltlik *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinin başında Kur'ân'ın beş yüz kadar âyetinin ahkamla ilgili olduğunu alimlerin bu âyetleri yorumlamaya çok önem vermelerine rağmen pozitif ilimlere dair 750 âyeti yorumlamayı ihmal ettiklerine dikkat çeker.

Muhammed Abduh ve onun düşüncelerini devam ettiren öğrencisi Reşit Rıza İslam dünyasının geri kalmışlıktan kurtulmasının yeniden Kur'ân'a dönmek, Kur'ân'ın hidâyet yönünü ön plana çıkarmak ve geçmiş tefsir birikimini eleştirel süzgeçten geçirmekle mümkün olabileceğini dile getirdi. Bu düşüncelerin neşvünema bulmasının sebeplerinin başında Avrupa medeniyetinin bilim ve teknikte ilerlemesi ve İslam dünyasının buna ayak uyduramamasıdır. Batıda ortaya çıkan kilise ve dini düşünceyi eleştiren, akıl ve bilime dayalı akım ve düşünceler karşısında müslüman düşünürler İslam'ın akıl ve bilimle çelişmediğini, gelişmeye ve ilerlemeye engel olmadığını, hatta bir takım bilimsel bilgilerin Kur'ân'da var olduğunu, Kur'ân'ın asırlar önce bunlara işaret ettiğini savunmacı bir tarzda ifade etmişlerdir.

Renan'ın "İslam bilimle çatışır, dinlerin etkisi altında kalan doğu toplumlarının bilimsel bir ilerleme göstermeleri mümkün değildir" şeklindeki iddiaları Mısır'da Cemaleddin Afgânî, Petersburg imamı Ataullah Beyazıdof ve Namık Kemal tarafından kaleme alınan Renan Müdafaaanamesi adlı eseriyle eleştirilmiştir. 30 Mart 1883 tarihinde Renan'ın konferans metninin yayınlanmasından birkaç hafta sonra, 26 Nisan 1883'te yazılan ilk reddiye, Cezayir kökenli bir Fransız vatandaşına aittir. Bunu Seyyid Cemaleddin Afganî, Charles Mismar, M. Dieulafoy, Nâmık Kemâl, Atâullah Bâyezidof, İbnu'r-

Reşâd Ali Ferruh, Gustave Le Bon, Mösyö Raymond, Muhammed Abduh, Seyyid Emir Ali, Celâl Nuri, Ahmed Rıza, Mustafa Abdurrâzîq, Seyyid Reşid Rıza, Louis Massignon, Haïdar Bammate, Muhammed Hamidullah ve Mustafa Yakub Abdünnebî gibi İslam dünyasının içinden ve dışından olan kimselerin yazdıkları reddiyeler takip etmiştir. Renan'ın iddialarına isim vererek cevap vermeye çalışanların yanında "İslâm mâni'-i terakkî değil zâmin-i terakkîdir" diyen Elmalılı Hamdi Yazır'ın yazdığı risâle (İstanbul, 1923) veya Musa Akyiğitzade'nin Batı Medeniyetinin Esasına Bir Nazar adlı eseri (İstanbul, 1897) gibi Renan'ın adının hiç geçmediği yüzlerce kitap, risâle ve makale daha mevcuttur.⁽¹¹⁾ Dolayısıyla Renan'ın konferansında ileri sürdüğü iddialar 20. asırdaki İslâm-bilim tartışmalarının da asıl merkezini teşkil etmiştir. Ancak bu eleştiriler çok cılız kalmıştır.⁽¹²⁾

Modern dönemin bilimsel tefsir yöntemlerinden birisi de Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği olağanüstü hadiselerin/mucizelerin bilimsel izahlarının yapılması şeklinde tezahür etmektedir. Bu izah tarzını bazıları Kur'ân'ın ilmi i'cazı olarak kabul ederken, bazıları ise bunların aklen izah edilebilir normal hadiseler olduğunu kabul etmeleridir. Bunun sebebi de batı tarafından gündeme getirilen pozitivism, nedensellik, rasyonalizm gibi dinin gaybi alanıyla çatışan teorilerinin İslam dünyasını etkilemesidir.

(11) Ali Ertuğrul, Tez ve Antitezler Bağlamında Ernest Renan'a Karşı Yazılan Reddiyeler, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, yıl: 9, Özel sayı, 63.

(12) Düccane Cündioğlu, Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı"Divan Dergisi, 1996/2, s. 25-70.

Batıda ortaya çıkan reform ve rönesans hareketleriyle Tanrı merkezcilikten insan merkezçiliğe, ruhtan bedene, kutsal kitaptan tabiata, vahiyden akla, dogmatizmden şüpheciliğe geçiş süreci başlamıştır. Bu düşüncelerin etkisiyle bazı düşünürler dinlerin işlevini yitirdiğini, hakikatin tek ölçüsünün akıl olduğunu vurgulamıştır. Aydınlanma bireyciliği esas alan, rasyonel, pozitif, profan bir dünya öncülleri üzerine kurulmuştur. Tek değer ölçüsü akıldır. Aklın sunduğu her şey kesin veriler olarak kabul görmüştür. Kant'a göre Aydınlanma, insanlığın erginliğe kavuştuğu hiçbir otorite tanımadan kendi aklını kullanabildiği dönemdir.

Bilimsel tefsirin güçlenmesinde etkili olan faktörleri üç ana başlık altında toplamak mümkündür.

1. Kur'an tasavvurumuzdan kaynaklanan faktörler:

Kur'an'da her tür bilginin olduğu iddiası, Kur'an'ın çok boyutlu olması, kelimelerinin sonsuz anlamlar içermesi ve bu anlamların tüketilememesi anlayışı, Kur'an'ın i'cazını ispat etme arzusu, Kur'an'ın evrenselliğini her yerde ve zamanda geçerliğini ispat etme çabası bilimsel tefsirin temellendirilmesinde etkili olmuştur.

2. İslam-bilim tartışmalarının etkilerinden kaynaklanan faktörler:

Bunların başında Renan'ın iddialarına karşı reaksiyonlar, bilim-din çatışmasını engelleme çabası, İslam'ın ilerici bir din olduğunu ispat etme çabası ve pozitivizmin etkisi gelmektedir.

3. Teo-Psikolojik faktörler:

Kevnî âyetler, imanı kuvvetlendirme hususunda teselli edici işlev görmekte, dini hakikatleri modern insa-

nın idrakine yakınlaştırmada bilimsel yorumlar rağbet görmektedir.⁽¹³⁾

4. Bilimsel Tefsirin İmkân ve Sorunlarına Eleştirel Bakış

Bilimsel tefsir karşısında a) bilimsel tefsiri savunanlar, b) bilimsel tefsire karşı çıkanlar, c) itidalli davrananlar şeklinde üç tutumdan bahsedebiliriz. İtidal yolu kabul edenlere göre varsayımları değil bilimsel hakikatleri esas almak, zorlama yorumlardan uzak durmak, yapılan yorumun tek doğru yorum olduğunda ısrar etmemek, hüküm vermede aceleci davranmamak, zahir anlama bağlı kalmak, İslam'ın temel ilkeleleriyle çelişmemek şartıyla bilimsel tefsire olumlu bakılabilir.⁽¹⁴⁾

Kur'ân bir ilim/bilim kitabı değildir. Çünkü Kur'ân ve ilim/bilim ele aldıkları konular, bilgi kaynakları, kullandıkları yöntem/metotlar, dil, üslûp ve anlatım biçimleri oldukça birbirinden farklıdır. Kur'ân bilgi öğrenme, tabiat olayları üzerine araştırma yapma ve bunlardan ibret alma konusunda teşvik edici açıklamalar yapar. Bilimin metotları ve muhtevası hakkında bilgi vermez, amacı da bu değildir. Kur'ân'ın kevnî olay ve varlıklara işaret etmesi yaratıcının varlığına ve kudretine yaptığı vurgudur. Bunların nasıllığı ile ilgilenmez. Âyetler değişmez hakikatlerdir. Kur'ân'ın bilimle çelişmeyen bir hakikat, bilimin ise akıl ve duyularımızla elde ettiğimiz hakikat olduğunu, yani Kur'ân ve bilimi kuralları, normları, bilgi kaynakları, ontolojisi ve epistemolojisi farklı “çifte haki-

(13) Bu faktörler hakkında geniş açıklamalar için bkz. Ercan Şen, *Bilimsel Tefsiri Yeniden Düşünmek*, (Bursa: Emin Yayınları, 2021), s. 156-215.

(14) Şen, *Bilimsel Tefsiri Yeniden Düşünmek*, 221-242.

kat" olarak kabul etmek gerekir. İbn Rüşd'ün felsefe ve din için kullandığı "çifte hakikat" kavramını ödünç alan Hilmi Yavuz bunu din bilim ilişkisi için kullanarak şöyle der: "Dahası ve asıl önemlisi, bilimsel verileri dinle doğrulamaya çalışmak, vahyin ontolojik statüsünün de sorgulanması anlamına gelir. Kur'an'ı bilimin sonuçlarının önceden yazılmış olduğu 'kehanetler kitabı' olarak görmek, son derece vahim ve tehlikeli içerme-leri olan bir yaklaşımdır. Evet, vahim ve tehlikeli; çünkü bu, Kelamullah'ı Notradamus'un sözleriyle aynı ontolojik düzeye koymak demektir. Ayrıca Kur'an'da 'gaybın ancak Allah tarafından bilinebileceği'nin açık bir biçimde dile getirildiğini de unutmamak gerekir. Dolayısıyla, iki ayrı hakikatin alanlarını birbirinden ayırmamak, sadece Kur'an'ın ontolojik statüsünü değil, epistemolojik statüsünü de sorgulamak (ve elbette sorgulandığı için de örselemek) anlamına gelecektir.⁽¹⁵⁾

Bilimsel tefsire karşı çıkan müfessirler ise Kur'an'ın bir ilim kitabı olmadığına, çünkü Kur'an'ın ve ilmin metot, üslup ve muhteva açısından birbirinden farklı olduğuna dikkat çeker ve düşüncelerini şöyle temellendirirler: Kur'an bilgi öğrenme, araştırma yapma ve ibret alma konusunda teşvik edici açıklamalar yapar. Kur'an bilimin metotları ve muhtevası hakkında bilgi vermez, konusu ve amacı da bu değildir. Kur'an'ın kainattaki olay ve varlıklara işaret etmesi yaratıcının varlığına ve kudretine yaptığı vurgudur. Bunların nasıl meydana geldiği ile ilgilenmez. Bugün (b)ilim adına yapılan araştırmaların ürünleri bilimsel âyetlerin açıklamasıdır. Âyetler değişmez hakikatlerdir, bilim ise devamlı değişmektedir. Bilimsel tef-

(15) Hilmi Yavuz, *Müslümanlığın Zihin Dünyası*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 45-46.

sire karşı çıkanların başında Şatıbî ve Emin el-Hûlî gelmektedir. Bu iki alimin düşüncelerini eserinde nakleden Zehebî de aynı görüştedir. Şatıbî, Kur'ân'ın vahyedildiği toplumun ümmîliğine vurgu yaparak şeriatın da ümmîliğini savunur. Bu sebeple Kur'ân'da Arapların bilmediği bilimsel bilgilerin varlığından bahsedilemez.⁽¹⁶⁾

Eleştiri konusu yapılan bir diğer husus Kur'ân'ın kevnî âyetleri yorumlanırken metinsel bağlam zaman zaman ihmal edilmekte, Arapça dil bilgisi kuralları dikkate alınmamakta, kelimelere zorlama anlamlar yüklenmektedir. Bu tür âyetler bugünün bakış açısı, bilgi ve keşifleriyle yorumlandığı zaman ilk dönem muhatapların tasavvurları açısından sorun olmaktadır. Kur'ân'ın bu konuları zikretme amacının dışına çıkılmakta zaman zaman anakronizme düşüldüğü görülmektedir. Günümüz aktüel konularından örnek vermek gerekirse Kur'ân'ın sûre ve âyet numarasından hareketle veya harflerini matematiksel işleme tabi tutarak geleceğe dair bilgiler ve yorumlar üreterek anakronizme düşmektir. Bunun tipik bir örneği uzun süre müslümanların gündemini meşgul eden ve sonu fiyaskoyla sonuçlanan Müddessir Suresi'nin 30. âyetinde zikredilen 19 rakamından hareketle üretilen şifre yorumu da böyledir.⁽¹⁷⁾

(16) Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsir*, s. 310; Abdullah Aygün, “Şâtıbî'nin Kur'ân'ın Ümmîliği ve İlmi Tefsir Görüşleri Üzerine”, *Usûl*, yıl, 2007, sayı:7, s. 159.

(17) Bu iddia ve yorumlar üzerine yapılan bir eleştiri için bkz. Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* (Ankara: Mim Yayınları, 1983) adlı eserini tercüme eden Salih Akdemir eserin başında “İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve On Dokuz Rakamı Üzerine” adlı bir giriş yazısı ekleyerek bu akımı ciddi şekilde eleştirmiştir.

Kur'ân'ın indiği dönemde lafızlardan anlaşılan mananın özgünlüğünü/otantikliğini yok eden yorumların bir kısmı da peygamberlerin kendilerini ispat sadedinde gösterdikleri mucizelerin (âyet) rasyonelleştirilerek bilimsel icatlara işaret ettiğine dayanmaktadır. Hz. Süleyman'ın Belkıs'ın tahtını kısa sürede getirtmesinin ışınlamaya, Hz. Musa'nın asasını yere vurmasıyla su çıkartmasının sondaja, Fil vakasında Allah'ın gönderdiği kuşların insanlara çiçek hastalığının mikrobunu bulaştıran sinekler olduğu gibi yorumların yapılmasına sebep olmaktadır. Müslüman araştırmacılar kafalarına yerleşen modern batı kültürüne ait fikirlerle Kur'ân'dan onun açıkça ifade etmediği yorumları çıkardılar.⁽¹⁸⁾

(18) J. M.Simon Baljon, Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler, çev. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Fecr Yayınları, 1994), s. 124.

Kaynakça

- Arslan, Gıyasettin. "Türkçe Kur'ân-ı Kerim Meallerinde Hedef Dilin Önemi", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8 (2003), ss. 27-44.
- Aygün, Abdullah. "Şâtıbî'nin Kur'ân'ın Ümmîliği ve İlmi Tefsir Görüşleri Üzerine". Usûl Degisi, yıl, 2007, sayı:7, ss. 157-168.
- Baljon, J. M. Simon. *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Fecr Yayınları, 1994.
- Beyzâvî, Kadı Nasuriddin Ebî Sevd Abdullah b. Ömer. 5 cilt. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't- Te'vîl*, thk. Abdulkadir İrfan, Beyrut: Daru'l-fikir, 1996.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sihâh Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'arabiyye*, 7 cilt. Beyrut: Daru'l-ilm, 1990.
- Cevherî, Tantavî. *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân*. 25 cilt. Mısır, 1351.
- Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı" *Divan Dergisi*, 1996/2, ss. 1-94.
- Endelüsî, Ebu Hayyân Muhammed b. Yunus. *el-Bahru'l-muhît*. 8 cilt. Beyrut, Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.
- Ertuğrul, Ali. "Tez ve Antitezler Bağlamında Ernest Renan'a Karşı Yazılan Reddiyeler", Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, yıl: 9, Özel sayı, 63, ss. 56-93.
- Ferahidî, Halil b. Ahmed. *Kitabu'l-'ayn*, 4. Cilt. thk. Abdulhamid el-Hindâvî, Beyrut: Daru'l-kitabî'l-ilmîyye, 2003.

- Isfehânî, Ragıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut: Daru'l-ma'rife, ts.
- Jansen, J. J. G. *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Bilimsel Yaklaşımlar*. çev. Halilrahman Açar, Ankara: Fecr Yayınları, 1993.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 24 cilt. thk. Abdulmuhsin et-Turkî, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2006.
- Muhtesib, 'Abdulmecid 'Abdusselam. *İtticâhâtü't-tefsîr fî 'asri'r-râhin*, 'Amman: Mektebetü'n-nahda, 1982.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah Bir Kur'ân İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara: Fecr Yayınları, 1994.
- Polat, Fethi Ahmet "Son Dönemde Tefsir", *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, Editör: Mehmet Akif Koç, Ankara: Grafiker, 2021.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Daru'l-fikr, 1981.
- Şen, Ercan. *Bilimsel Tefsiri Yeniden Düşünmek*, Bursa: Emin Yayınları, 2021.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid. *Câmi'u'l-beyân'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 24 cilt. Kahire: Daru Hicr, 2001.
- Yavuz, Hilmi. *Müslümanlığın Zihin Dünyası*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. 6 cilt. Beyrut: Dârü 'Ubeykan, 1998.

Yahudi ve Hıristiyan Geleneğinde Kur'ân Algısı

Halil TEMİZTÜRK

(*) Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Bilim Dalı, htemizturk@nku.edu.tr, Tekirdağ/Türkiye.

Giriş

Kutsal metinlerin sözlü ve yazılı olarak muhafazaları, çoğaltılma ve kanonize/muteber hale getirilme süreçleri dinler tarihi araştırmacıları için önemli çalışma konularıdır. Kutsal kitapların otantikliği tartışması, esasen bu metinlerin yazı, içerik ve üslup olarak kendi içlerinde tutarlı olmalarını, farklı redaksiyonları veya nüshaları arasında temel bir bütünlüğün bulunmasını ve en önemlisi vahyedildikleri/yazıldıkları ilk kaynağa/döneme kadar kesintisiz bir şekilde ulaşabilmelerini ifade etmektedir. Her ne kadar inanan bir insan için kutsal metinlerin sözü edilen bu hususları tartışmaya kapalı olsa da, Batı'da Aydınlanma sonrası başlayan süreçte seküler alanda başlayan metin tenkitleri kutsal metinlere de uygulanmaya başlamıştır. Bu süreçte, kutsal metinlerin özellikle iç tutarlılıkları, farklı redaksiyonları arasındaki uyum/uyumsuzluk ile bilimsel verilerle karşılaştırmaları üzerine kurulu bir otantiklik tartışması başlatılmıştır. Bu çalışmalar bizzat Yahudi ve Hıristiyanlar kökenli araştırmacılar tarafından başlatılmış ve *Biblical Criticism* (Kitab-ı Mukaddes eleştirisi) adı verilen bu disiplin günümüze kadar şekillenmiştir. Erken dönemde Baruch Spinoza (1632-1677) ve Richard Simon'un (1638 -1712) katkılarıyla başlayan çalışmalar, Jean Astruc (1684-1766), Julius Wellhausen (1844-1918) ve Adolf Von Harnack (1851-1930) gibi araştırmacılar tarafından geliştirilmiş, böylece Kutsal Kitap eleştirisinin temelleri atılmıştır. Bu çalışmalar neticesinde Yahudi ve Hıristiyanlar arasında kutsal metinlerin otantikliğine yönelik algı değişmiş, Orta Çağ'da yaşayan bir Yahudi ve Hıristiyan'ın vahiy mahsulü ve tartışılmaz bir

metin olarak gördüğü kutsal kitaplara yönelik şüphe modern dönemde artmış ve artık metnin tarihsel olduğu veya bilimsel verilere ters düştüğü düşüncesi öne çıkmıştır.⁽¹⁾ Özellikle Tanah ve İncil metinlerinin yazıldıkları dönemde dış etkiler, üslup ve dil farklılıkları veya birbirleriyle uyuşmayan bilgiler nedeniyle, modern dönemde artık bu metinlerin edebi ve mitolojik katkılarla sentezlendiği tezi güçlenmiştir.

Kitap-ı Mukaddes eleştirisinin bir uzantısı olarak benzer sorgulamaların Kur'an-ı Kerim için de yapılmaya başlandığı söylenebilir. Genellikle oryantalistler tarafından dile getirilen iddiaların bir kısmı “dış düzen eleştirileri” diyebileceğimiz Kur'an-ı Kerim'in vahyedilme, yazılma ve istinsah edilme dönemlerini kapsayan tarihsel sürece odaklanmaktadır. Bu eleştiriler metnin, hem vahiy ürünü olmayıp Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarından bir devşirme olduğuna hem de tarihsel süreçte birtakım kopukluklar yaşadığına yöneliktir. Bunların diğer bir kısmı ise “iç düzen eleştirileri” diyebileceğimiz Kur'an'ın sure isimleri, kelime yapıları, hayvanlardan örnekler vermesi veya kıssaların otantikliğine yönelik iddialar ile bazı ayetlerde geçen doğa ve evren ile ilgili bilgilerin bilimsel sonuçlar ile ters düştüğü üzerine odaklanmaktadır.

(1) Muhammed Ali Bağır, “Kutsal Kitap Eleştirisi: Eski Ahit Örneği ve Modern Dönem Öncüleri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (01 Haziran 2014), 279-280.; Kitap-ı Mukaddes Eleştirisi için bk. Asim Duran, *Aydınlanma ve Kutsal Kitap Hıristiyan İlahiyatında Tarihsel-Eleştirel Yöntem ve Kitap-ı Mukaddes'in Anlaşılması Sorunu* (Mahya Yayınları, 2021).; Richard Elliott Friedman, *Kitabı Mukaddes'i kim yazdı*. (İstanbul : Kabalcı Yayınevi, 2005).; Eryl W. Davies, *Biblical Criticism: A Guide for the Perplexed* (A&C Black, 2013).

Her ne kadar Kur'ân'a yönelik bu eleştiriler yakın dönemde bir akademik disipline dönüşmüş olsa da, Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki Kur'ân'a yönelik iddia ve eleştirilerin kökleri daha eskiye dayanmaktadır. Bu eleştiri literatürünün temelleri fikrî olarak Mekke'de başlayan vahiy süreciyle atılmaya başlansa da, bunların ilmî ve edebi bir kaynağa dönüşmesi 7. ve 8. itibaren başlayan reddiye geleneği ile mümkün olmuştur.

Çünkü İslam'ın ilk yıllarında Kur'ân, tevhit eksenli mesajı ve ehl-i kitabın kutsal metinlerinin tahrifi yönündeki eleştirilerine rağmen, Mekke şehrinde ticaret ile uğraşan az sayıdaki Yahudi ve Hıristiyan dışında İslam'a karşı eleştiri sunacak siyasi ve sosyolojik grup yoktu. Ayrıca İslam'ın daha yeni yeni tanındığı bu erken dönemde, onun siyasi ve toplumsal bir güç olması beklenmemektedir. Dolayısıyla İslam'ın erken dönemlerinin karşılıklı tanıma, tanışma ve tartma süreci olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemde ilişkiler ayetler ve peygamberimizin uygulamalarıyla şekillenmiş ve siyasi-sosyolojik bir birlik-telik ve bir arada yaşama üzerine bir düzen sağlanmaya çalışılmıştır. Mekke döneminde baskıdan kaçmak isteyen Müslümanların Habeşistan Necâşisi Ashame tarafından himaye edilmesi, Medine döneminde ise Necran Hıristiyanlarından⁽²⁾ bir heyetin Hz. Peygamber'i ziyaret etmesi, Medine sözleşmesi ile Yahudilerle bir barış zemini arama gayretleri gibi gelişmeler karşılıklı iletişim ve bir arada yaşama zeminine yönelik adımlar olarak kabul edilebilir.

(2) Necran heyeti ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Zekiye Sönmez, "Necrân'da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Necrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/2 (2017), 117-149.

Ancak İslam inancının Arap yarımadası dışında yayılmasıyla beraber Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde, İslam'a ve Kur'ân'a karşı olumsuz bir literatür gelişmeye başlamıştır. Erken dönemde İslam idaresinde yaşayan Yahudi ve Hıristiyanların Kur'ân'a yönelik söylemleri, azınlık durumunda yaşayan grupların İslam'ın kendileri hakkındaki görüşlerine karşılık verme ve kendi geleneklerinin otantikliği için Müslümanlara karşı meydan okumalarının bir yansımasıdır. Çünkü Kur'ân'a yönelik eleştirilen temelinde genişleyen İslam fetihleri ve kültürel bir üst yapı oluşturan İslam medeniyetinin Yahudi ve Hıristiyanlar üzerinde meydana getirmiş olduğu korku, endişe ve müntesip kaybetme çekincesi vardır. Nitekim Müslümanlarla doğrudan bir temas yaşamadan önce daha ılımlı söylemlere sahip olan Bede'nin (Bede the Venerable, ö.735) Avrupa topraklarına gelen Müslümanlar sonrasında yaşadığı korku nedeniyle sert bir söylem geliştirdiği bilinmektedir.

Elinizdeki çalışmada 7. ve 8. yüzyıllardan günümüze kadar Yahudi- Hıristiyan geleneğinde sürekli tekrar edilen, ayrıca oryantalist, ateist, deist ve agnostik temelli eleştirilerin de odak noktası olan Kur'ân'a yönelik eleştirilerin tarihsel kökenleri ele alınmaktadır. Bu doğrultuda Yahudi ve Hıristiyan teologların üzerinde durdukları argümanlar ele alınacak ve zaman zaman onların eserlerinden örnekler verilerek konu pekiştirilecektir. Çalışmada öncelikle Yahudi geleneğinde Kur'ân algısının temel noktaları ele alınacak, daha sonra Hıristiyan geleneğindeki Kur'ân karşıtı söylemlerin tarihsel analizi yapılacaktır. Yahudi ve Hıristiyanların genelde benzer konulara vurgu yaptığı ve birbirlerine yakın eleştiriler dile getirdiği görülmektedir. Dolayısıyla konu bazlı olarak kimi zaman tek-

rara düşme durumu olsa da Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin kendine has dinamikleri gereği, çalışmada bu geleneklerin Kur'ân eleştirilerini ayrı başlıklar halinde ele almanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

1. Yahudi Geleneğindeki Kur'ân Algısına Yönelik Tarihsel Süreç

Müslümanların Yahudilerle temasları Mekke döneminde ticaret ile uğraşan birkaç Yahudi hariç tutulduğunda daha çok Medine'de şekillenmiştir.⁽³⁾ Zaten İslam öncesi dönemde Mekke şehrinde az sayıdaki tâcir dışında topluluk sayılacak bir Yahudi nüfusu bulunmadığı bilinmektedir. Benî Benî Kaynukâ, Benî Kurayza ve Benî Nâdir başta olmak üzere Yahudi toplulukları daha çok Medine ve Güney Arabistan'da yaşamaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber, Medine döneminde artık bir devlet sistemi oluşturduğundan, Yahudilerle ilişkilerini vahiyler ışığında bu devlet politikası üzerine şekillendirmiştir. Bu amaçla Medine Vesikası çerçevesinde belirlenen mutabakat ve ortaya konulan barış teklifi doğrultusunda Müslümanlar Yahudilerle bir arada yaşayabileceklerini ilan etmişler, ancak hem peygamberimize yapılan sözlü ve fiilî saldırılar, hem de Mekkeli müşriklerle yaptıkları iş birlikleri nedeniyle Yahudiler bu barış ortamını zedelemiştir. Öte yandan Medine eşrafının ileri gelenlerinden biri olan Abdullah İbn Selam (ö. 43/663-64) ile Yemen Yahudilerinden Ka'bu'l Ahbar (ö. 32/652-53?) gibi kişilerin Müslüman olması Yahudiler arasında moral bozuklukları meydana getirmiş ve bu sosyolojik

(3) Nuh Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 22.

süreç Yahudilerin, Kur'ân ve İslam algısına ciddi tesir etmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı yeni Müslüman olan bu Yahudilerin bilgilerinden yararlanarak yazdığı çokça tekrar edilmiş, hatta İbranice Kur'ân çevirileri dahil olmak üzere yazılan eserlerin çoğunda bu konuya değinilmiştir. Yahudi ve Hıristiyanların Kur'ân algısı doğrudan Hz. Muhammed ile bağlantılı olduğu için burada Yahudilerin peygamberimiz hakkındaki görüşlerine kısaca değinmek gerekmektedir. Yahudi geleneğine göre Malaki ile peygamberlik silsilesi bitmiştir ve bundan dolayı onlar Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in elçiliğine karşı gelmişlerdir. Her ne kadar peygamberlik müessesesi bitmiş olsa da Yahudiler, Hz. Davud soyundan gelecek bir Mesih beklemektedirler. Bu bakımdan Hz. İsa'nın, bekledikleri Mesih olabileceğini ilk zamanlarda düşünmüş olsalar da, daha sonra ona ve getirdiği yeni dini geleneğe karşı durmuşlardır. Aynı doğrultuda Hz. Muhammed'i kendilerinin beklediği Mesih olup olmadığı noktasında denemeye tabi tuttıkları düşünülebilir. Ancak Yahudiler, kendilerini seçilmiş bir millet olarak görmekte, vahiyle müjdelenerek bu seçilmişliklerin tescil edildiğine inanmakta ve gelecek olan Mesih'in de Yahudi soyundan biri olmasını beklemektedirler. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in bekledikleri Mesih olmayacağına inanmışlar ve onun ancak Hz. İsmail'in soyundan gelen İsmailî/Arap bir kişi olduğunu kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber'e gelerek sordukları soruların da bu anlamda bilgi almaktan daha çok kendisinin bekledikleri peygamber olamayacağına tescillemeye yönelik olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Yahudilerin Kur'ân'a ve onu yazdığını düşündükleri Hz. Muhammed'e karşı gelişleri seçilmişlik etrafında millî bir kimliğe bürünen din anlayışlarına sahip

çıkma refleksidir. Nitekim Kur'an'daki ayetlerin bu seçilmişliği eleştirmesi, bu düşüncenin ancak vahiyle müjdelene ve nimetler verme anlamına geldiğine işaret etmesi, ayrıca kendilerine verilen nimetlerin kadrini bilmediklerini bildirmesi, Yahudilerin bu yeni din karşısında yer almaları için yeterli eleştirilerdi. Diğer bir ifadeyle Yahudilere göre Hz. Muhammed'in peygamber olarak kabul edilmemesi sadece Malaki'den sonra bir peygamber gelmeyeceği inancından ziyade, onun Tevrat'ın esaslarına zıt şeyleri tebliğ etmesi ve hükmünü ortadan kaldırmasıdır.⁽⁴⁾ Bu doğrultuda Yahudi reddiyelerinde Kur'an'ı derlediği düşünülen Hz. Muhammed'in bu yönlerine vurgu yapan olumsuz ifadeler bulunmaktadır. 10. yüzyıldan itibaren yazılan kroniklerde Hz. Muhammed'in "ha Meşuga" (mecnun) veya "paşul" (ayıplı) olarak anıldığını görmekteyiz. Yahudi âlimler, bu metinlerin Müslüman idareciler tarafından fark edilmemesi için, Hz. Muhammed'in adını açıkça zikretmekten kaçınmışlar, ismini kullanmak yerine küçük düşürücü bu sıfatları tercih etmişlerdir.⁽⁵⁾ Bu iddialar Rabbani Yahudilik kadar Karaî ve Samiriler gibi farklı Yahudi mezhepleri tarafından da sürdürülmüştür.⁽⁶⁾ Rabbani Yahudi geleneğinde Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edenlerden arasında sadece Natanel ben Feyyûmî (ö. 942) vardır.⁽⁷⁾

(4) Yasin Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", *Milel ve Nihal* 10/1 (2014), 75.

(5) Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", 75.

(6) Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*, 47-63.

(7) Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", 79.; Yasin Meral, "Hz. Muhammed'in Peygamberliğini Kabul Eden Yahudi Âlim: Natanumel ben Feyyûmî", *Oksident* 2/2 (31 Aralık 2020), 261-267.

Tekrar Yahudilerin Kur'an algısına döndüğümüzde Yahudilerin hem erken dönemde hem de Orta Çağ'da Kur'an'a yönelik söylemlerinde belli başlı konuların öne çıktığını söyleyebiliriz. Bunlar arasında Kur'an'ın sistematik olmadığı, Hz. Peygamberin Kur'an'ı yazdığı ve bu süreçte Yahudi din alimlerinden yararlandığı, Tevrat'ın Kur'an tarafından nesh edilmediği, Kur'an'ın Tevrat'tan özellikle kıssalar konusunda intihal yaptığı gibi hususlar yer almış ve bunlar günümüze kadar canlılığını korumuştur.⁽⁸⁾

Yahudi kaynaklarda İslam ve Kur'an hakkındaki eleştiriler, 10. ve 11. yüzyılda yani Hıristiyan reddiyelerine nazaran daha geç bir dönemde başlamıştır. Yahudi tarih yazıcılığına ait kroniklerde geçen İslam ve Hz. Muhammed hakkında ilk bilgiler, Natan ha-Bavli'nin (10. yüzyıl) Seder Olam Zuta (Dünyanın Kısa Tarihi) adlı eseriyle ve yazarı belli olmayan ve II. Mabad döneminden bahseden Sefer Yosifon adlı kroniklerde bulunmaktadır. Seder Olam Zuta'da peygamberimizin adı doğrudan geçmemekte, Abbasiler döneminde Yahudilerin işleri ile ilgilenen resul-calutların ölümü üzerine yeni seçilecek adayın Hz. Muhammed'e hakaret etmesi nedeniyle cezalandırıldığı bilgisi yer almaktadır.⁽⁹⁾

Yahudi geleneğinde Kur'an'a yönelik eleştiriler, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin İslam'ın bayraktarlığını yaptıkları dönemde Müslümanların Türkler ile özdeş kabul edilmesine paralel olarak yön değiştirmiştir. Tıpkı Hıristiyan kaynaklarda görüldüğü üzere Yahudi geleneğinde de bu dönemde

(8) Yasin Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri* (Ankara: Divan Kitap, 2016), 28.

(9) Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*, 36.

Kur'ân'ın "Muhammed'in İşleri", "Mehmet'in Kur'ân'ı" veya "Türk Kur'ân'ı" şeklinde isimlendirildiği görülmektedir. 18. yüzyıla ait *Maase Mahmat* (Mehmet/Muhammed'in İşleri) adlı eser bunun bir örneğidir. Metinde on Yahudi hahamın Hz. Peygamberin gördüğü bir rüya üzerine etrafında toplandığı, sonra İblisi ayartarak, onun zihnini kontrol ettikleri belirtilmektedir. Ayrıca hahamların taşlara ayetler yazarak kapısına bıraktıkları ve böylece kendisine vahiy geldiği düşüncesine kapılmasına yardım ettikleri geçmektedir.⁽¹⁰⁾

Öte yandan İslami kültüre yakın yaşayan veya onu yakından tanıyan bazı Yahudi alimlerin daha müsamahalı görüşleri vardır. Örneğin Mısır'da doğup Kudüs ve Bağdat'ta yaşayan alimlerden biri olan Saadya Gaon'un (ö.942) İslam'ı doğrudan hedef alıp eleştirmemesi dikkat çekicidir. Saadya'nın İslam'ı eleştirmemesinin nedenlerin biri İslam idaresinden herhangi bir baskı görmemesi veya liderliğini yaptığı cemaati zor durumda bırakacak bir eylemden kaçınmak istemesi olabilir. Bazı araştırmacılara göre ise Saadya, Yahudilikle Hıristiyanlık arasındaki teolojik ayrım, İslam ile Yahudilik arasında olmadığı için, İslam'a daha müsamahalı davranmış, ancak yine de onun vahiy dini olduğunu kabulden kaçınmıştır. İbn Meymun ise benzer şekilde, Tanrı'nın işlerini anlamının zor olduğunu dolayısıyla Nasıralı İsa ile İsmaili'nin (Hz. Muhammed) öğretilerinin gelecek Mesih'in yolunu açtığını ifade etmiştir. Mişne Tora adlı çalışmasında Hz. Muhammed'in aslında Yahudiliğe faydalı hizmetler yaptığını belirtmesi dikkat çekicidir. İbn Meymun, bu noktada Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in Yahudilikten esinlendiğini ve aslında kendi dinlerini yaymak isterken kökleri Yahudilik-

(10) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 49.

te bulunan emir ve yasakları tebliğ ettiklerini düşünmektedir.⁽¹¹⁾ Obadiah'a mektubunda, bütün dinlerin Yahudilikten esinlendiğini, bazı eklemeler ve çıkarmalarla kendilerini orijinal bir dinmiş gibi tanıttıklarını belirtmiştir.⁽¹²⁾ İbn Meymun tebşirat meselesine değinerek, Hz. Peygamberin Tevrat'ta müjdelendiğini savunan Müslümanlara cevaplar vermiştir. O, Tevrat'ta geçen bazı ifadelerin gramatik tahliller veya ebced hesaplarıyla uyumadığını belirtmektedir.⁽¹³⁾ Muhafazakar Yahudiliğin önemli âlimlerinden biri olan Jacob Neusner ise görünüşte Yahudiliğin Hıristiyanlık ve İslam tarafından engellenmiş olsa da aslında Yahudiliğin kendi imkanlarıyla ulaşamayacağı yerlere bu dinlerin Tanrı inancını götürdüğünü ve böylece Torah'ın dünyanın her köşesine ulaştığını ifade etmektedir.⁽¹⁴⁾

Yakın dönemde ise Kur'an'a yönelik akademik çalışmalar dikkat çekmektedir. Özellikle Almanya'da Kur'an üzerine yapılan ve oryantalist temelli çalışmaları yakından takip etmek gerekmektedir. Alman oryantalistler arasında Kur'an'daki orijinal kronolojik sıraya ilişkin araştırmalar Gustav Weil'in (1808-1889) *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (Kur'an'a Tarihsel-Eleştirel Giriş) adlı eseri ile başlamıştır.⁽¹⁵⁾ Bu konuda dikkat çeken eserlerden biri, Kur'an tarihine özel bir ihtimam gösteren Yahudi âlim Abraham Geiger'in (1810-

(11) Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", 78.

(12) Baki Adam, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (1997), 353.

(13) Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", 78.

(14) Adam, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı", 344.

(15) Esra Gözeler vd., "Corpus Coranicum projesi: Kur'an'ı Geç Antik döneme ait bir metin olarak okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/2 (2012), 221.

1874) *Was Hat Mohammed Aus Dem Judenthume Aufgenommen* (Muhammed Yahudilikten Ne Aldı?) adlı çalışmasıdır. Geiger, 1832 yılında orijinali Latince yazılmış olan bu eseriyle, Silvestre de Sacy ve Bonn Üniversitesi'ndeki öğrencisi George Freytag (1788-1861) öncülüğünde yapılan Yahudi-İslam araştırmaları ödülünü kazanmıştır. Reformist Yahudiliğin öncü isimlerinden biri olan Geiger, İngilizce ismi *Judaism and Islam* olan bu çalışmasının girişinde Kur'ân çalışmalarının tarihsel boyutu ve yöntemi hakkında bilgi vermiştir.⁽¹⁶⁾

Yahudi geleneğindeki Kur'ân'a ve Hz. Peygambere yönelik eleştirilerin tarihsel seyrini bu şekilde ele aldıktan sonra aşağıda Kur'ân yönelik temel eleştiriler konu bazlı olarak değerlendirilmiştir.

2. Yahudilerin Kur'ân'a Yönelik Temel Eleştirileri

2.1. Dış Kaynaklı Etkilere Yönelik Eleştiriler

Yahudilerin Kur'ân'ın otantikliğe yönelik eleştirilerinin başında, metnin Yahudi kaynaklarından devşirildiği iddiası gelmektedir. Bu doğrultuda Hz. Muhammed'in, Abdullah İbn Selam ve Ka'bu'l Ahbar gibi Yahudi din alimlerinden aldıkları bilgileri harmanlayarak Kur'ân'ı yazdığını savunmuşlardır. Örneğin Karâî âlimlerinden Yefet ben Eli ile İbn Meymun ve Şim'on ben Tsemah Duran gibi Yahudi alimler bu görüşü savunmuşlardır.⁽¹⁷⁾ Ancak Yahudi geleneğinde Hz. Peygambere ilişkin bilgi kaynakları arasında Rahip Bahîrâ'nın adının geçmesi

(16) Andrew Rippin, "Western Scholarship and the Qur'an", *The Cambridge Companion to the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 239.

(17) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 43.

ilginçtir. Örneğin Kapsali, Sambari ve Zakuto gibi Yahudi alimlerinde eserlerinde Hiyya, Buhayran veya Sergios şeklinde geçen Bahîrâ'nın aslında Yahudileri de oradan kaldırmak isteyen bir kişi olduğu ve Hz. Muhammed'i bu düşünceler etrafında eğittiği ileri sürülmüştür.⁽¹⁸⁾ Bahîrâ'nın bir Hıristiyan olması münasebetiyle daha çok Hıristiyanların dile getirdikleri bu iddia, görünen o ki, Yahudi kaynaklarını da etkilemiştir. Hıristiyan polemik kitaplarının İslam'ın otantikliğine yönelik bu iddiasının Yahudiler tarafından benimsenmesinin nedeni, İslam'ın da tıpkı Yahudiliğe benzeyip ama onu bozan Hıristiyanlık gibi bir devşirme hareket olduğuna yönelik söylemdir.

İslam'ın sentez bir yapısı olduğuna yönelik bu eleştirilerde özellikle Yahudi kutsal metinlerinde geçen kıssaların Kur'an tarafından kopya edildiği iddiası öne çıkmıştır. Zaten Kur'an'a karşı olan bu duruşun temelinde onun Yahudi ve Hıristiyan geleneğini toptan reddetmemesi yatmaktadır. Yani tarih, insan, din ve kurtuluş anlayışı bakımından farklı bir gelenek olan Budist ve Hindu metinlerinden ziyade, Yahudi dinî inancıyla ortak konuları ihtiva eden İslam geleneği Yahudiler için daha büyük bir meydan okumayı ifade etmektedir. Dolayısıyla önceki kutsal kitapları kısmen tasdik eden ama nihayetinde bu metinlerin tahrif olduğunu savunan Kur'an'a karşı cevap vermeleri gerekmiş, bu doğrultuda Yahudiler, kendi tarihlerinin bir parçacı olan bu kıssaları revize eden, seçilmişlik olgusunu eleştiren ve özünü bozdukları dini ihya etmek için geldiğini söyleyen İslam dinine karşı kendilerini savunma ihtiyacı hissetmişlerdir. Ayrıca İslam'ın bu revizyonist yapısı, Yahudiler arasında da taraftar bulacağı için Kur'an'a ve İslam

(18) Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*, 142.

yönelik eleştirilerin, kendi müntesiplerinin din değiştirmelerine karşı geliştirilen bir önlem olduğu söylenebilir.

Bu savunmacı bakış açısıyla Yahudiler, farklı isimlendirme ve lakaplarla Kur'ân'ın kutsiyetini zayıflatmaya çalıştıkları görülmektedir. Orta Çağ Yahudi alimlerin eserlerinde Kur'ân için "şeriatu'l Arab", "pur'an", "purim", "kalon" ve "torat ha-ta'tu'im" (safsatalar şeriatı) gibi isimlendirmeler bulunmaktadır. Sözü edilen bu kelimeler arasında "utanç", "rezillik" ve "ayıp" gibi anlamlara gelen "kalon" kelimesi daha çok tercih edilmiş ve bu durum 12. yüzyılda yaşamış Yahudi âlimler Avraham bar Hiyya ve daha sonra Müslüman olan Samuel Mağribî tarafından teyit edilmiştir.⁽¹⁹⁾ Ayrıca "şans" ve "kura" gibi anlamlara gelen "purim" kelimesinden hareketle Kur'ân'ın şans eseri yazıldığına işaret edilmiştir. Örneğin Eliyahu Kapsali (ö.1555) Kur'ân'ın, el-Furkân şeklindeki adlandırmasına gönderme yaparak el-Furan ve purim kelimesini kullanarak, Kur'ân'ın şans eseri olduğuna gönderme yapmıştır.⁽²⁰⁾ Görüldüğü üzere bu isimlerin harf olarak Kur'ân'a benzediği ama anlam olarak alay, hileli şans gibi olumsuz ifadeler taşıdığı görülmektedir. Bu tarz bir yaklaşımın Yahudilere has olduğu Hıristiyan geleneğinde buna benzer bir yaklaşım olmadığı söylenebilir. Bu durum bazı ayet ve hadislerde aktarılan⁽²¹⁾ Yahudilerin farklı

(19) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 37.

(20) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 39.

(21) "Ey iman edenler! 'râine' demeyin, 'unzurna' deyin ve iyi dinleyin, k - firler için elemli bir azap vardır." Bakara 2/104; "Yahudilerden bir kısmı kelimeleri yerlerinden değiştirerek, dillerini eğerek, bükerek ve dine saldırarak, peygambere karşı da, "işittik ve isyan ettik, dinle ey dinlenmez olas, râinâ", derler." Nisa 4/46. Hadislerde ise Yahudilerden bazılarının Peygamberimize selam verirken selam yerine "es-sâmu aleyke" demeleri

kelime oyunları yapmalarının nesiller boyu sürdüğünü göstermektedir.

Öte yandan 9. ve 12. yüzyıllar arası Müslümanlarla yakın temas içerisinde yaşamış bazı Yahudi alimlerin İslami terminolojiyi Yahudi geleneğindeki kavramlar yerine kullanması dikkat çekicidir. Birçok araştırmacının “Judeo-Arabıc” veya “Judeo-İslamic” olarak adlandırdığı bu yazım tekniğini İbn Meymun, Saida Gaon, Bahya ibn Paquda gibi Yahudi alimler kullanmıştır. Bu doğrultuda Yahudi kutsal metinlerinin ilk beş kitabını oluşturan ve Tora adı verilen bölüm için sure/sura, sözlü Tevrat veya şariat olarak bilinen Talmud için sünnet veya fıkıh, kohenler için imam, Kudüs için Darus-selam, Hz. İbrahim için Halilullah, Hz. Musa için Resulallah kelimesinin kullanıldığı bilinmektedir. Bu terminoloji Müslümanlarla doğrudan temas kurmayan ve İbranice olmayan kelimeleri kullanmayan Batı Yahudileri için mümkün değildir.⁽²²⁾ Bunun tam tersi bir şekilde Kur'an'ın İbranice çevirilerinde İslami kavramlar, Yahudi geleneğindeki kavramlarla tercüme edilmiştir. Örneğin Zvi Hayim Reckendorf (1857), Yosef Yoel Rivlin (1933), Aharon ben Şemeş (1968) ve Uri Rubin (2005) gibi araştırmacıların tercümelerinde, “*Seni insanlara imam/önder kılacağım*”⁽²³⁾ ayetinde geçen “imam” ifadesi “kohen” şeklinde tercüme edilmiştir.⁽²⁴⁾

(ölüm senin üzerine olsun) üzerine Peygamberimiz'in de onlara “ve aleyküm” diye cevap verdiği aktarılır. Müslim, Selâm 10-11.

(22) Menahem Mansoor, “Islam and Judaism: Encounters in Medieval Times”, *Hebrew Studies* 26/1 (1985), 112.

(23) Bakara 2/124.

(24) Yasin Meral, “Yahudi Bilgin Saadya Gaon'un (ö.942) Eserlerinde İslami Unsurlar”, *Bellekten* 80/287 (2016), 30.

2.2. Kur'an'ın İç Düzenine Yönelik Eleştiriler

Yahudi geleneğinde Kur'an'ın yazılma sürecindeki dış etkiler yanında metnin tekrarlar ihtiva ettiği, olayların kronolojik bir seyirle gitmediği ve metnin bir iç bütünlükten yoksun olduğu gibi iç düzene yönelik tenkitler bulunmaktadır. Bu eleştirinin altında Yahudi ve Hıristiyanların kutsal metnlerinin belirli bir tarihsel kronolojiyi takip etmesi yatmaktadır. Nitekim Tanah metni, Yaratılış/Tekvin ile başlayıp Çıkış ile devam etmekte, ardından Neviim adı verilen peygamberleri anlatarak Yahudi tarihini kronolojik bir sırayla takip etmektedir. Hatta Malaki adı verilen son peygamber aynı zamanda son kitaba adını vermiş, böylece hem kadim Yahudi tarihi hem de kutsal metin son bulmuştur. Hal böyle iken Tanah metninin süreç içerisinde geçirdiği değişiklikler aslında Yahudi milli bilinci refleksiyle metnin inşasına yansımış, mitolojik ve beşeri unsurlar metne dahil olmuştur. Kitab-ı Mukaddes eleştirileri kapsamında bu etkilere ilişkin çalışmalar yapılmaktadır. Bu doğrultuda kronolojik bir düzende ele alınan metinlerin, aslında tarih inşa etmeye çalışan bir beşeri yöntem olduğu savunulmaktadır.⁽²⁵⁾ Ayrıca Kur'an'ın ilk bakışta tekrarlardan oluşan içeriğinin dikkatlice incelediğimizde bu metinlerin bir olayın ya da kıssanın farklı yönlerine vurgu yaptığı aslında tekrar gibi görünen hususların mesaja odaklanan ve muhatabına, bağlama ve tarihsel olaylara göre değişen bir zemine göre geldiği söylenebilir. Yahudi kökenli Amerikalı kitap eleştirmeni Harold Bloom'un Kur'an'ın bu dinamik anlatımının metni tek düzelikten kurtardığını ve okuyucu zinde tuttuğunu böylece

(25) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, 44.

mesajın etki gücünü artırdığı itiraf etmesi, ancak bunu Hz. Muhammed'in söz ustalığıyla açıklaması dikkat çekicidir.⁽²⁶⁾

İç düzene yönelik bir başka eleştiri ise Kur'ân'ın Tevrat'ı neshettiği veya Tevrat'ın tahrif edildiği yönündeki ayetlerdir. Özellikle Saadya Gaon, el- Mukammis lakablı Davûd b. Mervân er-Rakkî, İbn Kemmine ve İbn Meymun gibi Yahudi alimlerin Müslümanların Tevrat'ın tahrif olduğu yönündeki söylemlerine reddiyelerle cevap vermiştir, hatta onlarla bu konuları yüz yüze tartışmıştır. Nitekim İbn Kemmine, Samuel el-Mağribiye cevap olarak yazdığı *Tenkîhu'l Ebhâs fî'l-Bahs 'ani'l-Mileli's-Selâs* adlı eserini Müslümanların huzurunda geniş bir topluluk karşısında savunmuştur.⁽²⁷⁾ Benzer eleştiriler Müslümanlarla aynı coğrafyayı paylaşan Karaî mezhebi alimleri tarafından da sürdürülmüştür. Örneğin Karaî alimlerinden Eli ben Solomon Tevrat'ın neshedilmediğini Kur'ân'dan ayetler vererek reddetmektedir. O, neshin geçerli olmadığını, *"İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde nasıl seni hakem kılıyorlar"*⁽²⁸⁾ ve *"Eğer sana indirdiğimizden kuşkuda isen senden önce kitap verilenlere sor."*⁽²⁹⁾ ayetlerini naklederek savunmaktadır. Aynı ayetler Natanel ben Feyyûmî tarafından da benzer gerekçelerle kullanılmıştır. Ancak Yahudilerin seçmişliğinin Kur'ân'daki ayetlerden desteklenmesi örneğinde olduğu gibi neshin de ayetlerden ispatlamasında metnin bağ-

(26) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 45.

(27) Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*, 77. Yahudi bilginlerin ileri sürüş olduğu iddialara İslam alimlerinin vermiş olduğu cevaplar için bk. Halil İbrahim Delen, *Ebü'l-Hüseyn el-Basri'nin Kalam Sistemi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2023), 296-300.

(28) Maide 5/43.

(29) Yunus 10/94.

lamından koparılıp savunulan görüşü doğrulamak adına yorumlandığı görülmektedir. Bu örnekler reddiye geleneğinde muhatabın kutsal kitabını referans göstererek çürütme metodunun yansımalarıdır.⁽³⁰⁾

Benzer bir metodolojik hata eserlerinde Kur'ân'la ilgili bilgilere yer veren Yahudi din âlimi Şimon ben Tsemah Duran (ö. 1444) tarafından yapılmıştır. Duran, Magen Avot adlı eserinde İslam'a özel bir bölüm ayırarak, genelde Kur'ân'la ilgili eleştirilerde bulunmuş, Tevrat'ın Kur'ân tarafından neshedilmediğini ve Kur'ân'da bir iç düzen olmadığını ifade etmiştir. Ancak bu iddialarını örneklendirmek için ayetler yerine hadisleri kullanmıştır.⁽³¹⁾

Yahudi geleneğindeki Kur'ân'a yönelik eleştiriler arasında, metnin yazım ve derleme sürecinde yaşandığı iddia edilen kopukluklar ve karışıklıklar vardır. Örneğin Karaî âlimlerden Yusuf el-Basir (ö.1038) Kur'ân'ın kitaplaşma sürecinde Abdullah İbn Mesud'un nüshasının saf dışı bırakıldığını, ayrıca iki şahitle yazılan Kur'ân ayetleri için bu sayının yeterli olmadığını belirtmiştir. Öte yandan tehdidi adı verilen ve Kur'ân'ın benzerinin getirilmeyeceğini söyleyen ayetlerin⁽³²⁾ Hz. Osman tarafından eklendiğini iddia etmiştir.⁽³³⁾ Ayrıca el-Basir, Kur'ân'ın temelde Hz. Muhammed'in eseri olsa da, onu başta Yahudi alimler olmak üzere Hz. Ali ve Hz. Osman'ın yardımcı-

(30) Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", 85.

(31) Ayrıntılı bilgi için bk. Yasin Meral, "Şim'on Ben Tsemah Duran'ın ö.1444 Keşet U-Magen Adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirmesi", *Dini Araştırmalar* 15/41 (2012), 59-79.

(32) el-Bakara, 2/23, el-Kasas 28/49, el-İsrâ 17/88, et-Tür 52/34, Hûd 11/13, Yûnus 10/38.

(33) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbrance Kur'ân Çevirileri*, 45.

la derlediğini belirterek, namaz, abdest, oruç, kadınların özel durumları gibi fikhî meselelerin ise Yahudi kaynaklı olduğunu dile getirmiştir.⁽³⁴⁾ İbn Kemmune ise ayetlerin tertibi ve sayılarında ihtilaflar olduğunu, cebr ayetlerinin kader ayetlerini, tenzih ayetlerinin teşbih ayetlerini nakzettiğini, yine birçok kıraat olduğunu örneğin tebeyyenû veya tesebbetû şeklinde aynı ayetin⁽³⁵⁾ farklı okuyuşları bulunduğunu ileri sürmüştür.⁽³⁶⁾

Kur'an'ı Kerim'e yönelik iç eleştirilerden biri de metnin icazlığına yöneliktir. Bu konuda eleştiri sunanların başında El-Kirkisanî gelmektedir. Ona göre Hz. Peygamberin bütün insanlığa gelmesiyle Kur'an icaz olması arasında tezatlık vardır, çünkü icaz sadece Arapça bilenlerin anlayabileceği bir husustur. Ayrıca El-Kirkisanî, Kur'an benzerinin getirilemeyeceği yönündeki meydan okumasına (tehadidi) rağmen benzer metinlerin üretildiğini ancak İslam devleti eliyle bunların yok edildiğini belirtmiştir.⁽³⁷⁾ Orta Çağ Yahudi düşünürleri arasında Kur'an'la ilgili en sıra dışı değerlendirmelerden biri Yehuda Halevi'ye (ö. 1141) aittir. Halevi, *Kitabu'r-Red ve'd-Delil fi'd-Dini'z-Zelil* adlı eserinde, Hazar devleti idarecisinin Yahudiliği nasıl seçtiği anlatmaktadır. Buna göre kral, hakiki dini aramak adına sırasıyla Aristocu bir filozof ile Hıristiyan, Müslüman ve Yahudi âlimi sarayına davet etmiş, onları dinleri hakkında sorular sorarak araştırma yapmıştır. Halevi, kendi ağzından Müslüman âlimi konuşturur ve Kur'an'ın Arap dili açısından önemine vurgu yapıp, icazını gündeme getirerek dil

(34) Arslantaş, *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*, 137.

(35) Nisa 4/94.

(36) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, 48.

(37) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, 53.

yönünden mükemmelliğine atıfta bulunur. Sonra Müslüman kişiye kutsal kitabınız bir mucize olsa da, Arapça yazıldığı için, benim gibi Arap olmayan birisine onun mucizevi oluşunun hükmü yoktur cevabını verir.⁽³⁸⁾ Benzer şekilde Yusuf ibn İbrahim el-Basir, icazın bir mucize olmadığını, ayrıca tehaddi ayetleri Medine döneminde gelmiş olduğu için, Arapların güçsüz oldukları bir dönemde Kur'ân'a alternatif bir metni oluşturmaya cesaret edemediklerini belirtmektedir.⁽³⁹⁾ Benzer iddiaların Nöldeke ve Blashér gibi Batılı oryantalistler tarafından dile getirilmesi dikkat çekicidir. Ancak tehaddi ayetlerinin Medine'de nazil olanları kadar, Mekke'de nazil olan surelerde de geçtiği bilinmektedir.⁽⁴⁰⁾

Yahudi geleneğindeki Kur'ân algısını anlamak için onun İbranice çevirilerine de biraz değinmek gerekmektedir. Çünkü bir dinin kutsal metnine yönelik iddiaların bizzat o metne referans yapması ve bu referansların da metnin orijinal dilinden alınması önem arz etmektedir. Ancak maalesef bu çalışmaların çok geç bir dönemde yapıldığını söyleyebiliriz. İslam coğrafyasında yaşayan Yahudilerin çoğu Arapçaya hakim olduklarından başlarda İbranice bir çeviriye ihtiyaç duyulmamıştır. Avrupa'da yaşayan ve Arapça bilmeyen Aşkenaz Yahudile-

(38) Meral, "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", 81.; naklen Yehuda Halevi, Kitâbu'r-Red ve'd-Delil fi'd-Dini'z-Zelil, ed. David Baneth, Jerusalem 1977, 1:6, 9.

(39) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 53.

(40) Ayrıntılı bilgi için bk. Bilal Atik, "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2018), 185-216.; Mehmet Salmazzem, "Tehaddî' Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi* 64 (2015), 115-134.

ri⁽⁴¹⁾ Kur'an çevirileri yapmışlar, ancak onlar da bu çevirileri Arapça aslından değil Felemenkçe veya İtalya tercümelerinden yapmışlardır. Arapçadan yapılan İbranice Kur'an çevirileri bazı surelerin tercümesi şeklinde olmuş, bir bütün olarak Kur'an'ı Arapçadan tercüme faaliyetleri ise ancak 19. yüzyılda başlayabilmıştır. Örneğin Enbiya ve Hac sureleri İbranice çevirisi 1481 yılında Şmuel ben Nisim Ebu'ul Ferec (ö.1489) tarafından yapılmış ve ilk kez 1857 yılında Zvi Hayim Reckendorf tarafından "אלקוראן או המקרא/al-Kur'ân o ha-Mikra" (Kur'an veya Kitab-ı Mukaddes) adıyla yayımlanmış, ikinci çevirisi ise 1936 yılında Yosef Yoel Rivlin tarafından yapılmıştır.⁽⁴²⁾

Bu tercümelerin bir kısmı Oxford, Petersburg, Vatikan ve Amerikan Kongre Müzesi kütüphanelerinde bulunmaktadır.⁽⁴³⁾ Örneğin İbranice harflerle Arapça yazılan Kur'an tercümelerinin biri olan Oxford Bodleian Kütüphanesinde bulunan 14. veya 15. yüzyıla ait bir yazmada Ahzab Suresindeki "Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir."⁽⁴⁴⁾ ayetine müstensih "Pasul'un erkek evladı yoktu" notunu düşmüştür. Böylece müstensih hem resul kelimesi yerine ayıplı ve eksik anlamına galen "pasul" kelimesini koyarak nasıl kelimelerle oynandığını, hem de ayetlerin nasıl anlaşılacak istenirse o şekilde yorumlandığını göstermiştir. Dikkat çeken bir diğer husus da bu yazmada Hz. Ali'ye yapılan

(41) Almanya, Fransa, Polonya ve diğer Doğu Avrupa topraklarında yaşayan Yahudilere verilen isim.

(42) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, 129.

(43) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, 95.

(44) el-Ahzâb 33/40.

methiyelerdir. Ali sevgisinin kalkan olduğu, onun cennet ve cehennemi ayıran olduğu belirtilmiştir.⁽⁴⁵⁾

Günümüzde ise Yahudi kaynaklarında erken dönemde ifade edilen bu iddiaları destekleyen kaynaklara rastlanmakla birlikte⁽⁴⁶⁾ Uri Rubin'in yazmış olduğu *Encyclopaedia Judaica*'daki Kur'ân maddesi nispeten daha objektif bir yaklaşım taşımaktadır.⁽⁴⁷⁾ Zaten İbranice Kur'ân çevirileri arasında Rubin'in çalışmasının daha olumlu bir yaklaşıma sahip olduğu, en azından Müslümanlara Kur'ân öğretme amacıyla olmayan bir eser olduğu belirtilmiştir.⁽⁴⁸⁾ Görüldüğü üzere çevirilerde rastlanan hatalar, surelere verilen yanlış isimlendirmeler ve önyargılı anlamlar, Kur'ân çevirilerinin Müslümanların onayı ve takibinde olma zarureti göstermektedir. Öte yandan Kur'ân mealleri ve tefsirlerinin İslamî ilimleri ışığında farklı dillere tercüme edilmesi Kur'ân mesajını doğru aktarma adına önemlidir.

3. Hıristiyan Geleneğinde Kur'ân Algısı

Müslümanların erken dönemde temasa geçtiği ve itikadi noktalarda karşı karşıya geldiği diğer din mensuplarından biri de Hıristiyanlardır. Müslümanlar, Mekke döneminde tıpkı Yahudiler gibi tacirler, köleler ve Hz. Hatice'nin amca oğlu olarak bilinen Varaka bin Nevfel gibi bireysel temaslar dışında Hıristiyanlarla topluluk olarak karşı karşıya gelmemişlerdir. Ancak

(45) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 158.

(46) Richard Gottheil - Siegmund Fränkel, "Koran", *JewishEncyclopedia.com* (Erişim 21 Mart 2023).

(47) Uri Rubin, "Koran", *Encyclopedia Judaica: Volume 2*, ed. Fred Skolnik (New York: Thomson Gale, 2007).

(48) Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*, 195.

Hıristiyanların Arabistan bölgesinde Yahudilere nazaran daha farklı bölgelere yayıldığını söylenebilir. Nitekim Arabistan'ın kuzeyinde Benu Tağlib, Benu Bekr, Benu Tayy, Benu Temim Benu Kudâa, kuzey batıda Benuû Gassân, kuzey doğuda yani Mezopotamya'da Benû Lahm, güneyde ise Necran Hıristiyanlarının yaşadığı bilinmektedir.⁽⁴⁹⁾

Hıristiyanların Kur'an'a bakışını doğru anlamak için Arabistan bölgesinin farklı yerleri dağılan, farklı mezhepleri ve siyasi iktidarları benimseyen bu grupları yakından tanımak gerekmektedir. Çünkü Batı'nın Kur'an ve İslam algısının temelini Müslümanlarla ilk kez doğrudan karşılaşan bu Doğu kiliselerinin temsilcileri atmıştır. Yani Haçlı Seferleri ve Endülüs tecrübesi gibi Batı'nın çok sonradan oluşturacağı algıda bu Doğu kiliselerinin yaklaşımı bir basamak teşkil etmiştir. Örneğin bu gruplardan kuzey batıda yaşayan ve Bizans'a tabi olan Benu Gassân monofizit, Sasanilere tabi olan Benu Lahm ise Nestûrî mezhebine bağlıdır. 634 yılında yapılan Ecdadeyn savaşında Gassâniler, 636 yılında yapılan Kadisiye savaşında ise Lahmiler kendi tabi oldukları krallar yerine Müslümanlar iş birliği yapmaları bu siyasi arka planı da göz önünde bulundurmamızı gerektirmektedir. Ayrıca bu grupları yakından tanımak Hz. Peygambere isnat edilen Aryüşü sıfatını veya ilk Hıristiyan polemik yazarlarının bağlı oldukları Nestûrî, Melkit veya Süryani gibi farklı mezheplerin din anlayışları ile siyasi emellerini doğru tahlil etmek adına önemlidir. Çünkü bu grupların Bizans ile olan siyasi ilişkileri Kur'an ve İslam

(49) Ömer Faruk Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 105.

algısının şekillenmesinde etkili olmuş, nitekim Bizans kilisesi taraftarları Müslümanları hem dini hem de siyasi bir rakip olarak gördüğü için söylemleri daha sert olmuştur. Örneğin çalışmada ifade edileceği üzere Müslümanların yanı başında yaşayıp, Arapçaya hakim olsa da Yuhanna ed-Dımeşkî (675-750) gibi teologların söylemlerinde Bizans ile karşı karşıya gelen Müslümanlara karşı sürdürülen askeri mücadeleye fikri olarak destek verme kaygısı görülmektedir. Nitekim Bizans geleneğinin dışındaki Nestûrî, Yakubi ve Süryaniler gibi diğer Hıristiyanların Müslümanlarla ortak yaşama tecrübelerinin daha olumlu örneklerine sahip oldukları görülmektedir.

Öte yandan her bir Hıristiyan mezhebi Müslümanların ilerlemesini heretik olarak gördüğü diğer grubun varlığına bağlamış ve bunun Tanrı'dan gelen bir uyarı olduğunu kabul etmiştir. Örneğin İznik konsili sonrası oluşan geleneksel Hıristiyanlık bu durumu Aryüsçülere bağlarken, Bizans taraftarı olan Melkitler ise Müslümanların başarısını, Sasani himayesindeki Nestûrîlerin faaliyetlerine bağlamıştır. Bu Hıristiyan grupların Hz. Peygamber'in şahsında Kur'ân'ın otantikliğine yönelik eleştirilerinde de birbirlerine duydukları öfke yatmaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin Kur'ân'ı yazarken Aryüsçü bir rahip olan Bahîrâ'dan etkilendiğini Aryüs karşıtları dile getirirken, Bahîrâ'nın aslında bir Nestûrî olduğunu ise Nestûrîlik karşıtları dile getirmiştir.

3.1. Kur'ân Karşıtı Söylemlere İlişkin Temel Temalar

Batı'nın İslâm algısında günümüze kadar esasen iki temel tutum göze çarpmaktadır: İlk ve şimdiye kadarki en

yaygın görüş, uyuşmazlık ve çatışma iken, ikincisi bir arada yaşamadır. Uyuşmazlık ve çatışmanın kökenleri, İslâm'ın tarih sahnesine çıktığı ve Batı tarafından çok kısa bir zaman içinde, Hıristiyanlığa karşı teolojik ve politik bir tehlike olarak algılandığı 8. yüzyıla kadar gitmektedir.⁽⁵⁰⁾ Batı'da İslam ve Kur'ân algısı erken dönemde güç, iktidar ve medeniyet olarak üstün olan İslam'a karşı bir savunma psikoloji içermekteyken, tarihsel süreçte bu güç dengelerinin değişmesi Batı'nın İslam ve Kur'ân algısını değiştirmemiştir. Bu seferde Batı'da İslam'ın yeniden güç kazanıp ve Avrupa nüfusunu değiştireceği gibi korkular üzerinden Müslümanlara yönelik şiddet ithamları ve buna sebep olan Kur'ân metinleri öne çıkarılmıştır.

Erken dönemde Hıristiyanlar arasında Müslümanların dinleri ve kutsal metinlerinin bizatihi ilahî bir kaynaktan gelmediği peşinen kabul edilmiş ama onların fetihlerle kazandıkları zaferlerin altından yatan nedenler tartışılmıştır. Bazı Hıristiyan mezhep ve cemaatleri Arapların başarılarını kendi günahlarına karşı Tanrı'nın bir gazabı olarak görmüş, kimileri ise bunu Hıristiyanlar arasında yaşanan siyasi olaylar veya ortodoks-heretik kavgalarının ilahi bir sonucu olarak görmüştür.⁽⁵¹⁾ Ancak nihayetinde Hıristiyanların Arapların neye inandıklarından ziyade toplumları fesada uğratacak bir kavim olarak kabul ettiklerini söylenebilir. Nitekim Tanah'ın

(50) İbrahim Kalın, "Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15 (2003), 2.

(51) Fuat Aydın, "Batı'nın İslâm Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesîh İshak El-Kindî'nin Risâle'sinin Serencamı", *Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa Seyahat ve Karşılaşma ve Etkileşim*, ed. Seyfi Kenan (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 194.

Daniel kitabının yedinci bölümünden yeryüzünü barbarlıklarıyla kasıp kavuracak ve üç krallığı yerle bir edecek dördüncü krallık erken dönemde Roma ile özdeşleştirilmiş olsa da, İslam'ın zuhuruyla beraber dünyayı yok edecek topluluk Araplar olarak kabul edilmiş hatta Hz. Muhammed için "Arap kralların ilki" ve "barbar" gibi tabirler kullanılmıştır.⁽⁵²⁾ Ermenice, Süryanice ve Yunanca kaynaklarda Müslümanların pagan ve barbar olarak nitelendirdikleri bilinmektedir.

Bütün bu siyasi ve sosyolojik arka planın bir yansıma olarak Hıristiyan geleneğinde Kur'ân, Hz. Muhammed'in kendi düşüncelerini doğrulamak için yazdığı bir metin olarak kabul görmüştür. Aşağıda başlıklar halinde ve örnekleriyle ifade edeceğimiz bu eleştirilerin ana temalarını ise şu şekilde özetleyebiliriz: Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından Aryüs veya Nestûrî kaynaklarından derlenmesi, sure isimlerinin tuhaflığı, cinsellik ve boşanmaya izin vermesi, şiddet içerikli olması, belirli bir düzende gitmemesi ve Hz. İsa'nın bir beşer olarak kabul edilmesi. Görüldüğü üzere bunlardan bir kısmı Yahudilerin eleştirileri ile ortak iken, bir kısmı ise farklıdır. Örneğin Yahudilerde görülen kelimelerin anlamlarıyla oynama Hıristiyan geleneğinde görülmezken, cinsellik ve boşanmaya izin verilmesinin eleştirilmesi Yahudi geleneğinde karşımıza çıkmamaktadır.

3.2. Erken Dönem Hıristiyanlığında Kur'ân Karşıtı İddialar

Hıristiyanların Kur'ân başta olmak üzere Hz. Peygambere ve İslam'ın bizatihi kendisine yönelik eleştirilerinin ilk ör-

(52) Ayrıntılı bilgi için bk. Fuat Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi* (Ankara: EskiYeni Yayınları, 2018), 20.

neğini 637'de Irak bölgesinin idaresini eline alan Abbâsîler'in Bağdat'ı başşehir yapmaları üzerine Nestûrî Katolikosu⁽⁵³⁾ I. Timotheus ile Halife Mehdî arasında gerçekleşen dinî tartışmaya kadar götürmek mümkündür. Emevî-Abbasi halifeleri döneminde bölgede birçok Hıristiyan kilisesi varlığını sürdürmüştür. Doğu Süryani (Nestûrî), Melkit, Kıptı, Ermeni, Batı Süryani (Yakubi), Mozarap Katolik Kilisesi bunlara örnektir.⁽⁵⁴⁾ Bölgedeki çok kültürlü ortam ve dinî tartışmalara rağmen Kur'an hakkındaki eleştiriler reddiye türü eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Müslüman-Hıristiyan diyalogunun en eski belgeleri, Hıristiyanlarca yazılmış olanlardır. Müslümanların bu alan ile ilgili çalışmaları ise 9. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Orta Çağ Hıristiyan dünyasını etkileyen reddiyeler, bir apoloji/savunmadan ziyade din değiştirip Müslüman olmamaları için Hıristiyanları ikna etmeyi hedefleyen eserlerdir.⁽⁵⁵⁾ Bu reddiyeler Süryânîce, Yunanca, Kıptice ve Arapça olarak kaleme alınmışlardır.

3.2.1. Yuhanna ed-Dimeşki'nin Kur'an Algısı

Doğu ve Batı Hıristiyanlığın Kur'an algısının oluşmasında ki reddiyeler arasında Yuhanna ed-Dimeşki/Johannes Damascenus veya Batı'da bilinen adıyla Aziz John Damascus önemli bir yer tutmaktadır. Yuhanna, Grekçe bilen, zengin bir Melkit

(53) Doğu Hıristiyanlığı geleneğine bağlı Ermeni, Etiyopya ve Keldani kiliselerinde kilisenin başında bulunan resmi yetkili için kullanılan unvandır.

(54) John Tolan, "Introduction", *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden: Brill, 2009), 3/1.

(55) Hüseyin Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 20.

Hıristiyan aileden gelmektedir. Dedesi Mansûr, Bizans'a bağlı Şam bölgesinde maliyeden sorumlu iken Hâlid b. Velîd'in Şam'ı fethinde (14/635), onunla şehrin teslimini konuşmuş ve Müslüman askerlere şehrin kapılarını açmıştır. Gayrimüslimlerin ve maliyede çalışan Hıristiyanların yeni kurulan İslâm devletinde istihdam edilmeleri doğrultusunda Yuhanna'nın dedesi ve babası aynı görevi sürdürmüştür.⁽⁵⁶⁾ Yuhanna, İbn Mansur gibi sarayda maliye işlerini yönetmeye devam etmiştir. I. Velîd döneminde (705-715) sürdürdüğü bu görevini bırakarak Beytülmakdis yakınındaki Mâr Sâbâs (Saint Sabas) Manastırı'nda inzivaya çekilmiştir.⁽⁵⁷⁾ Yuhanna, Bizans imparatorunun ikonlara yönelik kararına karşı çıktığından ikonoklazmayı lânetleyen II. İznik Konsili'nin (787) kararıyla 9. yüzyıldan itibaren azizlik mertebesine yükseltilmiştir. Papa XIII. Leon, 19 Ağustos 1890'da yayımladığı bir genelge ile de kendisine kilise doktoru unvanı vermiş ve Katolik kilisesi 27 Mayıs gününü ona adanmıştır. Yuhanna Ortodoks teolojiye katkılarında ve 8. yüzyıldaki ikonoklast hareketine karşı mücadelesinin yanında, Müslümanlara karşı yazılan Hıristiyan reddiyelerinin temelini atması açısından da önemli bir isimdir.⁽⁵⁸⁾

Yuhanna, *Bilginin Kaynağı* (Ἡ πηγή της γνώσεως/E Pegetes Gnoseos) isimli eserinin ikinci bölümü olan "De Haeresibus" (heretiklere karşı) adlı bölümünün 100. ve 101. mad-

(56) Ömer Faruk Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/580.

(57) Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites."* (Leiden: Brill, 1972), 42-43.

(58) Kalın, "Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş", 5.

delerini İslam'a ayırtmıştır.⁽⁵⁹⁾ İslam'ı sapkın mezheplerden kabul eden Yuhanna, ayrıca Orta Çağ boyunca Müslümanları isimlendirmede kullanılan sarazen kelimesini ihdas etmiştir. Ona göre kelimenin kökeni Hacer'in Tevrat'taki "*Sare beni mahrum bırakarak kovdu*"⁽⁶⁰⁾ ifadesinden gelmektedir. Oysa, Tevrat'ın ilgili kısmında Hacer'e nispet edilen söz, "Ben hanımım Saray'ın yanından kaçıyorum" şeklindedir.⁽⁶¹⁾ Yani kelime, esas anlamından çıkarılarak Sare'nin dışladığı bir kişi olarak kabul görmüştür.

Yuhanna, bu eserinde Hz. Muhammed'in Kur'an'ı Bahîrâ adlı Aryüsçü bir keşişten aldığı bilgilerle Eski ve Yeni Ahit'in derlemesi şeklinde yazdığını belirtmiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliği hususunda ise Aryan rahip dışında herhangi bir şahidi olmadığını ve kendisinin daha önceki peygamberler tarafından müjdelenmediğini ifade etmiştir. Ayrıca Müslümanların esasında putperest olup Afrodit'e taptıklarını, ona Khabar ismini verdiklerini ve bunun büyük tanrı anlamına geldiğini belirtmiştir.⁽⁶²⁾

Yuhanna'nın bahsettiği Bahîrâ'nın mezhebi konusunda Hıristiyan dünyasında oldukça farklı teoriler ileri sürülmüş-

(59) Saint John of Damascus, *Writings: The Fount of Knowledge- The Philosophical Chapters, on Heresies, the Orthodox Faith*, çev. Frederic H. Chase Jr (CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012).; Sahas, *John of Damascus on Islam.*; Peter Schadler, *John of Damascus and Islam: Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations* (Leiden: Brill, 2017).

(60) Yaratılış 16/8.

(61) Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", 35.

(62) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 70.

tür. Örneğin Teophanes (ö. 817) bu kişinin Hz. Hatice'nin arkadaşı olduğunu belirterek Varaka bin Nevfel'e işaret ederken, İshak el- Kindî onun Sergius adlı bir Nestûrî rahip olduğunu ve arkadaşlarıyla kavga etmesi üzerine onların gönlünü almak için Mekke'ye kadar giderek Muhammed ile dost olduğunu ve yeni inancı yavaş yavaş öğretmek üzere onun da Nestûrî olmasını sağladığını belirtmiştir.⁽⁶³⁾ Yuhanna dışındaki teologların Nestûrî vurgusu dikkat çekmektedir. Çünkü Nestûrîlik 5. yüzyıldan itibaren Ortadoğu başta olmak üzere Arabistan ve Orta Asya'ya kadar yayılma göstermiş hatta, Seleucia Konsili'nde (486) Pers kilisesi resmen Nestûrîliği benimsemiştir. Yine bu tarihlerde Nestûrîler'in çoğu Nusaybin'i merkez edinerek bütün Ortadoğu'da misyonerlik faaliyetine girişmişlerdir.⁽⁶⁴⁾ Dolayısıyla Müslüman coğrafyasına yakın olmakla Nestûrîlerle karşılıklı bir etkileşim olduğu söylenebilir. Orta Asya Nestûrî rahiplerinin sûflere benzer kıyafetler giydiğine dair duvar resimleri bu etkileşimin izlerini göstermektedir.⁽⁶⁵⁾

Yuhanna, eserinde Bahîrâ'yı vurguladığı bu bölümlerden sonra Kur'ân'ın vahyedilişine ilişkin açıklamalara geçmiş ve vahiy çeşitlerinden bahsetmiştir. Ancak, vahyin geliş yollarından biri olan rüya üzerinde çok ısrar ettiği ve onu hafife alıcı ifadelerle anlattığı görülmektedir.⁽⁶⁶⁾ Yuhanna, vahyin Tur

(63) Ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 37.

(64) Kadir Albayrak, "Nestûrîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/17.

(65) Abdurrahim Aygün, "Türk Budist Resim Sanatındaki Dinî Karakterlerle İslâm Resim Sanatındaki Mistik Karakterler Arasında İkonografik Bir Karşılaştırma", ed. J. Özlem Oktay Çerezci - Hâlenur Kâtipoğlu (İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, 2018), 237-251.

(66) Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", 40.

dağında Musa'ya bulutlar arasında verildiğini, İsa'nın bizzat Tanrı'nın oğlu olarak geldiğini buna rağmen Müslümanların peygamberlerinin uykusunda iken vahiy aldığını belirtmiştir.⁽⁶⁷⁾

Yuhanna, Kur'an'ın otantikliğini eleştirirken bazı kavram ve terminolojileri kendisini haklı çıkarmak için manipüle etmekte ve temel mantık kurallarını ihlal etmektedir. Örneğin Nisa suresi 171 ile Al-i İmran suresinin 45 ayetinde geçen Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi olduğu şeklindeki bilgilerden hareketle Kur'an'ın Hıristiyanları tasdik ettiğini belirtir. Ayrıca buradan hareketle kelime ve ruhun ayrılmaz bir bütün olduğunu, Tanrı'dan söz olarak çıkan şeyin bizzat Tanrı olduğunu, eğer bir şey Tanrı'nın dışında ise Tanrı kelamsız ve akılsızdır diyerek Müslümanların Tanrı'ya şirk koştuktan kaçtıklarını ama bu seferde onu eksik bıraktıklarını söylemiştir. Tanrı'nın yanında ikinci bir tanrı kabul etmek onu tahrif etmekten ya da gizlice bir taşı, odunu veya cansız herhangi bir şeyi Tanrı yapmaktan daha iyidir⁽⁶⁸⁾ diyerek Tanrı'nın zat ve sıfatlarının birbirinden ayrılmaz oluşunu vurgulamış ve ikinci bir Tanrı olarak da Hz. İsa'yı kabul etmiş görünmektedir. Ancak bilinmektedir ki, Kur'an'da geçen "kelime" ifadesi Allah'tan gayrı bir varlığı değil, onun mucizesini ifade etmektedir. Birçok tefsir alimi bu ifadeyi "Ol" emrinin tatbiki şeklinde anlamış, Beytullah'a Allah'ın Evi olarak tercüme etmekle Kabe'nin Allah katındaki hususiliğine, şerefine, değerine ve mevkiinin yüksekliğine vurgu yapıldığını ve bu ifadenin arzın veya Kâbe'nin Tanrı olduğu, Tanrı'nın yeryüzü veya Kâbe şeklinde temessül ettiği an-

(67) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 72-73.

(68) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 75.

lamına gelmediğini belirtmiştir. Benzer şekilde Kelimetullâh ibaresi Allah'ın bedenleşerek İsa'ya dönüştüğü, İsa şeklinde görüldüğü anlamına gelmeyeceği bilinmektedir.⁽⁶⁹⁾ Yuhanna benzer mantık hatalarını ve yanlış kıyaslamaları çarmıhı Hacerul Esved ile karşılaştırmakla yapmış, ayrıca Kur'an'da Tanrı'nın Devesi adlı bir sureden bahsetmiştir. Kur'an'da bu adla bir sure olmadığı için muhtemelen Araf ve Şuara surelerinde geçen Hz. Salih'e gönderilen deveden bahsettiği anlaşılan Yuhanna, burada geçen dişi deve yavrusuna işaret ederek, annesi ve yavrusu varken neden babasından bahsedilmediği gibi tuhaf bir suçlamada bulunmuştur. Ayrıca kıssada anlatılan devenin su içmesine işaret ederek cennette su, şarap ve süttten akan ırmaklara gönderme yapmış ve göğe alınan bu yavrunun Müslümanların cennetindeki bütün suları içip onları susuz bırakacağı gibi akıl almaz çıkarımlarda bulunmuştur.⁽⁷⁰⁾

Yahudi geleneğine benzer şekilde Hıristiyan reddiyelelerinde de Kur'an algısı Hz. Peygamber'in kişisel yaşantısıyla birlikte ele alınmıştır. Hıristiyan geleneğinde peygamberlik statüsüne halel getirme adına onun cinselliğe düşkün ve çokça evlilik yapan biri olduğu gündeme getirilmiştir. Bu doğrultuda Yuhanna, Hz. Muhammed'in, Kur'an'ı mantıksız ve saçma hikâyelerle süslediğini, Nisa (kadın) gibi sure isimleri koyduğunu, dört kadına evliliğe izin verdiğini, eşlerinden birini boşamak istediğinde kolayca onu boşayıp ve diğerini aldığını

(69) Talip Özdeş, "Kur'an'a Göre İsa'nın Allah'ın Kelimesi Olması ve İncil'in Mahiyeti: Kur'an Perspektifinden Hıristiyan İnancıyla Mukayeseli Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1503.

(70) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 80.

belirtmiştir. Ayrıca onun Zeyd'in hanımı olan Zeynep'le evlenebilmek için ayetleri derlediğini, Bakara suresi 223. ayeti işaret ederek "Kadınlar sizin tarlanızdır" şeklinde geçen ifadeyi saptırarak Kur'an'ın açık bir şekilde cinselliğe kapı araladığını savunmuştur.⁽⁷¹⁾

Esasen Batı Hıristiyanlığının, İslamiyet'i cinsellik üzerinde eleştirilmesi asli günahın getirmiş olduğu günahın cinsellik ile devam ettiği yönündeki inançtır ve bu doğrultuda rahat gördükleri Müslümanları hedonist olmakla suçlamışlardır.⁽⁷²⁾ Yahudi geleneğinde pek karşımıza çıkmayan bu eleştirinin kökenlerinde ayrıca Hıristiyan din adamlarının evlenmemesi, ruhbanlık anlayışı, Pavlus'un ve Augustinus'un evliliğe ve cinselliğe mesafeli sözleri ve boşanmayı yasak eden gelenek etkilidir. Yüzyıllar boyunca, bu görüş varlığını korumuş, hatta Hıristiyan misyonerler tek eşli Hıristiyan evliliğinin iffeti simgelediğini, Müslümanların çok eşliliğinin ise gayri ahlaki olduğunu belirtmiş ve doğuyu harem ve cariyelere uygun bir şekilde betimlemişlerdir.⁽⁷³⁾

3.2.2. Theodore Ebû Kurra'nın Kur'an Algısı

Melkit Hıristiyanlığın bir temsilcisi olan Theodere, 750 yılında Urfa'da dünyaya gelmiş ve 825 yılında aynı şehirde ölmüştür. Yuhanna gibi Saba manastırında papazlık görevin-

(71) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 79.

(72) Seyyin Hüseyin Nasr, "İslam-Hıristiyan Diyalogundaki Teolojik Birkaç Meseleye Dair Yorumlar", çev. Fuat Aydın - Atilla Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 3 (2001), 85.

(73) Nasr, "İslam-Hıristiyan Diyalogundaki Teolojik Birkaç Meseleye Dair Yorumlar", 85.

de bulunmuş Abbasi halifesi Me'mun'un huzurunda Müslümanlar tartışmaya katılmıştır.⁽⁷⁴⁾ 43 adet Yunanca pek çok da Arapça eseri olan Kurra, aynı zamanda Müslümanlarla kendi dillerinde tartışan bir Hıristiyan teolog olarak öne çıkmaktadır.⁽⁷⁵⁾ Bu eserlerden biri olan ve öğrencisi Johannes Diakonos tarafından derlenen "Ebû Kurrâ lakaplı Harran pis-koposu Theodor'un Sarazenlerle Yaptığı Tartışmalar" adıyla metinde, Theodore, anasız babasız dünyaya gelen, suyu şaraba dönüştüren, körleri ve kötürümleri iyileştiren, cinleri kovan, insanları balık ve ekmekle doyuran ve ölüleri diriltten İsa'ya karşılık Muhammed'in bunların hiçbirini yapmadığını belirtmektedir.⁽⁷⁶⁾

Öte yandan Ebû Kurra, Hz Peygamber'e cinlenmiş diyen müşrikler dışında⁽⁷⁷⁾ benzer bir suçlamada bulunan bir kişidir. Kurra, İfk hadisesine gönderme yaparak Aişe'ye yapılan iftira sonucu kendisini baba evine gönderen Muhammed'in bu sırada cine tutularak lanetlendiğini bir müddet böyle kaldığını, kendine geldikten sonra Aişe'nin suçsuz olduğunu ilan ettiğini ifade etmiştir.⁽⁷⁸⁾ Yani Hz. Peygamber'in bu süreçte yaşadığı psikolojiyi ve vahiy beklerken çektiği sıkıntıları onun cinlenmesine yormuştur. Ebû Kurra, seleflerinden daha çok

(74) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'ân Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 87.

(75) Eserleri için bk. Adel Theodore Khoury, *Les Theologiens Byzantins et l'Islam* (Louvain & Paris: Editions Nauwelaerts & Beatrice-Nauwelaerts, 1969).

(76) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'ân Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 95.

(77) el-Hicr 15/6, eş-Şuarâ 26/27, es-Sâffât 37/36.

(78) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'ân Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 101.

Kur'an hakim olsa da, ayetlerin tek bir anlamı üzerine indirgemeci bir yorum yaptığı görünmektedir. Örneğin Allah'ın arşa istiva etmesi gibi ayetlerin tahdit içerdiği ve Allah'a somut şeyler isnat ederek müşebbehe yapıldığını belirtirken, Tevrat ve İncil'de geçen müteşabih/alegorik anlatımları göz ardı etmektedir.

3.2.3. İshak el Kindî'nin Kur'an Algısı

Yuhanna ve Ebû Kurra'nın fikirlerini sistemleştiren bir teolog olan el-Kindî, Kur'an'ın ilahi köklerden gelmediğini, aslen Hıristiyan olan ama sonradan kovulan Sergius adında bir kişinin Mekke'ye gelip Hz. Muhammed'i etkilediğini, Sergius'un ölümünden sonra da Abdullah bin Selam ve Ka'b'ul Ahbar gibi asıl maksatlarını gizleyenler tarafından onun yönlendirildiğini belirtmektedir.⁽⁷⁹⁾ El-Kindî görüldüğü üzere kendinden öncekiler gibi Bahîrâ'ya atıf yapsa da, onlardan farklı olarak Hıristiyanlığa karşı olan Yahudi kökenli Müslümanların etkisinden de bahsetmektedir. Ona göre iki Yahudi aslında Hz. Ali'nin peygamberliğini ilan etmek istemiş, ancak küçük yaşta olması sebebiyle bundan vazgeçmişlerdir.

Kindî ayrıca diğer kilise babalarının zikretmediği Kur'an'ın toplanması dönemine işaret ederek Hz. Ali'nin elindeki Kur'an nüshasına bazı eklemeler ve çıkarmalar yapıp, karınca, arı ve örümcek gibi hayvan isimlerini surelere koyduklarını belirtmiştir. Ayrıca Haccac b. Yusuf zamanında farklı nüshalarının toplandığını, Hz. Ali'nin elindeki nüshanın Nestoryus tarafından öğretilen bir İncil'e dayandığı için alınmadığını savunur.

(79) Kindî'nin risalesinin Muhtevası ve tercümesi için bk. Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 77-99.

Kindî, Yahudilerin telkinleriyle Kur'ân'ın tek bir kitap yerine yapraklar ve rulolar halinde toplandığını ve böylece ortaya farklı nüshalar ve okuma farkları çıktığını belirtmiştir.⁽⁸⁰⁾ Öte yandan Kur'ân'ın, İslam'ın yayılmasını teşvik etmek için şaraptan, süttten, baldan nehirlerden bahsettiğini, ancak bunların Fars ülkelerinde bulunan nimetler olduğu ve Müslümanları buraları fethetmeye teşvik etmek için yazıldığını dile getirerek, İslam'ın yayılışındaki başarıyı bedensel hazları teşvik etmesine bağlamıştır.⁽⁸¹⁾

3.2.4. Bizanslı Niketas'ın Kur'ân Algısı

Kur'ân karşıtı söylemin dinî olduğu kadar siyasi bir yönü olduğunu gösteren örneklerden biri Bizanslı Niketas'ın (842-912) görüşleridir. Niketas, hem Bizans Hıristiyanlığının heretik kabul mezheplere karşı savunmak hem de İslam'a karşı Hıristiyanlığı savunmak için İmparator III. Michael (842-876) tarafından görevlendirilen bir teolog ve felsefecidir. Niketas'ın görevi aklî delilleri de kullanarak kendi döneminde bulunan Grekçe Kur'ân çevirisine referansla hem İslam'a karşı hem de Kadıköy Konsili inançlarını merkeze alarak Ermeni ve Roma Katolik Kilisesi'ne karşı savunma görevini üstlenmektedir.⁽⁸²⁾ En önemli eseri olan *Kur'ân'a Reddiye* adlı eserde önsöze "Bizanslı Filozof Niketas'tan Arap Muhammedin Sahte Kitabının Reddiyesine Önsöz" başlığı ile önce İmparatora övgülerde bulunmuş, ardından Kur'ân'ın yıkılmak üzere olan bir ev gibi

(80) Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 89.

(81) Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 91.

(82) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'ân Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 149.

olduğunu ve bu binayı yıkmak için yapılacak ilk darbenin onu Kutsal kitaplarla karşılaştırmak olduğunu beyan etmiştir.⁽⁸³⁾

Niketas, Tevrat'ın ilk beş kitabındaki başlıklarla içerik arasındaki uyumu örnek göstererek Kur'an'ın karışıklıklar ve şiddet içerikli olduğunu belirtmiştir. Kur'an'da geçmeyen yorumları da eserlerine ekleyen Niketas, örneğin İhlas suresinde geçen Samed kelimesinden hareketle Müslümanların Tanrılığı kürevi bir şekilde düşündükleri belirtmiştir. Ayrıca Alak suresinde geçen "alak" kelimesine atıfla Hz. Muhammed cinli bir insan olarak ancak insanın kan sülüğünden yaratıldığını bilebileceğini söylemiş, ayrıca Kehf suresi 86. ayette geçen "Güneş batıya doğru hareket ettikçe sıcak bir suda batar" ayetinin manasızlığını eleştirmiş ve zorlama yorumlar yapmıştır.⁽⁸⁴⁾ Niketas hem Arapça ifadelerin tek bir anlamı üzerine durarak indirgemeci bir yorum yapmış ayrıca Kehf suresindeki ifadeyi bağlamından kopararak değerlendirmiştir. Niketas, Tanrı'dan gelen bir kitap olmadığına göre Kur'an'ın olsa olsa deccal tarafından yazılabileceğini söyler. Öte yandan Hıristiyanlığa geçenlerden öğrendiği kadarıyla Kâbe'nin ortasında bir put olduğunu ve Müslümanların onun etrafında başları dönünceye kadar döndüklerini ve bunun Yuhanna ed- Dimeşki'nin ileri sürdüğü gibi aslında Afrodit putu olduğunu iddia etmektedir.⁽⁸⁵⁾

(83) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 154.

(84) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 157.

(85) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 164.

3.3. Orta Çağ'dan Yakın Döneme Kur'ân Algısı

Kur'ân karşıtı söylemin temelleri erken dönemde atılmış olsa da, bu eleştiriler Orta Çağ'da belirgin hale gelmiş ve yakın dönemlere kadar benzer eleştiriler sürdürülmüştür. Erken dönemde Doğu Hıristiyanlarının attığı temellerin Orta Çağ ile birlikte Latin Hıristiyan geleneği tarafından çerçevesi çizilmiştir. Nitekim Orta Çağ'ın başlarında artık İslam Dini, Batılı Hıristiyanlar için bir pagan geleneği değil, sapkın bir Hıristiyan akımı olarak tanımlanmaya başlamıştır. Bu değişimin altında Latin Hıristiyan yazarların ticaret, Haçlı Seferleri ve çeviriler sayesinde İslam'ı daha yakından tanıma imkânı elde etmiş olmalarının etkisi büyüktür.⁽⁸⁶⁾ Ayrıca Hıristiyanların İslam'a karşı kaleme aldıkları Arapça metinlerin kullanılması ve Latin Hıristiyanlarının kendi tecrübelerini de kattıkları metinler İslam'ı daha egzotik bir hale getirmiştir.⁽⁸⁷⁾

Bu süreçte Latin dünyasında Hz. Peygamberin Kur'ân'ı yazdığı kabulü oldukça yerleşik bir hal almış ve bu konuda Yuhanna ed-Dımeşki'in attığı temeller öne çıkmıştır. Kur'ân'ın, Hıristiyan ve Yahudi sapkınların yardımıyla yazılan çelişkili, akla aykırı ve mantıksal tutarsızlıklar sergileyen bir metin olduğu ve bazı hayvan adlarının surelere verildiği gibi eleştiriler tekrarlanmıştır. Hatta kulaklarından yem yemeği öğrettiği bir güvercinin Hz. Muhammed Kur'ân ayetlerini fısıldadığını ve bunun kendisi tarafından Ruhul Kudüs olarak yorumlandığını söylemesi, ayrıca onun beyaz bir boğayı eğitip önünde diz

(86) Nuh Yılmaz, "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı", *Journal of Islamic Research* 32/1 (2021), 102.

(87) Aydın, "Batı'nın İslâm Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak El-Kindî'nin Risâle'sinin Serencamı", 251.

çöktürdüğü ve Tanrı tarafından kendisine gönderildiğini söylediği gibi tuhaf isnatlar da bu anlatılara eklenmiştir.⁽⁸⁸⁾ Şimdi bu eleştirileri Orta Çağ'dan yakın döneme kadar tarihsel sıralamasına uygun bir şekilde ele aldıktan sonra Batı'da yapılan Kur'an çalışmalarına değinelim.

Orta Çağ Hıristiyanlığının Kur'an algısını şekillendiren gelişmelerinden biri Endülüs İslam devletinin ortaya çıkarmış olduğu etkilerdir. İspanya özelinde Müslümanlar ile yakın temas kuran bazı Hıristiyanlar İslam'a karşı daha müsamahakar bakarken, özellikle mistik ekollere bağlı Kordobalı Eulogius ve Pelagius gibi bazı Hıristiyanlar şehit olma uğruna onlara hakaret etmeyi seçmişlerdir. Örneğin *Dialogi Contra Iudaeos* adlı bir eser kaleme alan Pedro Alfonsi, İspanyol ve İslâm medeniyetinin bir sentezinde yaşadığı için, İslâm'dan pagan bir din olarak bahsetmez; ancak İslâm'ın pagan ayinlerini devraldığını böylece monoteist özelliğini kaybettiğini söyler.⁽⁸⁹⁾

Orta Çağ Hıristiyanlığının Kur'an algısına etki eden ikinci faktör ise Kur'an tercümeleri yoluyla İslam'ın anlaşılma çabası idi. Bu noktada en dikkat çeken gelişme Kur'an'ın Latinceye tercüme edilmesidir. Venedikli bir papaz olan Muhterem Peter lakaplı Petrus Venerabilis (ö.1156), İspanya'daki Kluny manastırlarını gezerken Müslümanlarla barışçıl ve ilmî bir yoldan mücadele etme gayesiyle bir dizi tercüme faaliyetine girişmiş ve bu kapsamda Kur'an'ın Latinceye tercüme edilmesini organize etmiştir. Kur'an tercümesini, Kettonlu Robert (ö. 1160) Muhammed adlı İspanyol bir Müslümanın yardımıyla

(88) Diğer örnekler için bk. Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 51.

(89) Aydın, "Batı'nın İslâm Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak El-Kindi'nin Risâle'sinin Serencamı", 212.

1143 yılında yapmıştır. Bu çeviri Yahudilerin Kur'ân çevirilerindeki amaçlara benzer bir şekilde yani İslam'ı iyi anlamaktan daha ziyade, onunla mücadele etmek üzerine şekillenmiştir. Nitekim Peter'in amacı İslam'ı yakından tanımak yani düşmanı daha iyi etüt etmektir, o nedenle bu çeviri Hıristiyanlık misyonu açısından önemli bir çalışmaydı. Ancak Robert'in *Corpus Toletanum* adlı bu tercümesi belirli ilmî standartları sağlamak şöyle dursun bazen metnin kısaltıldığı, birçok Kur'ân ayetinin daha okunabilir yapmak için değiştirildiği veya Kur'ân'ın yanı sıra birçok uydurma Siret ve hadislerin metne eklendiği bilinmektedir.⁽⁹⁰⁾

Tüm yetersiz çeviri kalitesi ve İslam ile ilgili ön yargılara rağmen bu çeviri Batı'da İslam'la ilgili çalışmalar için bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü Batı'da ilk kez erken dönem Batı Hıristiyan yazarlarının abartılı masalları dışında, ciddi bir malzeme ortaya çıkmıştır. İspanya'da Petrus Venerabilis ile başlayan bu çeviri rüzgarı, daha sonra Juan de Segovia'nın (ö.1458), Müslüman birinin yardımıyla Kur'ân'ı İspanyolcanın bir lehçesine (Castilian) çevirmesiyle devam etmiştir.⁽⁹¹⁾

Kronolojik sıraya koyduğumuzda Kur'ân'ın ikinci bir Latince çevirisi Floransalı bir Dominikan rahibi olan Ricoldo Pennini da Monte Croce veya daha bilinen ismiyle Ricoldus de Monte Crucis'a (ö.1320) aittir. Müslüman ve Türk dünyasına seyahat eden, Arapça ve İslami bilgiler öğrenen Ricoldus, Latince yazdığı *Propugnaculum Fidei Adversus Mendicia Et Deli-*

(90) Hartmut Bobzin - Yusuf Öztel, "Kuran'ın Latince Tercümelere: Kısa Bir Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 610.

(91) Yılmaz, "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı", 104.

ramenta Saracenorum Alcoran adlı eserini Fransızca ve İtalyanca dillerinde de hazırlamıştır.⁽⁹²⁾ Bu çalışma Martin Luther tarafından “*Verlegung des Aleoran*” adıyla Almancaya çevrilip İslamenzyklopiidie/ İslam Ansiklopedisi içinde Latince çeviri ile birlikte basılmış, uzun bir süre başvuru kitabı olmuştur.⁽⁹³⁾ Monte Crucis’in kişisel tecrübelerini de yansıtan bu eseri farklı dil ve güncel baskıları sayesinde Batı’daki Kur’an algısını şekillendirmiştir.

Bir diğer derleme çalışması ise Petrus Venerabilis’in çevirisi dahil reform dönemine kadar Kur’an ve İslam karşıtı reddiyelerin toplandığı Theodor Bibliander’in (1509-1564) Kur’an çevirisidir. Bibliander, tıpkı Petrus gibi İslâm’ı daha iyi tanımanın yolunun Kur’an’ın tercümesinden geçtiğini düşünmektedir. Bu doğrultuda Kettonlu Robert’in Kur’an tercümelerine ulaşmış, arkadaşı Oporiniana ise ona Basel Kütüphanesi’ndeki Arapça bir Kur’an nüshasını göndermiştir. Böylece Bibliander, Arapça’dan ve diğer bazı kaynaklardan faydalanarak Ketton nüshasının edisyonunu gerçekleştirmiştir. Buna rağmen Protestan ve diğer Hıristiyanlar Kur’an tercümesinin basılmasını bir tehdit olarak algılamış ve eserin çıkışını engellemeye çalışmışlardır.⁽⁹⁴⁾ Benzer bir olay 1697 senesinde Hamburg’da yaşanmış, Kur’an’ı Latinceye çeviren Protestan papaz, meslektaşları tarafından şiddetli bir tenkit

(92) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur’an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 24.

(93) Çeviriler ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Yaşar, “Aydınlanma Döneminde Batı’da Kuran Algısı”, *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2006), 105-126.

(94) Kürşat Demirci, “Theodorus Bibliander”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek-1/195.

görmüştür. Çünkü kilisede hüküm süren kanaat göre, İslam'ın kutsal metninin, bir reddiye ilâve etmeksizin, yayınlamayı tehlikeli görmüştür.⁽⁹⁵⁾ Kur'ân çalışmalarında amaç düşmanı daha iyi tanımak olsa da, Papalık da bu çevirilere Hıristiyanların kafasını karıştırma şüphesiyle pek sıcak bakmamıştır. Örneğin Papa IV Klemens, 1309'da Kur'ân'ın okunması yasaklamış, hatta uzun yıllar çeviriler okuyucuları uyaran bir önsöz olmadan basılmamıştır. Yine 1543 yılında Nuremberg'de Alman bir oryantalist ve papalık sekreteri olan Johann Albrecht Widmanstetter Kur'ân'ı ve Kitab-ı Mukaddes karşılaştırdığı bir çalışmasında Muhammed'in sahte bir peygamber olduğu uyarısını eserine koymuştur.⁽⁹⁶⁾

Bu dönemde dikkat çeken bir diğer isim ise Raymandus Lullus (1235-1315) adında başta Kuzey Afrika olmak üzere farklı yerlere pek çok misyoner gezileri düzenleyen ve geri döndüğünde Bologna, Salamanca, Avignon, Paris ve Oxford gibi bölümlerde Arapça öğretimi verilmesini sağlayan bir teolog ve felsefecidir. Lullus aynı zamanda Toledo piskoposu olarak Kastilya kralı VII. Alfonso'nun desteğiyle 1142'de Toledo'daki çeviri ekibinin başına geçmiş ve Müslüman alimlerin farklı konularında yazmış olduğu eserlerin Latinceye çevrilmesini sağlamıştır. Ancak Petrus'in gibi Lullus'un kaleme aldıkları reddiyeler çok yaygın bir okuyucu kitlesi bulamamıştır.⁽⁹⁷⁾ Roger Bacon ise (1214-1294) itaatkar ruhlar olarak gördüğü

(95) Annemarie Schimmel, "XIII. Asırda İslâm Dini ile Hıristiyanlık Arasındaki Münasebetler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (1953), 71.

(96) Arjan van Dijk, "Early Printed Qur'ans: The Dissemination of the Qur'an in the West", *Journal of Qur'anic Studies* 7/2 (2005), 134.

(97) Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*, 61.

Müslümanları savaş yoluyla Hıristiyan yapmanın mümkün olmadığını, bunun yerine Kur'an üzerine yoğunlaşmak gerektiğini belirtmiştir. Bacon, daha sonra Müslümanlar ortak bir zeminde buluşmak için dinler arası konferans telkininde bulunmuştur.⁽⁹⁸⁾ Bacon ve Lullus'un etkileriyle 1312 yılından itibaren Batı'da Arapça dil okulları başlamıştır.

Arapçaya aşinalık veya Müslümanlarla yakın bir şekilde yaşama tecrübesine rağmen Hıristiyan araştırmacılar arasında Kur'an'a yönelik olumsuz yargı pek değişmemiştir. Örneğin kırk yılını Kur'an araştırmalarına adanmasına rağmen olumsuz bir görüşe sahip Ludovico Marracci (1602-1700) bunlardan biridir. Marracci, çalışmasında, Beyzâvî, Halebî ve İbn Kesîr tefsirlerini de kullanmış, batı kaynaklarının Müslümanları eleştirmesinin beyhude bir çaba olduğunu kabul ederek İslam kaynaklarına doğrudan ulaşmayı tavsiye etmiştir. Buna rağmen ona göre Hz. Muhammed yalancı, dolandırıcı, Kur'an ise anlamsız masallarla doludur.⁽⁹⁹⁾

Bu dönemde Batı'nın Kur'an algısında bir yön değişme yaşanmış ve artık muhataplar Araplar ve Müslümanlardan daha ziyade İslam'ın bayraktarlığını yapan Türklere dönmüştür. Kur'an algısında Osmanlı'nın Batı'yı tehdit eden fetih politikaları etkilidir. Tıpkı Luther'in Müslümanları Türkler ile özdeşleştirme gibi, Kur'an tercümeleleri de "Türk Kur'an'ı" şeklinde basılmaya başlanmıştır. Salomon Schweigger's 1616 yılında Almanca yazdığı ve *Alcoranus Mahometicus, Türklerin Kur'an,*

(98) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 25.

(99) Yaşar, *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 27.

din ve hurafeleri, sahte peygamberleri Muhammed'in nereden ve nasıl ortaya çıktığı, masallarını ve saçma ve aptalca doktrinini hangi vesileyle icat ettiği ve oluşturduğu öğrenilebilir... (Alcoranus Mahometicus, das ist der Turcken Alcoran, Religion und Aberglauben, auss welchem zu vernemen, wann unnd woher ihr falscher Prophet Machomet seinen Ursprung oder Anfang genommen, mit was Gelegenheit derselb diss sein Fabelwerck, lacherliche und ndrrische Lehr gedichtet und erfunden ...) gibi oldukça uzun bir isme sahip olan eseri Türk ve Kur'an özdeşleştirilmesine bu dönüşüme örnektir. Diğer bir örnek ise 1772 yılında basılan ve Goethe'nin eleştirdiği David Friedrich Megerlin'in Arapça'dan tercüme ettiği *Türkische Bibel* (Türk Kitab-ı Mukaddes'i) adlı eseridir.⁽¹⁰⁰⁾

Yakın dönemde ise oryantalist çalışmalarda yüzyıllardır süren söylemlerin tekrarlandığı görülmektedir. Örneğin Sir William Muir (ö.1905) "Vahiyler O'nun kendi esinlenmesi, telkinidir." diyerek Kur'an'ın vahiy olmadığını ve Hz. Muhammed tarafından yazıldığını işaret etmiş, Margoliouth (ö.1940) ise Kur'an'ın Hz. Muhammed'in kendi eseri olduğu teorisini aynen kabul etmiştir. Reinhart Dozy, Sir William Muir ve Maxime Rodinson gibi oryantalistler ise Hz. Peygamberin Hira mağarasındaki günlerini Hıristiyan asketiklerine benzetmiştir. Asketiklerin gördüğü vizyonlara sebep olan fiziki koşullara sahip Hira mağarası ve çevresinin ona vizyonlar sağladığına işaret ederek zorlama yorumlarda bulunmuştur.⁽¹⁰¹⁾

(100) van Dijk, "Early Printed Qur'ans", 137.

(101) Ayrıntılı bilgi için bk. Hatice Er, *Oryantalistlerin Kur'an Vahyi ve Kur'anın Kaynağına Yönelik İddiaları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016), 28-29.

Öte yandan daha objektif bir bakış açısıyla yapılan çalışmalar da mevcuttur. Örneğin 1721 yılında Christian Reineccius tarafından edisyon kritikli çalışma,⁽¹⁰²⁾ Goethe'nin, bu çalışmaya dayanarak 1771 yılında, Friedrich Megerlin'in (1698-1778) Almanca Kur'an mealine yaptığı düzeltmelerden oluşan eseri, ayrıca Fransız diplomat André du Ryer (1590-1672) tarafından hazırlanan meal, eksikliklerine rağmen önemli çalışmalar arasındadır.⁽¹⁰³⁾ Ayrıca George Sale (ö. 1736) Kur'an'ı Arapça aslında İngilizceye ilk kez çevirmiştir. Sale, 232 sayfalık giriş 20 sayfalık indeksle birlikte 693 sayfadan oluşan eserinde, Hz. Muhammed yapılan haksız ithamlardan rahatsızlık duyduğunu belirtmiştir. Bu çalışmayla Kur'an algısında bir kırılma yaşanmış, İslam'ı ve Kur'an'ı araştırmak isteyenler için başucu eserlerinden biri olmuştur.⁽¹⁰⁴⁾

Kur'an ile ilgili çalışmalarda özellikle Fransızca ve Almanca yayınlar öne çıkmaktadır. 1858 yılında Paris Academie des Inscriptions et Belles Lettres tarafından ödüle layık görülen ve Theodor Nöldeke'nin (1836-1930) orijinali Latince hazırlanmış olan *Geschichte des Qorâns* (Kur'an Tarihi) isimli çalışması; Josef Horovitz (1874-1931) *Koranische Untersuchungen* (Kuran Araştırmaları) adlı eseri, Heinrich Speyer (1897-1935) tarafından kaleme alınan *Die biblischen Erzählungen im Qoran* (Kuran'daki Kitab-ı Mukaddes Kıssaları) çalışmasıyla Angelika Neuwirth'in *Der Koran* (Kur'an) adlı eserleri

(102) Rippin, "Western Scholarship and the Qur An", 239.

(103) Serdar Aslan, "Goethe'nin Kur'an-ı Kerim ile Buluşması", *Theosophia* 2 (2021), 16.

(104) Yaşar, *Hristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*, 29.

Kur'ân çalışmaları arasında dikkat çekmektedir.⁽¹⁰⁵⁾ Ayrıca Berlin'de Brandenburgische Akademie der Wissenschaften bünyesinde sürdürülen *Corpus Coranicum* adlı proje dikkat çekicidir. Bu proje Kur'ân el yazmalarına dayalı olarak yapılan bir Kur'ân araştırmasını içermekte ve Kur'ân'ın teolojik açıklamasından ziyade Kur'ân metninin ve mushafların gelişimini anlamak için geliştirilmiş bir metot takip etmektedir. Böylece Kur'ân'ın ilk muhataplarının içinde bulunduğu sosyal ve dinî arka planın ortaya çıkarılması ve Kur'ân ile ilgili bütün dokümanların sistematik bir şekilde araştırmacılar tarafından ulaşılabılır hale getirilmesi amaçlanmaktadır. Kur'ân'ın En Eski Metinsel Kayıtları İçin Bir Veritabanı adıyla yapılan alt çalışmalar ise kıraat farklılıklarını sistematik bir şekilde ele almayı amaçlamaktadır.⁽¹⁰⁶⁾

Öte yandan birçok hatayı barındıran ve oryantalist bakış açlarına dayanan önceki meallerin artık telif hakları kalktığı için kolayca satışa sunulması Kur'ân algısı açısından önemlidir. Her ne kadar son dönemlerde İslam ülkelerinde basım teknolojisi ve yayınların kalitesi artmış olsa da Batı'da yapılan bu ön yargılı çalışmalar ile mücadele edecek kapasiteye henüz ulaşabilmiş değiliz. Özellikle nitelikli ve açıklamalı tercümelelerin artması düşmanlık ve ön yargılarla dolu söylemlere karşı yapılacak ilmî bir mücadele için gereklidir.⁽¹⁰⁷⁾ Ayrıca İslam'ı temsil etmenin en iyi yollarından birinin güzel ahlak ve örnek insan olmak olduğu hatırlandığında özellikle Batı'da yaşayan

(105) Gözeler vd., “Corpus Coranicum projesi”, 225.

(106) Gözeler vd., “Corpus Coranicum projesi”, 231.

(107) Feyza Akdemir, “Tarihî Dönemlerin Batı'daki Kur'ân Araştırmalarına ve İslam Söylemine Etkisi”, *Perspektif* (02 Ocak 2020).

Müslümanların hâl dilleri bu algıların ve önyargıların giderilmesinde önemli rol oynayacaktır.

Sonuç

Kur'ân-ı Kerim ve onun tatbik edicisi rolünü üstlenen Hz. Peygamber, iktidarı elinde bulunduran, kabile anlayışıyla zulümler yapan ve tevhit çizgisinden uzaklaşan müşriklerle beraber daha önce vahiyle müjdelenmiş Yahudi ve Hıristiyanlara İslam inancının ihya ediciliği üzerinde birleşmeleri çağrısında bulunmuştur. Müşriklere nazaran vahiy tecrübesine sahip oldukları için İslam'a tâbi olmaları beklenen Yahudi ve Hıristiyanlar arasında bu davete icabet edenler olduğu gibi, mücadele edenler de var olagelmıştır. İslam inancının farklı bölgelere yayılmasıyla beraber Yahudi ve Hıristiyanlarla olan temasların Endülüs örneğinde olduğu gibi kimi zaman birlikte yaşama tecrübesiyle uyumlu hal aldığı ancak çoğu zamanda çatışma ve meydan okumaların görüldüğü söylenebilir. Çünkü İslam'ın taraftar kazanması ve siyasi bir güç haline gelmesi karşısında kendi müntesiplerini kaybetme korkusu yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar, onunla çatışma dönemine girmiş ve bu meydan okuma reddiye geleneği üzerinden sürdürülmüştür. Yahudi geleneğinin Kur'ân'a yönelik reddiye örnekleri 11 ve 12. yüzyılda karşımıza çıkarken, Hıristiyan geleneğinde bu tarz reddiye örneklerine ise 8. yüzyıl gibi daha erken bir dönemde rastlamaktayız. Yahudi reddiyelerinin, Hıristiyan reddiyelerinden daha sonraki bir dönemde yazıldığı dikkate alındığında, Kur'ân ve Hz. Muhammed'e karşı ifade edilen olumsuz ifadelerin ciddi oranda Hıristiyan geleneğinden etkilendiği söylenebilir. Hıristiyan geleneğinde, Hz. Muhammed'in Kur'ân'ı yazmasına etki eden kişi olarak kabul edilen Rahip

Bahîrâ'dan (Sergius) Yahudi geleneğinde de bahsedilmesi bu durumu örneklemektedir.

Yahudi ve Hıristiyan reddiyelerinde Kur'ân'a yönelik ortak iddialar olduğu gibi farklıklar da mevcuttur. Örneğin Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından yazıldığı ve bu yazma sürecinde etrafındaki Yahudi alimlerden veya Hıristiyan rahiplerden faydalandığı iddiası her iki gelenekte ortaktır. Öte yandan Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin Kur'ân algısının, İslam'ın yayılma süreci ve Hz. Muhammed'in şahsi yönüyle doğrudan ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İslam'ın savaş ve barbarlıkla özdeşleştirilmesi, Hz. Peygamberin ise Yahudi ve Hıristiyanlara olan davranışları ile cinsellik ile itham edilmesinin temelinde yine onun yazdığını düşündükleri Kur'ân hedef gösterilmiştir. Yazılan eserlerin veya reddiyelerin içerisinde Kur'ân'a dair eleştirilerin hemen peşi sıra Hz. Peygamberin kişiliği ve hayatına yönelik ithamların alması bu durumu göstermektedir. Bu doğrultuda öncelikle Kur'ân'ın vahiy kaynaklı ilahi bir kitap olmayacağı ancak Hz. Peygamber kendi hayallerinin veya etrafındaki Yahudi ve Hıristiyan din adamları ya da heretik kabul edilen kişilerden aldığı yalan yanlış bilgilerden derlenen bir kitap olduğu vurgulanmıştır. Bu noktada Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde hakim olan peygamberlik anlayışı da rol oynamaktadır. Çünkü her iki din müntesipleri Hz. Peygamber ile Kur'ân'ı kendi tarih ve rol modellerine yükledikleri anlamlar etrafında tartmışlardır. Çünkü Yahudi geleneğinde kral-peygamber, lider peygamber ve kurtarıcı peygamber motifleri etrafında bir insan prototipi gelişmiştir. Hıristiyanlıkta ise Hz. İsa'nın vahiy almasından öte bizzat yürüyen bir vahiy olarak kabul edildiği ve çok sayıda mucize gösterdiği bilin-

mektedir. Hal böyle iken Yahudi ve Hıristiyan geleneği ya Hz. Peygamber'den önemli mucizeler göstermesini beklemiş veya onun Hz. Musa ile Hz. İsa gibi aldığı vahiyleri kanıtlayacak nişanelerden yoksun olduğunu dillendirmişlerdir.

Her iki gelenekteki ortak eleştiriden bir diğeri ise, Kur'ân'ın belirli bir iç düzene sahip olmadığı iddiasıdır. Tıpkı vahiy ve peygamber algısı gibi burada da Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin kendi kutsal metinleri ve tarihsel süreci ile ilgili bir ön kabul olduğu görülmektedir. Nitekim özellikle Tanah'ın kronolojik bir Yahudi tarihi sunması, Yahudilerin benzer bir düzeni Kur'ân'da da aramalarına sebep olmuştur. Diğer taraftan Kur'ân'ın kıssaları ele alış biçimi, maksudu ifade etmek için başvurduğu örnekler, teşbihler ve sure isimleriyle dikkat çekme üslubu Yahudi ve Hıristiyanlar için birer alay konusu olmuştur. Oysa benzer bir üslubun Yahudi ve Hıristiyan metinlerinde hatta Vedalar, Upanişadlar, Homeros, Gilgamiş ve İlyada gibi antik metinlerde bulunduğu söylenebilir. Ayrıca yaygın olarak İslâm'ın kılıç yoluyla yayıldığı, Hz. Muhammed'in şiddete meyilli olduğu, Kur'ân'ın bu şiddete izin verdiği, ayrıca anlamsız, birbirinden kopuk ve saçma içeriklere sahip bir kitap olduğu benimsenmiştir.

Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki Kur'ân algısının benzer noktaları olduğu birbirinden farklı argümanları da bulunmaktadır. Örneğin Yahudilerin Kur'ân'ın otantikliğine zarar vermek için bazı kelime oyunlarına başvurdukları dikkat çekmektedir. Hıristiyan geleneğinde örnekleri görülmeyen bu kelime oyunlarının sebeplerinden biri İbranice'nin Arapçaya yakınlığı olabilir. Öte yandan Kur'ân ve hadislerde Yahudilerin zaten bu tarz kelime oyunları yaptıklarına dair bilgilerin

bulunması onların bu tarz bir edebi saldırıyı çağlar boyu sürdürdüğünü göstermektedir. Diğer yandan Yahudi geleneğine nazaran Hıristiyan geleneğinde Hz. Peygamberin kişisel hayatına vurgu yaparak onun cinselliğe düşkün yapısına vurgu yapılması ve bunun Kur'âna yansıdığı tezi dikkat çekmektedir. Yahudi geleneğinde birden fazla evliliğe ait örneklerin olması, evlenme yaşına gelen kişilerin özendirilmesi ve boşanmaya izin verilmesi aşına olunan bir durum olduğu için Kur'ân'a ve Hz. Peygambere yönelik böyle bir suçlama görülmemiştir. Ancak Pavlus ve Augustinus'un çizdiği bekar kalma ideali, ruhban hayatı, birden fazla evlilik veya boşanmaya izin verilmemesi gibi etkenlerle Hıristiyan geleneği cinselliği bastırmış, konuşulmasını yasaklamış, evliliğe çocuk sahibi olmak dışında bir anlam yüklememiş ve İslam'ı ve Kur'ân'ı sınırsız cinsel özgürlük ve hedonizm ile eş değer kabul etmiştir.

Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki Kur'ân'a yönelik iddia ve eleştirilerin birtakım mantık ve terminoloji hataları içerdiği, ayrıca ayet ve hadislerin karıştırılması veya indirgemeci bir yöntemle var olan ön kabullerin metnin yorumuyla doğrulanması gibi yöntem hataları içerdiği söylenebilir. Aslında erken dönem ile Orta Çağ'daki Kur'ân algısının, kendi kapılarına dayanan Müslümanlara karşı ilmî bir savunma amacını taşısa da asıl kaygının müntesip kaybetmeme amacıyla düşmanın silahı ile silahlanma üzerine kurulu olduğunu söyleyebiliriz. Yakın dönemdeki oryantalist çalışmaların ise Batı'da gelişen Kitab-ı Mukaddes eleştirisi adlı disiplinin Kur'ân'a uygulama çabası olarak görmek mümkündür. Buna rağmen Yuhanna ed-Dımeşki'den itibaren başlayan bütün bu tarihsel süreçte Kur'ân'a yönelik eleştirilerin pek değişmediği görülmektedir.

İslam alimleri yazdıkları reddiyelerde bu eleştirilere kapsamlı cevaplar vermiş olsalar da, benzer söylemler sürekli tekrar etmiştir. Dolayısıyla meselenin ilmî/akademik bir tartışmadan daha çok önyargılı bir bakış açısının ikna edilemezliği olarak görmek gerekmektedir.

İslam inancının yayılmasıyla başlayan bu eleştiri literatürünün yakın dönem temsilci olan oryantalistler ise, Yahudi ve Hıristiyanların kendilerine destek vereceği ümidinde olan Hz. Muhammed'in Mekke döneminde olumlu düşüncelere sahip olsa da hicretten sonra daha sert bir söylem geliştirerek onlara düşmanlık yapan ayetleri yazdığını dile getirmişlerdir. Ancak Mekki surelerde de tevhit ilkesine vurgu yapan, Yahudi ve Hıristiyanların tahrif ettikleri dine atıfta bulunan ayetlerin varlığı bilinmektedir. Üstelik farklı ayetlerde onların övülmesi, Necran Hıristiyanlarına gösterilen müsamaha, Habeş Necası'nin Müslümanlarla ilişkisi veya daha sonraki dönemde İslam idaresi altında can ve mal güvenlikleri korunan gayrimüslimlerin varlığı, İslam'ın ve onun temel kaynağı Kur'ân'ın tek boyutlu ve değişmez bir Yahudi-Hıristiyan karşıtlığı içermediğini, oryantalistlerin iddia ettiği gibi birbirine zıt gibi görünen Kur'ân ayetlerinin aslında değişen sosyolojik olarak gelişen olaylara atıfta bulunduğunu ve bunun da vahiy sürecinin dinamikliğini gösterdiğini söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Adam, Baki. "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslam'a Bakışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (1997), 333-358.
- Akdemir, Feyza. "Tarihî Dönemlerin Batı'daki Kur'an Araştırmalarına ve İslam Söylemine Etkisi". *Perspektif*. 02 Ocak 2020. Erişim 20 Mart 2023. <https://perspektif.eu/2020/01/02/tarihi-donemlerin-batidaki-kuran-arastirmalarina-ve-islam-soylemine-etkisi/>
- Albayrak, Kadir. "Nestûrîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/15-17. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Arslantaş, Nuh. *Yahudilere Göre Hz. Muhammed ve İslamiyet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Aslan, Serdar. "Goethe'nin Kur'an-ı Kerim ile Buluşması". *Theosophia* 2 (2021), 13-25.
- Atik, Bilal. "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'an". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2018), 185-216. <https://doi.org/10.31121/tader.446470>
- Aydın, Fuat. *Batı İslam Algısının Arkeolojisi*. Ankara: Eskiyeşi Yayınları, 2018.
- Aydın, Fuat. "Batı'nın İslâm Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesîh İshak El-Kindî'nin Risâle'sinin Serencamı". *Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa Seyahat ve Karşılaşma ve Etkileşim*. ed. Seyfi Kenan. 189-252. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Ayğın, Abdurrahim. "Türk Budist Resim Sanatındaki Dinî Karakterlerle İslâm Resim Sanatındaki Mistik Karakterler Arasında İkonografik Bir Karşılaştırma". ed. J. Özlem Ok-

- tay Çerezci - Hâlenur Kâtipoğlu. 237-251. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Bağır, Muhammed Ali. "Kutsal Kitap Eleştirisi: Eski Ahit Örneği ve Modern Dönem Öncüleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (01 Haziran 2014), 279-310.
- Bobzin, Hartmut - Öztel, Yusuf. "Kuran'ın Latince Tercümelere: Kısa Bir Genel Bakış". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 609-622.
- Damascus, Saint John of. *Writings: The Fount of Knowledge-The Philosophical Chapters, on Heresies, the Orthodox Faith*. çev. Frederic H. Chase Jr. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012.
- Davies, Eryl W. *Biblical Criticism: A Guide for the Perplexed*. A&C Black, 2013.
- Delen, Halil İbrahim. *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelam Sistemi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2023.
- Demirci, Kürşat. "Theodorus Bibliander". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. Ek-1. Ankara: TDV Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bibliander-theodorus>
- Dijk, Arjan van. "Early Printed Qur'ans: The Dissemination of the Qur'an in the West". *Journal of Qur'anic Studies* 7/2 (2005), 136-143.
- Duran, Asim. *Aydınlanma ve Kutsal Kitap Hıristiyan İlahiyatında Tarihsel-Eleştirel Yöntem ve Kitab-ı Mukaddes'in Anlaşılması Sorunu*. Mahya Yayınları, 2021.
- Er, Hatice. *Oryantalistlerin Kur'ân Vahyi ve Kur'ânın Kaynağına Yönelik İddiaları*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016.

- Friedman, Richard Elliott. *Kitabı Mukaddes'i kim yazdı*. İstanbul : Kabcacı Yayinevi, 2005. <http://ktp2.isam.org.tr/de-tayzt.php?navdil=tr&idno=90453&wYazarlar=muhammadet+tarak%C3%A7%C4%B1>
- Gottheil, Richard - Fränkel, Siegmund. "Koran". *JewishEncyclopedia.com*. Erişim 21 Mart 2023. <https://jewishencyclopedia.com/articles/9466-koran>
- Gözeler, Esra vd. "Corpus Coranicum projesi: Kur'ân'ı Geç Antik döneme ait bir metin olarak okumak". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/2 (2012), 57-92. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001373
- Harman, Ömer Faruk. "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı". *Asrımızda Hristiyan Müslüman Münasebetleri*. ed. Ömer Faruk Harman. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Harman, Ömer Faruk. "Yuhannâ ed-Dımaşkı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/580-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kalın, İbrahim. "Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15 (2003), 1-51.
- Mansoor, Menahem. "Islam and Judaism: Encounters in Medieval Times". *Hebrew Studies* 26/1 (1985), 103-113.
- Meral, Yasin. "Hz. Muhammed'in Peygamberliğini Kabul Eden Yahudi Âlim: Natanel ben Feyyûmî". *Oksident* 2/2 (2020), 261-267. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4395175>
- Meral, Yasin. "Orta Çağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı". *Milel ve Nihal* 10/1 (2014), 71-89.
- Meral, Yasin. "Şim'on Ben Tsemah Duran'ın ö.1444 Keşet U-Magen Adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirmesi". *Dini Araştırmalar* 15/41 (2012), 59-79.

- Meral, Yasin. "Yahudi Bilgin Saadya Gaon'un (ö.942) Eserlerinde İslamî Unsurlar". *Belleten* 80/287 (2016), 23-40. <https://doi.org/10.37879/belleten.2016.23>
- Meral, Yasin. *Yahudi Geleneğinde Kur'ân ve İbranice Kur'ân Çevirileri*. Ankara: Divan Kitap, 2016.
- Nasr, Seyyin Hüseyin. "İslam-Hıristiyan Diyalogundaki Teolojik Birkaç Meseleye Dair Yorumlar". çev. Fuat Aydın - Atilla Arkan. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)* 3 (2001), 77-88.
- Özdeş, Talip. "Kur'ân'a Göre İsa'nın Allah'ın Kelimesi Olması ve İncil'in Mahiyeti: Kur'ân Perspektifinden Hıristiyan İnançıyla Mukayeseli Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1497-1516. <https://doi.org/10.18505/cuid.785750>
- Rippin, Andrew. "Western Scholarship and the Qur An". *The Cambridge Companion to the Qur'ân*. ed. Jane Dammen McAuliffe. 235-255. Cambridge: Cambridge University Press, 1st edition., 2006.
- Rubin, Uri. "Koran". *Encyclopedia Judaica: Volume 2*. ed. Fred Skolnik. 12/301-304. New York: Thomson Gale, 2007.
- Sahas, Daniel J. *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites."* Leiden: Brill, 1972.
- Salmazem, Mehmet. "Tehaddî' Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım". *EKEV Akademi Dergisi* 64 (2015), 115-134.
- Schadler, Peter. *John of Damascus and Islam: Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations*. Leiden: Brill, 2017. <https://brill.com/display/title/35133>

- Schimmel, Annemarie. "XIII. Asırda İslâm Dini ile Hristiyanlık Arasındaki Münasebetler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (1953), 71-83.
- Sönmez, Zekiye. "Necrân'da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Necrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/2 (2017), 117-149.
- Taşpınar, İsmail. "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2014), 23-54. <https://doi.org/10.15370/muifd.12946>
- Theodore Khoury, Adel. *Les Theologiens Byzantins et l'Islam*. Louvain & Paris: Editions Nauwelaerts & Beatrice-Nauwelaerts, 1969.
- Tolan, John. "Introduction". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. ed. David Thomas - Alex Mallett. Leiden: Brill, 2009.
- Yaşar, Hüseyin. "Aydınlanma Döneminde Batı'da Kuran Algısı". *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2006), 105-126.
- Yaşar, Hüseyin. *Hıristiyan Dünyasında Kur'an Karşıtı Söylemin Tarihsel Kökleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Yılmaz, Nuh. "Klunili Peter (Peter the Venerable) ve İslam Algısı". *Journal of Islamic Research* 32/1 (2021), 99-117.

**Bazı Müsteşriklerin Fıkhın
Otantikliğine Yönelik
Eleştirilerinin Kritiği**
Nizamettin KARATAŞ(*)

(*) Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku. (nkaratas@nku.edu.tr). orcid.org/0000-0001-9241-1605.

Giriş

Otantik aslına uygun, eskiden beri mevcut olan özelliklerini taşıyan, doğru ve sahih gibi anlamlara gelir. Otantiklik ise aslına uygun ve sahih olma durumu, bir yerlerden kopya olmayan şeyler için kullanılır. Kimi Batılı müsteşriklerin İslâm Hukukunun otantik olmadığı, Yahudi hukuku ve Roma hukuku ile Cahilî Arap adetlerinin bir halitası olduğuna dair iddiaları ilim dünyasını uzun bir müddet meşgul etmiştir. Tarihi süreç içinde aşırı yorumların yerini nispeten dengeli bilimsel yaklaşım almakla beraber yine de kaba oryantalist söylemlerin sözcülerinin ve alıcılarının olduğunu kabul etmek gerekir. Özellikle C. A. Nallino ve C. H. Bousquet gibi yakın dönemdeki bazı müsteşriklerin salt bilimsel araştırma sâikiyle İslâm'a ve İslâmî ilimlere yönelik araştırmaları seleflerinin önyargılarını ve yanlış yorumlarını büyük oranda tashih etmiş gözükmektedir. Muhtemelen İslâmofobik dilin medyada yaygın bir şekilde kullanılmasının da etkisiyle bazı araştırmacıların kaba oryantalist söyleme yakın bir bakışla bu konuyu ele aldıkları görülmektedir. Bu nedenle biz bu çalışmada İslâm hukukunun otantikliğine yöneltilecek kimi eleştirilere yakından bakmaya çalışacağız.

Çalışmamızda ortaya koyacağımız temel fikrin daha net bir şekilde ortaya çıkması için önce fıkıh kelimesi ve bunun kavramlaşma sürecine dair kısa bir açıklama yapılacaktır. Fıkıhın otantikliğine yönelik iddialara yer verilip Roma hukukunun fikhî etkilediği iddiaları ayrıntılı örnekler üzerinden değil genel muhteva bakımından maddeler halinde tartışılacaktır. Cahiliye örf ve adetlerinin fikhî etkilediğine dair iddialar da

ayrıntılı örnekler üzerinden değil her iki yapının doku uyumsuzluğu üzerinden kısaca tartışılacaktır. Daha sonra Yahudi hukukunun fıkhi etkilediği veya belirlediği iddiaları Kur'an'da vaz olunan had cezaları üzerinden ele alınacaktır. Böylelikle aynı suçlar hakkında Tevrat ile Kur'an'ın vaz ettiği hükümlerin benzerliği veya farklılığı tespit edilecektir.

1. Kelime, Kavram ve Olgu Olarak Fıkıh

Bilindiği gibi **fıkıh** “bir şeyi iyi ve tam anlamak, kavramak, bir şeyi şuurlu bir halde idrak etmek, bir şeyin künhüne vakıf olmak, kapalı bir şeyin hakikatini anlayabilmek ve akıl etmek” anlamlarına gelir.⁽¹⁾ Fıkıh terim olarak Hanefilerce *ameli bakımdan lehte ve aleyhte olan şeyleri bilmek*; ⁽²⁾ veya *şer’î amelî meseleleri bilmek*⁽³⁾ şeklinde tarif edilmiştir. Şâfiîlerce yapılan “*Fıkıh, şer’î- amelî hükümleri tafsîlî delillere dayanarak bilmektir*”⁽⁴⁾ şeklindeki tarif usul kitaplarında giderek yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte bir grup usul bilgini fıkıh, “*şer’î delillerden ictihad ve istidlâl yoluyla elde edilen hükümleri*

(1) Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1988) 1/13.

(2) Sadru’ş-şeria, Ubeydullah b. Mesud, *et-Tavzih fî halli gavâmizi’-Tenkih* (Teftâzanî, *et-Telvih* içinde), (Kahire: ts.) I, 16-17. Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrar a’lâ Usûli’l-Pezdevî* (Beyrut, 1997), 1/63-66.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, çev. Selçuk Camcı - Haydar Yıldırım (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011), 9,10.

(3) Mecelle md. 1.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 10.

(4) Ebü’l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim el- Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*. (Beyrut: 1986, ts.), 1/21-25.; Alâüddin el-Buhârî, *Keşfü’l-esrar*, 1/63-66.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 9,10.

bilme"⁽⁵⁾ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım nassın açık ifadelerine dayanan ve dinden olduğu zorunlu olarak bilinen şer'î hükümlerle (şeriat) bu şer'î delillerden istidlâl yoluyla elde edilen görüş ve hükümler arasında bulunan ince farka işaret etmektedir.

Fıkhın doğuşunda, usul ve fūrû olarak ortaya çıkışında en önemli ve belirleyici kaynak vahiydir. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i sahiha insanın Allah, insan, toplum ve eşya ile münasebetini düzenleyen pek çok hüküm vaz etmiştir. Nasların dışında hayatı etkileyen (adet, gelenek, görenek, kültür, üretim, tüketim vb.) başka tesirler bu iki kaynağın süzgecinden geçtikten ve meşruiyet vasfını buradan aldıktan sonra İslâmî hayatı etkileyebilmiştir.

Fıkhın ibadet, helâl-haram konuları dışında kalan bölümlerinin ve bunlara dayalı kurumların İslâm tarihi boyunca diğer kültür ve medeniyetlerden sınırları tartışmalı da olsa etkilenmesi, onun nev-i şahsına münhasır yapısına zarar verecek boyutta olmamıştır. Nitekim çalışmamız fıkhın kaynağı ve yapısı itibariyle otantik olduğunu ortaya koyacak veriler sunacaktır.

Hz. Peygamber devrinden itibaren tarih sahnesinde görülmeye başlayan fıkıh bu dönemde metlûv veya gayr-ı metlûv vahye göre yasama ve uygulama bakımından şekillenmiş ve sonraki dönemlere kaynak ve örnek olmuştur. Fıkhın bu dönemde tedric, kolaylık ve nesih şeklinde tespit edilen üç temel özelliği vardır. Bu üç unsur fıkhî hükümlerin İslâm toplumunda

(5) Hayreddin Karaman, "FIKIH", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Şubat 2023).

kökleşip yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır.⁽⁶⁾ Esasında bu üç unsur birbirleriyle iç içe geçmiş halkalar gibidir. Bunlar İslâmî ilkelerin ferdî ve toplumsal hayatta kök salıp güçlenmesi için baş vurulan ilâhî rahmetin bir yansıması olarak da görülebilir. Çünkü toplumun İslâmî hayata hazırlanması, bu yeni yaşam tarzının aşama aşama hazmedilerek özümsemesi, insan fitratı ile İslâm hükümlerinin uyumu, hayatın kolaylaştırılması hep bu ilkelerin dikkate alınması sayesinde mümkün olmuştur.

Fıkıhın usul ve fûrû olarak müstakil bir ilim haline gelmesi hicrî ikinci yüzyılda gerçekleşse de yukarda da ifade edildiği gibi esas itibariyle bu ilmin temelleri Hz. Peygamber devrinde atılmıştır. Naslarla sabit olan temel fikhî hükümler sonraki dönemlere ölçü ve örnek olabilecek yeterliktedir. Daha sonraki yıllarda yapılan fikhî faaliyet ilkeleri vaz edilmiş, temeli atılmış, planı ve çerçevesi belirlenmiş bu ilk dönem üzerine bina edilmiştir. Doğrudan ve açık bir üslupla fikhî hüküm vaz eden ayet sayısı 200 civarında olsa da çeşitli istidlâl yollarıyla ulaşılabilen hükümler göz önüne alındığında bu sayı artmaktadır. Meselâ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde 800 âyetten çeşitli fikhî hükümler çıkarılmıştır. Fıkıhın ikinci temel kaynağı olan hadislerin sayısı ile ilgili farklı tespitler vardır. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tesbitine göre aynı konudaki farklı veya mükerrer rivayetler hariç tutulursa 500 civarında ahkama dair hadis vardır. Bu hadisleri açıklayan, tafsilât veren, kayıt ve şartları bildiren hadislerin sayısı ise 4000'e ulaşmaktadır.⁽⁷⁾

(6) Hayreddin Karaman, "FIKIH", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Şubat 2023).

(7) Hayreddin Karaman, "FIKIH", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Şubat 2023).

Şarkiyatçıların ısrarlı inkârlarına ve olumsuz yorumlarına rağmen son elli yıl içinde yapılan araştırmalar, diğer temel İslâm ilimlerinde olduğu gibi fıkıhta da tedvinin Hz. Peygamber devrine kadar uzandığını ortaya koymuştur. Hz. Peygamber'den sonra Raşid Halifeler dönemi de Fıkıh için kaynak dönem olarak kabul edilmektedir. Sahabe neslinden sonra gelen tabiin ve etbâu't-tâbiîn dönemlerinden itibaren fıkıh artık müstakil bir ilim haline gelmiştir. Etbâu't-tâbiîn dönemine denk gelen Abbasîler dönemi fıkhın olgunluk dönemi olarak kabul edilmektedir.⁽⁸⁾

2. Fıkhın Otantikliği Hakkında Yapılan Tartışmalar

Fıkhın tarihe girişi yukarda özetlediğimiz gibi olmasına rağmen bu tarihi gerçekleri ya tamamen veya kısmen dikkate almayan kimi müsteşrikler fıkhın otantikliğini tartışma konusu yapmışlardır. Bu konuda yapılan tartışmalara baktığımız zaman fıkhın Yahudi hukuku, Roma hukuku ve Cahiliye örf ve adetlerinden mürekkep bir karışım olduğu iddia edilmiştir. Yahudi hukukunun fıkha tesirinin doğrudan ve dolaylı bir şekilde varit olduğu iddia edilmiştir.⁽⁹⁾

Dolaylı etkiyi meşhur İslâm Hukukçusu Abdürrezzak Senhûrî'nin hocası Edward Lambert ortaya atmıştır. A. Von Kremer ise etkilenmenin hem doğrudan hem de dolaylı yollardan gerçekleştiğini iddia etmiş ve evlilik, miras ve ceza hu-

(8) Hayreddin Karaman, "FIKIH", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Şubat 2023).

(9) Savaş Kocabaş, "İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezinin Tarihi Süreci", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (30 Ekim 2020), 293.

kuku alanlarındaki hükümleri doğrudan etkiye, kefalet ve vasiyet gibi bazı hükümlerin ise Romalılardan Yahudilere Yahudilerden de fıkha geçtiğini söylemiştir. Joseph Schaht da fıkhnın Yahudiler yoluyla Roma'dan etkilendiğini iddia etmiştir. Bu tezi savunanlar üç hukuk sistemi arasındaki benzerliği görüşlerine delil olarak ileri sürmektedir. Ancak yakından bakıldığı zaman benzerlikten çok farklılık olduğu görülecektir.⁽¹⁰⁾

Yahudi hukuku ile fıkhn arasında mevcut olan benzerlikler ise kaynak ve gaye birliğinden kaynaklanmaktadır. Zira Tevrat'ı da Kur'an'ı da gönderen kaynak birdir.⁽¹¹⁾ Ancak Kur'an son ilâhî kitap olarak kendinden önceki şeriatlerin bazı hükümlerini nesh etmiş, bazı hükümlerin bağlayıcı olduğunu açıkça bildirmiş, bazılarını da bağlayıcı olup olmamasını bildirmeden haber vermiştir. Bu tür hükümlerin bağlayıcılığı ihtilaflıdır. Hanefî, Mâlikî ve Ahmed b. Hanbel'in bir görüşüne ve bazı Şâfiîlere göre "şer'u men kablenâ"nın bu türü Müslümanlar için de geçerlidir.⁽¹²⁾

Kur'an'ın cahiliye örf ve adetinden etkilendiği dolayısıyla fıkhnın da cahiliye örfünü büyük ölçüde sistemine dahil ettiği iddiaları da bir başka tartışma konusunu teşkil etmektedir. Fıkhnın cahiliye kültüründen etkilenmesi, bu kültürün kendi varlık ve değer tasavvuruyla beraber olmamıştır. Çünkü Kur'an ve Sünnet Cahiliyyeyi devam ettirmek için değil aksine onu ortadan kaldırmak için gelmiştir. Kur'an ve sünnet cahi-

(10) Kocabaş, "İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezinin Tarihi Süreci", 294.

(11) Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li dirâseti 'ş-şer'ati'l İslâmîyye* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2002), 61.

(12) Abdullah Kahraman, *Fıkhn Usulü Giriş-Deliller-Hükümler-Hüküm Çıkarma Yöntemleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 181-183.

liye toplumunun kültürünü, geleneğini, örf ve adetlerini ilâhî vahyin evrensel mesajı ile nebevî ve ahlaki ilkeler çerçevesinde iptal, ilga, tebdil ve tashih etmek suretiyle adeta yeni bir toplum inşa etmiştir.⁽¹³⁾ Bu İtibarla cahiliye toplumunun örf ve adetinin iktibasından değil, o toplumun değişim ve dönüşümünden bahsetmek daha doğru olacaktır.

Cahiliye döneminde hukuk denmeye layık bir sitemin mevcut olmaması, Arap kültürünün daha çok şifahî olması, okuma yazma bilenlerin çok az olması ve kitap şeklinde düzenlenmiş kanun mecmualarına tesadüf edilmemesi gibi başka gerekçelerin de olması dolayısıyla bu konuda ayrıntılı bir tartışma yapılmayacaktır.

Çalışmamızda bu noktadan sonra fıkhın otantik olmadığı Yahudi hukuku ile Roma hukukunun onu belirleyici bir mahiyette etkilediği iddiaları tartışılacaktır. Önce fıkhın Roma hukukundan iktibas edildiğine dair iddialar değerlendirilecektir. Bu konu tikel konular üzerinden ayrıntılı bir tarzda değil, daha genel bir surette incelenecektir. Yahudi hukukunun fıkha tesirine dair iddialar ise önce genel olarak tartışılacak ve özel olarak da Kur'an'da ceza hukukuna dair vaz olunan hükümler üzerinden ayrıntılı bir tartışma yapılacaktır.

3. Fıkhın Roma Hukukundan Etkilendiği İddiaları

Bazı müsteşrikler fıkhı pek çok kuralın Roma hukukundan çıktığını iddia etmiştir. Bu iddiayı ilk defa Dominico Gatteschi

(13) Kur'an'daki hükümlerin Cahiliye kültürüyle irtibatı için bk. Emrah Dindi, *Kur'an'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği)* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 456.

yazmıştır. Roma hukuk normlarının İslâm dünyasına uydurma hadisler şeklinde girdiğini söyleyen Gatteschi Arapça bilmemektedir. Vahyin ve sünnetin dilini bilmeden fikhın temel kaynaklarını asıllarından okumadan yazılan bu iddialar daha sonraki kimi önyargılı müsteşrikler tarafından tekrar edilmiştir. Bu tekraralarda bir kurnazlığa da başvurularak “may be/ belki” gibi temkinli ifadeler de kullanılmıştır. Ancak sonra gelen müsteşriklerin ve müstağriplerin bir kısmı tarafından bu çürük, gayr-ı ciddi ve gayr-ı ilmi iddialar sanki kesin doğrularmış gibi yazılmaya devam etmiştir. Mesela Henry Huges “İslâm Hukuku aslında pek az tadile uğramış Roma hukukudur” demiştir.⁽¹⁴⁾

Ignaz Goldziher, A. von Kremer, Sceldon Amos gibi müsteşriklere göre fikh Roma hukukundan iktibas edilmiştir.⁽¹⁵⁾ Hatta Fitzgerald'ın tespitine göre bunlardan biri insaf ve mantık dışı fikre örnek teşkil edebilecek bir şekilde “Araplar Roma hukukuna birkaç hatadan başka bir şey ilave etmemişlerdir” demiştir.⁽¹⁶⁾ Fikhın Roma hukukundan iktibas edildiğini iddia eden müsteşriklerden Sceldon Amos Roman Civil Law adlı eserinde Roma hukukunda “hükümdarın istediği şey kanundur” prensibine dayanarak Halife/Padişah emirnamelerini fikhın temel kaynağı olarak göstermiştir. Onun bu görüşü Fitzgerald'ın ifadesiyle; “Hemen hemen tamamıyla cahili ol-

-
- (14) Şükrü Selim Has, “Roma Hukuku'nun İslam Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 4 [Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı] (2004), 358-359.
- (15) Zeydan, *el-Medhal*, 63-75.; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1996), 1/33-34.
- (16) S. Fitzgerald- Bilge Umar, “İslam Hukukunun Roma Hukukundan İktibasta Bulunduğu İddiası”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuâsı* 29/4 (1964), 1129.

duğu bir sahada...” kendi arzusuna göre bir söylem inşa etme çabası olarak kabul edilebilir.⁽¹⁷⁾

C.A. Nallino, S. V. Fitzgerald, H. G. Bousquet gibi bazı müsteşriklerle Ali el-Bedevî, Abdurrezzak Senhûrî, Şefik Şahhâte, Muhammed Yusuf Musa ve Muhammed Sellam Medkur gibi İslâm hukukçularına göre fıkıh müstakil ve nev-i şahsına münhasır bir sistemdir. Ortaya çıkışı ve inkişafını hiçbir yabancı sisteme borçlu değildir. İslâm hukuku doğuşu itibariyle orijinaldir, vahye dayanır, hiçbir yabancı hukuktan iktibas edilmiş değildir. Tesir sonraki dönemlere ait olup daha ziyade kamu hukuku alanındadır ve bu da oldukça sınırlıdır.⁽¹⁸⁾

Yukarda verdiğimiz iddialara karşı bazı müslüman müelliflerin tezi, İslâm hukukunun başka bir hukuktan etkilenmediği, aksine daha sonraki devirlerde önce İspanya’da Arapçadan Latinceye yapılan tercüme vasıtasıyla Roma hukukunun fıkıhtan çok şey aldığını söylemişlerdir. Bazı araştırmacılar da Rönesans döneminde İtalya’daki Bologna Hukuk mektebi vasıtasıyla fıkıhın Roma hukukuna dair şerhlere tesir ettiği iddia etmişlerdir.⁽¹⁹⁾

3.1. İktibas Tezini Savunanların İddiaları ve Bu İddialara Verilen Cevaplar

Birinci iddia: Hz. Peygamber Doğu’da, Roma’nın hâkimiyeti altında bulunan Suriye bölgesi yoluyla Roma-Bizans hukukunu öğrenme imkânı bulmuş, bu hukuktan alıntılar yapmıştır.

(17) Fitzgerald- Umar, “İslam Hukukunun Roma Hukukundan İktibasta Bulunduğu İddiası”, 1129.

(18) Zeydan, *el-Medhal*, 63-75; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/33.

(19) Zeydan, *el-Medhal*, 75.

Bu iddiaya şöyle cevap verilmektedir: Hz. Peygamber Roma hukukunun yazıldığı Yunanca, Latince ve Süryanice dillerini bilmediği gibi okuma yazma da bilmiyordu. Bu itibarla o devirdeki Roma hukuku kitaplarını okuması aklen mümkün değildir. Ayrıca bütün hayatını Mekke ve Medine'de geçiren Hz. Peygamber'in çeşitli vesilelerle Roma hukukunu öğrendiği veya bu hukukun hicaz bölgesine de nüfuz ettiğine dair tarihi bir iz yoktur. Hz. Peygamber çocukluğunda ve gençliğinde bir iki defa Bizans topraklarına ticari maksatlı gezi yapmıştır. Ancak 8 veya 9 yaşlarında yaptığı geziyi bu konuda tartışma konusu yapmak makul gözükmemektedir. 24 veya 25 yaşında bir genç iken yaptığı ticari gezi de 15 gün sürmüştür. 15 gün içinde bir Roma hukuku uzmanının ticaretle meşgul olan bir gence Roma hukukunu öğrettiğini ileri sürmek gayr-ı ciddi bir faraziye olarak değerlendirilebilir.⁽²⁰⁾

İkinci iddia: Kayseri, İstanbul, İskenderiye ve Beyrut'ta Roma hukukunu öğreten medreseler ve bu hukuku uygulayan mahkemeler vardı. Adı geçen merkezler Müslümanların eline geçince Evzâî ve Şâfiî gibi ilk İslâm hukukçuları bu medrese ve mahkemelerden Roma hukukunu öğrenmiş ve İslâm hukukuna aktarmışlardır.

Bu iddia da tarihi gerçeklerle teyid edilememektedir. Çünkü İmparator Jüstinyen 16 Aralık 533 tarihinde bir emirnâme ile Roma, İstanbul ve Beyrut dışındaki medreseleri kapatmıştır. Bu üç merkezden Roma hiç fethedilmemiştir. İstanbul 1453'te fethedilmiştir. Beyrut medresesi ise İslâm fethinden çok önce tarihe karışmıştır. Aslen Sind'li (Pakistan) olan Evzâî Beyrut'a, Şâfiî de Mısır'a ancak hayatlarının sonlarına doğ-

(20) Zeydan, *el-Medhal*, 64-65.;Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/34.

ru gidip yerleşmişlerdir. Evzâî ve Şâfiî'nin bu memleketlere yerleştiği zamana kadar İslâm hukuku doğuşu ve gelişmesini tamamlamış ve olgunluk dönemine başlamış bulunuyordu. Ayrıca mezhepler Hicaz ve Irak gibi Bizansa ait olmayan topraklarda zuhur etmiştir.⁽²¹⁾

Üçüncü iddia: Eskiden Romalıların yönetiminde bulunan bölgelerde Roma hukuku halkın örf ve âdetine sızmıştı. Bu örf ve adetler, hukukî uygulama ve içtihatlarda kaynak olarak kullanılan fıkıhçılar yoluyla İslâm hukukuna geçmiştir.

Bu iddia da ilmî değil keyfî yorum olarak kabul edilmiştir. Romalıların fethedilen topraklarında halkın örf ve âdetine karşın uygulamalarının fakihlerce dikkate alınması nedeniyle Roma hukukunun fıkhâ tesir ettiği iddiası delil bakımından mesnetsiz gözükmetedir. Çünkü fakihlerin İslâm'ın hâkim olduğu bölgelerde ürettikleri içtihatları baktığımız zaman bunların fıkhın temel kaynaklarının ilkeleri ışığında değerlendirildikleri ve İslâm'a aykırı olmayan örf ve adetleri kabul ettiklerini tespit etmek mümkündür. Ayrıca fakihler aynı uygulamayı Romalıların hükmetmediği topraklar olan İran ve Irak gibi diğer ülkelerin örf ve adetlerine de uyguladılar. Fakihlerin İslâm'a uygun buldukları örf ve adetleri kabul etmeleri ve mahkemelerde İslâm'ın onayladığı örf ve adetlerin dikkate alınması Roma hukukunu kabul ve onu iktibas anlamına gelmez. Zira İslâm iyi olan örf ve adetlerin kabul edilmesini emreder.⁽²²⁾

Dördüncü iddia: Câhiliye ve Yahudi-Talmud hukuku daha önce Roma hukukundan etkilendiği için bunlardan iktibaslar-

(21) Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/34.

(22) Zeydan, *el-Medhal*, 66-68.

da bulunan İslâm hukuku dolaylı olarak Roma hukukunu da almıştır.

Bu iddiaya şöyle cevap verilmektedir: Câhiliye devri Araplarının Bizans'la temaslarının zayıf olduğu, kültürel bakımdan ve yabancı dil bilgisi bakımından yetersiz bir toplum oldukları bilinen bir gerçektir. Bu itibarla Câhiliye Araplarının Roma hukuku tesirinde kaldıklarını söylemek delilsiz ve dayanaksız bir faraziyeden ileri gitmemektedir. Talmud yoluyla tesir iddiası da tarihi gerçeklere uymamaktadır. Zira Roma-Bizans hukuku milâdî III. yüzyıldan sonra Talmud'dan etkilenmiş, bunun aksi vârit olmamıştır. Ayrıca Talmud hukuku ile fıkıh arasındaki cüzi ve muhtemelen tesadüfi benzerliklere karşılık bu iki hukuk arasında önemli farklılıklar mevcuttur.⁽²³⁾ Bu husus ayrıca incelenecektir.

Beşinci iddia: Roma hukuku ve fıkıh arasındaki karşılaştırmalar önemli benzerlikleri ortaya çıkarmaktadır; bu da sonrakinin öncekinden alıntı yaptığını göstermektedir.

Bu iddiaya şöyle cevap verilmektedir: Roma hukuku ile İslâm hukuku arasındaki bazı benzerliklere bakarak fıkıhın Roma hukukundan istifade ile teşekkül ettiğini veya belirgin oranda etkilendiğini söylemek zayıf ve geçersiz bir düşüncedir. Bu düşüncenin geçersizliğini ortaya koyacak sistem, kurum ve norm farkları şu şekilde tespit edilebilir: 1) Roma hukuku kaynağı itibariyle vahye ve dine değil sadece akla ve İmparator buyruklarına dayanır. Tasnifi de şahıslar, eşya ve kazâ bölümleri şeklindedir. Fıkıh ise kaynak itibariyle vahye dayanır ve ibâdât, muâmelât, ukubât kısımlarına ayrılır. 2) Roma hukuku pederşahî karakterlidir. Bu itibarla fıkıh literatüründe

(23) Zeydan, *el-Medhal*, 69-70.

rastlayamayacağımız bir şekilde aşırı baba hâkimiyeti, koca hâkimiyeti ve evlât edinme kurumu vardır. Roma hukukunda asla göremeyeceğimiz vakıf, şüf'a, süt kardeşliği, hisbe, ta'zîr, borcun havalesi gibi hukukî kurum ve telakkiler fıkha mahsustur. Fıkha göre erkek birden fazla kadınla evlenebilir, talâk kocanın hakkıdır, mirasta erkek genellikle kadının aldığı iki mislini alır, vâris mûrisin borçlarını yüklenmez (halefiyet yoktur), hukukî işlemlerde şekil şartı asgari boyutlara indirilmiştir.⁽²⁴⁾ Roma hukukunda ise şekil içerikten daima öncelikli ve önemli bir mesele teşkil etmektedir. O nedenle Roma hukuku şekilci bir hukuk olarak nitelenmiştir.⁽²⁵⁾

3.2. Muhammed Hamidullah'ın Değerlendirmesi

Bu noktada çağdaş Müslüman bilginlerden Muhammed Hamidullah'ın konuyla ilgili yapmış olduğu uzun araştırmalar neticesinde ulaştığı neticelere kısaca yer vermek isabetli olacaktır. Muhammed Hamidullah kimi müsteşriklerin Roma hukukunun fikhî etkileyip şekillendirdiği iddialarına karşı şu güçlü cevapları vermiştir:

Romalılar hukuka, kanuna jus demişlerdir. Jus ise hak demektir. Müslümanlar ise hukuk ve kanun mefhumunu fikhî kavramıyla ifade etmişlerdir. Bu kavram ince, derin ve gerekçeli anlama manalarına gelmektedir. Bugün Türkçe, Arapça ve Farsça'da kullanılan hukuk kelimesi Fransızcadan tercüme edilmiştir. Fakat eski Arap ve gayr-ı Arap Müslümanlar hu-

(24) Bu konudaki tartışmalar için bk. Zeydan, *el-Medhal*, 63-75.;Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/33-35.

(25) Elvan Sütken, *Roma Hukukunda Şekil* (Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 162-163.

kuk kelimesini bu günkü manada kullanmamışlardır.⁽²⁶⁾ İslâm kanunlarının temeli Allah'ın meşiet ve muradına dayanır. Roma kanunlarının temeli ise insanın meşiet ve iradesine dayanır. Netice itibariyle Fıkhın kaynağı kitap, sünnet, icma ve kıyas iken Roma kanunları ya hükümdarların emrine ya da örf ve adete dayanır.

Roma kanunları üç ana başlık altında toplanabilir: Şahıslar, eşya ve kaza; fakat fıkıh kitapları ibâdât, muamelat ve ukûbât ana başlıkları altında sistemleşmiştir. Hiçbir fıkıh kitabı Roma kanunlarına benzer bir sistemde kitap yazmamıştır. Müslümanlar hiçbir zaman ruh ve bedeni birbirinden ayrı düşünmemiş, birinin lehine diğerinin aleyhine hükümler koymamış, dolayısıyla insanın ahenkli bir inkişafa mazhar olması için hem ruhu hem bedeni için lazım olan hükümler koymuşlardır. Halbuki Roma kanunlarında böyle bir şey yoktur. Onların jus kitapları ibadetlerle ilgili ruhani şeylerden hiç bahsetmezler.⁽²⁷⁾

Roma hukuku ile fikhî ceza hukuku bakımından karşılaştırsak şunu görürüz: Fıkıhta cezalar iki kategoriye ayrılır: 1. Cezası nasla sabit olan hadler ve 2. Cezası ulu'l-emre bırakılan suçlar(tazir/mezalim/siyaset). Had cezalarının sayısı ve miktarı sabittir. Bunlar adam öldürme, hırsızlık, zina, zina iftirası(kazf), eşkıyalık, sürb/sükr ve irtidattır. Bunlardan zina, iftira ve içki Romalılarca suç kapsamına alınmamıştır. Adam öldürme ve hırsızlık gibi suçlar sadece Romalılarda değil bili-

(26) Muhammed Hamîdullah, "Roma Kanunu ile İslam Kanunu Arasındaki Münasebetler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/3-4 (01 Haziran 1955), 75.

(27) Hamîdullah, "Roma Kanunu ile İslam Kanunu Arasındaki Münasebetler", 75.

nen tüm toplumlarda da suç kabul edilen cürümlerdir. Ancak bunların cezaları Roma kanunları ile fıkıh kitaplarına baktığımız zaman birbirinden oldukça farklı olduğu görülecektir. Roma'da âkile sistemi yoktur. Müslüman fakihlerin, hudud, kısas, diyet, miras, nikah ve talaka dair vaz ettikleri hükümlerin yanı sıra muamelata dair vaz ettikleri faiz, akit nazariyesi ve yargılama usulü hükümleri de Roma kanunlarından farklıdır. Bu iki kanun arasında benzerlikten değil ancak büyük farklılıktan bahsetmek daha doğru olur.⁽²⁸⁾

Müslüman orduları Bizans idaresindeki toprakları fethettiler gibi Sasanilerin ve başka milletlerin topraklarını da fethettiler. Dolayısıyla fethedilen bu topraklar içerisinde başka milletlerin kanunlarından etkilenmeyip sadece Roma kanunlarından etkilenmeleri için bir sebep yoktur. Müslümanlar Hz. Peygamber (s)'in vefatından on beş sene sonra Avrupa, Rum, Sasani, Çin ve Hint coğrafyalarına ayak bastılar. Hicri 26. Yılda da Maveraünnehire girdiler. Bu kadar geniş coğrafyada Bizans'tan başka Hint, Çin, İran ve Endülüste Got gibi nice köklü medeniyetler ve kanun sistemleri vardı.⁽²⁹⁾ Bunların hiçbirinden değil de sadece Roma'dan etkilendiğini söylemenin hiçbir ilmi ve makul izahı yoktur.

Fetihlerden sonra Müslümanlar kanun ve yargılama hususunda her millet ve inanç grubuna tam bir hürriyet verdiler. Hristiyanlar Hristiyan hâkime, Yahudiler Yahudi hâkime, Mecusiler Mecusi, Müslümanlar da Müslüman hâkime gidebili-

(28) Hamîdullah, "Roma Kanunu ile İslam Kanunu Arasındaki Münasebetler", 76.

(29) Hamîdullah, "Roma Kanunu ile İslam Kanunu Arasındaki Münasebetler", 77.

yordu. Dolayısıyla hiçbirinin kanunu, İslâm kanunu üzerinde müessir olacak durumda değildi. Ayrıca Müslümanlar istifade ettikleri kaynakları zikretmeyi unutmadıkları gibi, kendi dinlerine ait hususlarda bile yabancı kaynaklardan bir yorum aktardıkları zaman bunu açıkça ifade ederlerdi. Mesela, kelim ve felsefe kitaplarında gördüğümüz teoloji, mathimatika gibi terimler Müslüman bilginler tarafından kullanılmıştır. Oysa elimizdeki en eski fıkıh kitaplarını araştırdığımızda bunların hiçbirinde Latince veya Yunanca kelimelere rastlamak mümkün olmamıştır.⁽³⁰⁾ Şayet bir etkilenme olsaydı bu kelime veya şahıs ismi olarak mutlaka bir yerde karşımıza çıkardı.

Bu konuda özellikle S. V. Fitzgerald, C. A. Nallino, C. H. Bousquet, Rene David ve Sava Paşa'nın Fıkıhın Roma hukukundan veya başka bir hukuk sisteminden iktibas edilmediği tamamen orijinal ve otantik bir hukuk sistemi olduğuna dair görüşleri Savaş Kocabaş tarafından etraflıca incelenmiştir.⁽³¹⁾

Bütün bu tartışmalara bakarak şunu söylemek bir gerçeği teslim etmek anlamına gelecektir: Fıkıh mahiyeti, yapısı, tasnifi, kaynakları ve kavramları itibariyle tamamen orijinaldir. Kendisinden önceki hukuklardan iktibas edilmemiştir. Kayna-

(30) Hamîdullah, “Roma Kanunu ile İslam Kanunu Arasındaki Münasebetler”, 77.

(31) Kocabaş, “İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezinin Tarihi Süreci”, 281-309.; Savaş Kocabaş, “İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezini Eleştiren Batılı Bir Hukukçu: S.V. FİTZGERALD”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (25 Haziran 2021), 1-20.; Savaş Kocabaş, “İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezi Karşıtı İki Oryantalist”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2021), 485-516.; Fitzgerald - Umar, “İslam Hukukunun Roma Hukukundan İktibasta Bulunduğu İddiası”.

ğî vahiy ve ona teslim olmuş akıldır. Roma vb. diğêr beşerî hukuk sistemleri bu iki temel kaynaktan mahrum oldukları için esasen fihkî şekillendirmeleri mümkün değildir.

İlk kaynağı itibariyle vahye dayanan Yahudi hukuku ile fikh arasında ki benzerlik ise Kur'an'ın onayladığı veya en azından açıkça red veya nesh etmediğı hususlarla sınırlıdır. Yahudi din bilginlerinin hukuki yorumları ve uygulamalarına yakından baktığımız zaman benzerlikten çok farklılığın olduğu görülecektir.

4. Fıkhın Yahudi Hukukundan Etkilendiğı İddiaları

Yahudi-Talmud hukukunun fihkî etkilediğı iddialarını tartışmaya başlamadan önce neden tarih itibariyle İslam'a daha yakın olan Hristiyanlık değil de Yahudilik fihkî etkilemiştir sorusuna cevap vermek gerekir. Hz. İsa'ya nazil olan İncil'in aslı elimizde bulunmadığı için Hristiyan kiliselerinin kabul ettiği mevcut İncillere bakarak şunları söylemek gerekir: Mevcut İncillerde şer'î hükümler yerine, daha çok ahlâkî öğretilere rastlanmaktadır. Ahlaklı fertlerin oluşması için emir ve tavsiyeler yer almakta, iç âlemin önemi vurgulanmaktadır.⁽³²⁾ Bundan dolayı Hristiyanlıkta fikhî hükümler az olduğundan, Hristiyanlığa şer'at adını vermek güçtür.⁽³³⁾ Hristiyanlar Medîne'de sayıca az olduklarından ve onlarla münasebetlerin sık olmamasından dolayı daha çok itikâdî konularda tartışmalar olmuştur. İncil, Tevrât'ı

(32) Luka 11/37-54; Matta 23/16; Markos 7/1.

(33) Seyyid Ebu'l-Hasan en-Nedvî, *Kur'an'da Dört Terim*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Nehir Yayınları, 1992), 261.

nesh etmeyerek yeni bir şeriat getirmediği için ondaki hükümler Hıristiyanlar için de yürürlüktedir.⁽³⁴⁾

Tevrat ve Kur'an-ı kerim hukuki benzerlik veya farklılık, hukuki etkileşim veya orjinallik bakımından bazı çalışmalara konu olmuştur. Tevrat'ta ve kur'an-ı kerim'de bulunan anayasa hukuku ve umumi âmme hukuku, idare hukuku, usul hukuku, devletler umumi hukuku, malî hukuk, iş hukuku, borçlar hukuku, ticâret hukuku ve devletler özel hukuku ile ilgili hükümlerin mukayesesine dair çeşitli çalışmalar yapılmıştır.⁽³⁵⁾ Biz çalışmamızı ceza hukuku alanındaki benzerlik veya farklılıklar ile sınırlandırmak istiyoruz.

Yahudi anlayışına göre yasaların tek kaynağı Tanrı'dır. Bubakımdan cezayı hak etmiş her olay Tanrı'nın isteklerini ihlâl etmek, onun otoritesini reddetmek olarak düşünülmüştür. Hz. Musa'ya ait kanunlarda emredicilik ve yasaklayıcı arasında ayırım yapılmamış olmasına rağmen tüm sınırı aşmalar, Tanrı'ya karşı işlenmiş bir kusur olarak kabul edilmiştir.⁽³⁶⁾ Kasten insan öldürmenin dışında Kur'an, diğer suçlara ölüm cezası takdir etmemiştir. Tevrat ve Talmudda ise pek çok suç için ölüm cezası vaz olunmuştur. Suçlunun/mahkûmun

(34) Matta 5/17-19.

(35) Hidayet Durna, *Hukukî Açıdan Tevrat ve Kur'an Hükümlerinin Mukâyesesi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 98-109.

(36) Huriye Yetkin, *Yahudi Geleneğine Göre ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 27.

ölümü ile neticelenen ceza şekilleri taşlama(recm), yakma, boyun vurma ve boğma şeklinde belirlenmiştir.⁽³⁷⁾

Taşlama cezası Tevrat'ta en yoğun olarak bahsi geçen infaz yöntemidir. Tevrat/Tora on sekiz farklı suçun cezasının "sekila-taşlama/recm" olduğunu bildirmektedir.⁽³⁸⁾ Bu onsekiz suçtan bazıları şunlardır: Tanrıya lânet okumak,⁽³⁹⁾ putperestlik,⁽⁴⁰⁾ çocuklarını Molek'e teslim etmek,⁽⁴¹⁾ anne ve oğul arasındaki yasak ilişki,⁽⁴²⁾ babanın karısıyla (üvey anne) girilen yasak ilişki,⁽⁴³⁾ kayınpederin gelini ile yasak ilişkiye girmesi,⁽⁴⁴⁾ başkası ile nişanlı olan kızla ilişki,⁽⁴⁵⁾ âsi-söz dinlemez oğul,⁽⁴⁶⁾ anne-babaya lanet etmek,⁽⁴⁷⁾ ov ve yideoni yöntemiyle büyücülük,⁽⁴⁸⁾ erkekler arası ilişki,⁽⁴⁹⁾ erkek veya

(37) Yetkin, *Yahudi Geleneğine Göre ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler*, 41 vd.

(38) Yetkin, *Yahudi Geleneğine Göre ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler*, 41-42.; Taşlama, yakma ve boğma cezasının nasıl infaz edildiği hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Eldar Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 104-105.

(39) Levililer, 24/14.

(40) Tesniye, 17/5.

(41) Levililer, 20/2.; Molek İsrail'in komşusu Amonluların, Kenanlıların ve Fenikelilerin tanrısıdır. Molek'ten Tanah'taki Levililer kitabında birkaç defa bahsedilir.

(42) Levililer, 20/11.

(43) Levililer, 20/11

(44) Levililer, 20/12.

(45) Tesniye, 22/24.

(46) Tesniye, 21/18-21.

(47) Levililer, 20/9

(48) Levililer, 20/27.; Çıkış, 22/18.

(49) Levililer, 20/13

kadının hayvanla ilişkisi,⁽⁵⁰⁾ cadılık,⁽⁵¹⁾ şabat ihlâli,⁽⁵²⁾ insanları putperestliğe özendirmek.⁽⁵³⁾

Suçluyu yakarak cezalandırma yöntemi (serefa) Tevrat'ta zina eden kohenin kızına⁽⁵⁴⁾ ve bazı ensest ilişkilere verilen bir cezadır.⁽⁵⁵⁾

Ölümlle sonuçlanan cezalardan boyun vurmaya (ereg) gerektiren günah sayısı Tevrat'a göre ikidir. Bunlardan birincisi cinayet,⁽⁵⁶⁾ ikincisi ise toplu olarak puta tapmış olan bir topluluğa dâhil olmaktır.⁽⁵⁷⁾

Ölümlle sonuçlanan cezalandırma yöntemlerinden biri de boğmadır (henek). Boğma cezasına gerekçe olan suçlar ise; evli bir kadınla zina eden,⁽⁵⁸⁾ anne veya babasını yaralayan,⁽⁵⁹⁾ adam kaçıran,⁽⁶⁰⁾ sahte peygamberlik iddiasında bulunan,⁽⁶¹⁾ putperestlerin ilâhları adına peygamberlik yapan,⁽⁶²⁾ Yahudi din adamlarının otoritesine karşı çıkan⁽⁶³⁾ kişiler boğma yöntemi ile cezalandırılırdı.

(50) Levililer, 20/15-16.

(51) Çıkış, 22/17.

(52) Çıkış, 35/2.

(53) Tesniye, 13/11.

(54) Levililer, 21/9.; Kohen/kâhin Yahudilikte baba tarafından Tora'daki Aaron/Harun'un torunlarına ve ayrıca rahiplere verilen bir addir.

(55) Yetkin, *Yahudi Geleneğine Göre ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler*, 41-42.

(56) Çıkış, 21/20; Tesniye, 19/12.

(57) Tesniye, 13/16.201.

(58) Tesniye, 22/22.

(59) Çıkış, 21/15.

(60) Çıkış, 21/16.

(61) Tesniye18/20.

(62) Tesniye, 13/6

(63) Tesniye, 17/12.

Kur'an ölümle sonuçlanan cezalandırma şekli olarak, asma/ idam etme ve öldürmeden bahsedilmektedir.⁽⁶⁴⁾ Fıkıhta ise ölüm cezası verilen beş adet suç bulunmaktadır: Bunlar: Kasten adam adam öldürme, yol kesme ve eşkıyalık (kâtiu't-tarik, hırabe), devlete isyan (bağy), evli veya başından evlilik geçmiş kişilerin zinası ve İslam'dan dönme (İrtidat). Bu suçlardan sadece kasten adam öldürme ve eşkıyalık suçu işleyenlerin cezasının ölüm olduğu Kur'an'da açıkça ifade edilmiştir.⁽⁶⁵⁾ Ayrıca kasten adam öldüren katilin maktülün yakınları tarafından fidye ile veya fidyesiz affedilme hakkı da tanınmıştır. İrtidat edenlerin öldürülmesi de uygulamada bir takım görüş ayrılıklarına sahiptir. Recm cezası ise suçun sübutunun fevkalade zor şartlara bağlanması nedeniyle tarih boyu çok nadir uygulanmıştır. Mesela bütün bir Osmanlı dönemi boyunca sadece bir kere recm cezası tatbik edilmiştir.⁽⁶⁶⁾ Yukarda da görüldüğü üzere Yahudi hukuku ile İslam hukuku arasında benzerlikten ziyade farklılıktan bahsetmek daha isabetli görünmektedir. Bu tespitimizi Kur'an'da geçen suç ve cezalar özelinde tikel örnekler ayrıntılı bir şekilde tartışacağız.

3.3. Adam Öldürmek

Bilinen bütün hukuk sistemlerinde haksız yere adam öldürmenin suç olduğu bilinmektedir. Akıl ve irade sahibi olan insanoğlu yaşama hakkının önemli olduğu ve bu hakkı çiğneyenlere bir karşılık verilmesi gerektiğini tabii ve fitrî olarak bilir. Yaşama hakkına haksız yere kastedenlere her hukuk

(64) el-Maide 5/ 33,34.

(65) el-Bakara 2/ 178; el- Maide 5/33,34.

(66) Mücahid Seçgin, *Eski Hukukumuzda İdam Cezası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 65.

sistemi mutlaka bir ceza öngörmüştür. Bu başlık altında önce Tevrat hukukunda sonra da fıkıhta adam öldürmenin cezası tartışılacaktır.

3.3.1. Tevrat'ta Adam Öldürme ve Cezası

Adam öldürme Tevrat'a göre suç kabul edilmiş ve büyük günahlardan sayılmıştır. Bu yasak fiil, bütün ilâhî dinlerde aynı olan değişmez muhkem esaslardan biridir. Tevrat'ta "katletmeyeceksin"⁽⁶⁷⁾ emri meşhur on emirden biridir. Yahudilikte insan öldürmenin ilk insandan itibaren yasaklandığı haber verilmektedir. Tevrat'ta insanın Tanrı suretinde yaratıldığı⁽⁶⁸⁾ ifade edilerek insanın Tanrısal özüne vurgu yapılır. İnsan öldürmenin nasıl insaniyeti ve mülkü harap edeceği şöyle vurgulanır: "İçinde yaşadığımız ülkeyi kirletmeyeceksiniz. Kan dökmek ülkeyi kirletir. İçinde kan dökülen ülke ancak kan dökenin kanıyla bağışlanır."⁽⁶⁹⁾ Başka bir yerde de şöyle ifade edilir: "Her kim insan kanı döker, onun kanı da insan tarafından dökülmelidir; Kendi ruhundan Allah insanı yarattı."⁽⁷⁰⁾ Yahudi hukukunda kasten adam öldürmenin cezası ölümdür.⁽⁷¹⁾ Tevrat'taki hüküm böyle olmakla beraber bir Yahudi yabancı birini öldürdüğünde kısas edilmezdi.⁽⁷²⁾ Yahudi hukukunda katili bağışlamak veya ölüm cezasını para cezasına çevirmek mümkün değildir. "Ölümü hak etmiş kati-

(67) Çıkış, 20: 13.

(68) Yaratılış, 1/26,27.

(69) Çölde Sayım, 35/ 33,34.

(70) Tekvin, 9/6.

(71) Çıkış, 21: 12; Levililer, 24: 17-18

(72) Seçgin, *Eski Hukukumuzda İdam Cezası*, 17.

lin canı için bedel almayacaksınız; o kesinlikle öldürülecektir”⁽⁷³⁾

3.3.2. Kur'an'da Adam Öldürme ve Cezası

Kur'ân-ı kerimde haksız yere adam öldürmenin büyük bir suç ve günah olduğu açıkça beyan edilmiştir. Haksız yere öldürme yasağı hakkındaki ayetlerden şu ikisinin mealini kısmen vermekle iktifa edeceğiz: “Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın”⁽⁷⁴⁾ “İşte bundan dolayı İsrâiloğulları'na şöyle yazmıştık: “Bir cana kıymaya veya yeryüzünde fesat çıkarmaya karşılık olması dışında, kim bir kimseyi öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir can kurtarırsa bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.”⁽⁷⁵⁾ Haksız yere ve kasten adam öldüren katilin dünyadaki cezasının kısas olduğu “ey iman edenler öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı”⁽⁷⁶⁾ âyeti ile hükme bağlanmıştır. Haksız yere kasten adam öldürmenin ahiretteki cezası ise -Allah Teâla affetmezse- ebedî cehennem olarak takdir edilmiştir.⁽⁷⁷⁾

Kur'an'daki kısas hükmü ne Tevrat'ta olduğu gibi cinayette afvediyete imkân vermeyerek sadece kısasta ısrar, ne de İncil'de olduğu gibi yalnız afta ısrar edilmeyerek, duruma göre ikisinden birini tatbikine imkân veren ve hem kâtil hem de mak-

(73) Sayılar, 35: 31

(74) el-İsrâ 17/ 33

(75) el-Mâide 5/ 32.

(76) el-Bakara 2/ 178

(77) en-Nisa 4/ 93. Bu ayetteki ebedî cehennem hükmünün Nisa, 48 ve Zümer, 53. Âyetlerle takyid edildiği söylenmiştir. O nedenle Allah affetmezse ifadesi eklenmiştir. Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VI, 219.

tulün yakınları için bir hafifletme ve aynı zamanda dünya ve ahiretle ilgili birçok faydaları içine alan ilâhî bir rahmet olduğu açıktır. Ayrıca bu hüküm insanlık eşitliğini kabul etmeyen şeref ve nesep iddiasıyla bu hususta had ve sınır tanımayan cahiliye Arab âdet ve hükümlerinin ortadan kaldırıldığını gösteren bir hükümdür. Zira cahiliye Arapları kısas sınırını aşarak katilden başka masumları öldürüp türlü işkencelere başvuruyorlardı.⁽⁷⁸⁾ Kısas yerine diyet vermek de mümkündür. Diyet, şer'î bir terim olarak "cana ya da can hükmünde olana karşı işlenen cinayet sebebiyle ödenmesi gereken maldır."⁽⁷⁹⁾ Diyet Nisa süresi 92.ayette hataen adam öldürmenin cezası olarak vaz olursa da fakihler kasten öldürmelerde kısasın düşmesi durumunda diyetin verileceğini ittifakla kabul etmişlerdir.⁽⁸⁰⁾ Kur'an-ı Kerim, kasten adam öldüren herhangi bir katilin, maktülün velisi tarafından affedildiği takdirde kısasın düşeceğini, bunun yerine diyetin güzelliğiyle verilmesi gerektiğini bunun Rabden gelen bir hafifletme ve rahmet olduğunu bildirmiştir.⁽⁸¹⁾ Hz. Peygamber (sav) de "Kim haksız yere, bile bile öldürülürse velisi şu üç şeyden birini tercihte muhayyerdir: Ya kısas ister, ya affeder ya da diyet alır. Eğer dördüncü bir şey istemeye kalkarsa elinden tutun (mâni olun)!"⁽⁸²⁾ beyanlarıyla bu konuya açıklık getirmiştir. Tam diyet yüz devedir. Ebû Hanife, diyetin altından

(78) Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 1/352-354.

(79) Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu* (Dımaşk: Dâru'l-fıkr, 1989), 6/298.

(80) ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu*, 6/299.

(81) el-Bakara 2/ 178.

(82) Ebu Dâvud, *Diyât* 3, 4; Tirmizi, *Diyât* 13.

bin dinar; gümüşten de on bin dirhem olduğu görüşündedir. İmam Malik ve Şafii ise bunun gümüşten oniki bin dirhem, altın'dan da bin dinar olacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁽⁸³⁾ Ayrıca sünnet ile mirasçı, kendisine miras bırakacak olanı, mirasta hak sahibi olan da kendisine vasiyette bulunanı öldürecek olursa, miras ve vasiyetten mahrum edileceği hükmü getirilmiştir.⁽⁸⁴⁾

3.3.3. Hata ile Öldürmek

Tevrat'ta hata ile öldürme vuku bulursa kâtil sığınma kentlerine gönderilir ve orada ona dokunulmaz, ama oradan kuralsız ayrılırsa, ölümü hak ederdi. Tevrat'ta (Tora) geçen şu ifadeler konuyu ayrıntılı şekilde açıklamaktadır; "Eğer biri, bir başkasına kin beslemediği halde, ansızın onu iter ya da istemeyerek ona bir nesne fırlatırsa, ya da onu görmeden üzerine öldürebilecek bir taş düşürürse, o kişi de ölürse, öldüren, ölene kin beslemediğinden ve ona zarar vermek istemediğinden, topluluk, adam öldürenle, kan öcünü alacak kişi arasında, şu kurallar uyarınca karar verecek: Topluluk, adam öldüreni, kan öcü alacak kişinin elinden korumalı ve kaçmış olduğu sığınak kente geri göndermeli. Kişi, kutsal yağla meshedilmiş başkâhinin ölümüne dek orada kalmalıdır."⁽⁸⁵⁾ Hatâen/yanlışlıkla öldürme hususunda Kur'an'da şöyle buyrulur: Bir mü'minin bir mü'mini öldürmesi olacak şey değildir. Fakat yanlışlıkla olabilir. Kim yanlışlıkla bir mü'mini öldürürse, cezası, mü'min bir köleyi azat etmesi ve ölenin ailesine diyet

(83) Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b Yusuf b Muhammed Zeylai, *Nasbü'r-ı raye li-ehâdîsi'l-Hidaye* (Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.), 6/301-302.

(84) İbn Mâce, *Diyât*, 14; Ebu Dâvud, *Diyât* 18.

(85) Sayılar, 35/22-25.

ödemesidir. Ancak ölenin ailesi bağışlarsa, diyet ödemesi gerekmez. Şâyet ölen mü'min olmakla birlikte size düşman olan bir topluluktan ise, öldürenin cezası, sadece mü'min bir köleyi azat etmesidir. Eğer öldürülen kişi, aranızda anlaşma bulunan kâfir bir topluluktan ise, o takdirde ceza, ölenin ailesine diyet ödemesi ve mü'min bir köleyi azat etmesidir. Bunları yerine getirmeye imkân bulamayan, bunun yerine peş peşe iki ay oruç tutmalıdır. Allah bu cezaları, yanlışlıkla adam öldüren kimsenin tevbesini kabul etmek için koymuştur. Allah, hakkiyle bilen, her hükmü ve işi hikmetli ve sağlam olandır.⁽⁸⁶⁾

3.4. Zina

Aileyi ve toplumu ahlaki bakımdan bozan zina fiili hem Tevrat'ta hem de Kur'an'da suç kabul edilmiş ve bu fiili işleyenlere ağır cezalar konmuştur. Ancak bu suçun tanımı ve cezaları konusunda her iki hukuk sistemi arasında ciddi farklar vardır.

3.4.1. Tevrat'ta Zina Suçu ve Cezası

Tevrat'a göre zina, suç kabul edilmiş⁽⁸⁷⁾ ve ceza olarak suç ortaklarının her ikisine de ölüm cezası takdir edilmiştir. Bu hüküm Levililer bölümünde şöyle ifade edilmiştir: *"Ve başka birinin karısı ile zina eden, komşusunun karısı ile zina eden adam hem o hem kadın mutlaka öldürülecektir"*.⁽⁸⁸⁾ Yahudi şeriatı sadece evli bir kadının evlilik dışı ilişkiye girmesini zina olarak kabul eder.⁽⁸⁹⁾ Evli olmayan bir kadınla ilişkiye giren

(86) en-Nisa 4/92.

(87) Çıkış 20: 14.

(88) Levililer, 20: 10.

(89) Levililer, 20: 10; Tesniye, 22: 22

evli bir erkek zani olarak kabul edilmediği gibi onunla ilişkiye giren bekâr kadın da zaniye olarak kabul edilmez.⁽⁹⁰⁾ Zina suçu ancak evli veya bekâr bir erkeğin, evli bir kadınla ilişkiye girmesiyle sabit olur. Bu durumda evli olsun veya olmasın erkek zani, kadın da zaniye olarak kabul edilir. Kısacası, zina evli kadınla yapılan yasak ilişkidir.⁽⁹¹⁾ Bekar kızla ilişki zina olarak değerlendirilmez. Yahudî bakış açısına göre bekar kız ile ilişki -kız başkasıyla evli veya nişanlı olmadığı için- aile şerefine değil kızın veya babasının mülküne karşı yapılmış bir tecavüz olarak değerlendirilmekte, bu yüzden de kızın ailesinin uğradığı zararın telafi edilmesiyle hakkın yerini bulacağı kabul edilmektedir. Ancak kız bu işi meslek edinirse, yani fahişe olursa cezaya çarptırılır.⁽⁹²⁾

Tevrât hukukunda ve Rabbiler hukukunda zina yasağını çiğneyenlere karşı kesin olarak ölüm cezası öngörülmüştür. Zinanın cezalandırılması üç şekilde yerine getirilmektedir. Bunlardan birincisi tarafların taşlanarak öldürülmesidir (recm). Recm cezası sadece nişanlı kızlarla ilişkiye girme durumuyla ilgilidir ve Tevrât'ta açık bir dille ifade edilmistir.⁽⁹³⁾ Ama Tevrat'ta cezanın nasıl infaz edileceği zikredilmeksizin evli kadınlarla zinanın cezası olarak "*öldürülecektir, ölümü hak etmistir*"⁽⁹⁴⁾ gibi ifadeler kullanıldığından verilecek cezanın recmden daha hafif bir ceza olan "boğarak öldürme" olduğu

(90) Tesniye, 22: 28-29.

(91) Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar*, 14-15.

(92) Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar*, 49-50.

(93) Tesniye 22:23-25.

(94) Levililer 20:10-12.

rabbiler tarafından söylenmiştir. Öte yandan Tevrât hukukunda açık şekilde emredildiği için evli kâhin kızlarına özel olarak yakılma cezasının uygulanacağı Rabbiler hukukunda da kabul edilmiştir.⁽⁹⁵⁾

3.4.2. Kur'an'da Zina Suçu ve Cezası

Kur'an-ı Kerîm'de zina kelimesi yaklaşılmaması gereken çirkin bir fiil ve kötü bir yol⁽⁹⁶⁾ şirk ve adam öldürme gibi büyük bir günah⁽⁹⁷⁾ olarak ifade edilmiş ve bu fiili yapan erkekle kadına yüzer sopa (celde) vurulması emredilmiş, bunların ancak zina edenlerle veya bir müşrikle evlenebileceği vurgulanmıştır.⁽⁹⁸⁾ Kur'an'da şeytana uyanların yapacağı işler için kullanılan "açık hayâsızlık" anlamındaki fahşâ / fâhişe (ç. fevâhiş) kelimeleri zina fiilini de içerecek şekilde geniş bir anlam haritasına sahiptir ve birçok âyette geçmektedir.⁽⁹⁹⁾

Fakihler zina suçunu iki farklı şekilde tanımlamıştır. Hanefiler'e göre zinâ, aralarında nikah akdi olmayan kadın ile erkek arasında cinsel ilişkidir. Çoğunluğa göre ise, erkekle kadın, kadınla kadın ve erkekle erkek arasında gerçekleşen her türlü gayri meşru cinsel ilişki zinâ kapsamına girmektedir. Zinanın tarifindeki bu ihtilaf bu fiili işleyenlerin tespiti, suçun sübutu ve suçluların cezalandırılmasında belirleyici olmuştur. Klasik fakihlerin çoğuna göre zina suçu sabit olan kişiler muh-

(95) Levililer 21:9.; Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar*, 14-15.

(96) el-İsrâ 17/32

(97) el- Furkân 25/68; el-Mümtehine 60/12

(98) en-Nûr 24/2-3

(99) el-Bakara 2/169; en-Nisâ 4/15, 25; el-En'âm 6/151; en-Nahl 16/90; en-Nûr 24/21; en-Neml 27/54; el-Ahzâb 33/30

san değilse (sahih evlilik akdi içinde cinsel temas yapan kişi) cezaları 100 celde muhsan ise recmdir.

Klasik fakihlerin icthadları bu istikamette olmakla beraber bazı çağdaş İslam hukukçularına göre yüz sopa hadd cezasıdır, recm, sürgün vb. cezalar ise kanunlaştırılması ve uygulanması yönetimlere bırakılmış, ta'zir cezasıdır.⁽¹⁰⁰⁾ Celde cezası tatbik edilirken çok acı vermeyecek bir sopa veya kırbaç seçilmesi ve sakatlığa sebep olacak veya hayatî tehlike oluşturacak şekilde vurulmaması gerekmektedir.

Zinanın suç kabul edilip cezalandırılmasının gerekçeleri arasında suçluyu ıslah, caydırıcılık ve ibretin yanı sıra, ırza tecavüz durumunda mağduru teskin gibi hususlar sayılmıştır. Allah'ın bu hükmü içene faydası olan acı bir ilâç gibi değerlendirilmiş ceza infaz edilirken uygun sayı ve nitelikte bir grubun hazır bulunması, cezanın hukuka uygun bir şekilde infaz edilmesinin sağlanması ve ibret almayı temin gerekçesi ile açıklanmıştır.⁽¹⁰¹⁾ Öte yandan recm cezasının uygulanabilmesi için suçu işleyen, ya suçunu itiraf etmeli⁽¹⁰²⁾ veya güvenilir en az dört şahit olmalıdır.⁽¹⁰³⁾ Şahitlerin hepsi, ne zaman, nerede, kimin, kiminle zina ettiği konusunda tam bir fiili durumun gerçekleştiğine dair ittifak halinde olmalıdırlar. Bu temel

(100) Hayreddin Karaman vd. Kolektif, *Kur'an yolu: Türkçe meal ve tefsir*. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 29-33.

(101) Kolektif, *Kur'an yolu*, 50-51.

(102) Bu hususta en çok bilinen dava Maiz İbn Malik Eslemî ile Gâmid k - bilesine mensup Gamidiyye adlı kadının davalarıdır. Her ikisi de gelip Peygamberimize suçlarını itiraf etmişlerdir. Bk.Buhari, *Ahkâm*, 21; Müslim, *Hudûd*, 16-25; Ebu Dâvud, *Hudûd*, 23, 24; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, I, 512; VIII, 132-133

(103) en-Nisa 4/15.

noktalarda ifadelerdeki çelişki veya anlaşmazlık şahitliği geçersiz hale getirir ve dava düşer.⁽¹⁰⁴⁾ Samimi itirafın dışındaki bu şartlara bakıldığında recm cezasının gerçekleşmesinin çok zor olduğu anlaşılmaktadır.

3.5. Zina İftirası Kazf (Kazif)

Tevrat ve Kur'an'a göre bir kimseye zina iftirasında bulunmak suç kabul edilmiş ve böylesi bir isnadın ispat edilip edilememe esasına göre de ceza takdiri yapılmıştır. Her iki kataba göre de zina iftirası, zinaya yakın çirkin bir suçtur. Zira iffetli, evli, dul veya bekâr insanları kesin bir delil olmaksızın zina etmekle suçlamak toplumun temel değerlerine yönelik bir saldırdır.

3.5.1. Tevrat'ta Zina İftirası ve Cezası

Yahudi hukukunda zina iftirası bir kocanın ya zifaf sırasında ya da zifaktan sonra evlilik içinde karısı hakkında bakire olmadığı veya zina ettiği iddiasında bulunması şeklindedir. Böyle bir iddiaya bakacak hakimlerin sayısı 23 kişiden az olmamalıdır. Çünkü iddiaların doğru çıkması halinde kadın ölüm cezasına çarptılacaktır. Şayet iddia zifaf üzerine yapılırsa kızın ebeveyni kızlarının bakire olduğunu kanıtlayan yatak çarşafını bekaretin ispatı için din adamlarına getirerek kocanın iddiasının haksız olduğunu ispatlamak zorundadır. Çünkü "kızın babası ve anası, ihtiyaç anında kızlarının bakire olduğuna dair delil göstermekle yükümlüdürler."⁽¹⁰⁵⁾ Bu delil nikâh gecesi kızın iffetli olduğunu gösteren bir örtü veya elbi-

(104) ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu*, 6/46-49.

(105) Tesniye, 22: 15.

se olabilir. Eğer ebeveyn kızın bekaretini ispatlarsa koca mâli bir cezaya çarptırılır ve karısını boşama hakkını kaybeder. Şayet ebeveyn kızlarının bekaretini ispatlayamazsa ve bekareti gideren ilişkinin nişanlılık döneminde zina ile olduğu tespit edilirse kadın recm edilir. Eğer bekaret nişanlılık öncesi giderilmişse bu durumda koca karısına verdiği başlık parasının yarısının geri alır. Eğer bekaret tecavüz sonucu giderilmişse kadının aldığı başlık parası kendinde kalır. Eğer koca haksız yere karısına zina isnad etmişse, yani kocanın iddialarının iftiradan ibaret olduğu sabit olursa kocaya üç ceza verilir. Bunlar kırbaçlama, kızın babasına 100 gümüş ödeme ve karısını boşama hakkını kaybetme şeklindedir.⁽¹⁰⁶⁾

Kocanın zina isnadı zifaktan sonra evlilik içinde vaki olursa bu durumda kadın “acı suyu içme” ritüeline tabi tutulacaktır. Bu ritüelin sonunda kadın ölürse suçlu olduğu, ölmezse suçsuz olduğu kabul edilecektir. Bu ritüeli düzenleyen Tevrat yasasına “kıskançlık yasası” denmektedir. Acı suyu içme ritüeli Tevrat’ta şöyle anlatılmaktadır: “Bir adam karısını kıskanır ve ona karşı yüreğinde bir kuşku duyarsa fakat olayı ispatlamak için şahidi yoksa eşini kâhine götürecektir. Orada kadın için zeytin yağı ve günnük karıştırılmamış arpa unu sunacaktır. Kâhin kadının başörtüsünü çıkararak saçını dağıtacak ve eşinin getirdiği bu sunuyu ona verecek. Kendisi ise toprak bir kabın içine kutsal su koyarak, konutun kurulu olduğu yerden biraz toprak alıp suya atacaktır. Sonra kadına yemin ettirerek “*eğer bu suçu yapmadıysan lânet getiren bu acı su sana zarar vermesin. Eğer yaptıysan Rabb sana eriyen kalça ve şişen ka-*

(106) Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar*, 33-35.

rın versin, halkın arasında lânetli ve iğrenç duruma düşürsün” diyecek. Kadın cevabında “*âmin âmin*” diyecektir. Kâhin bu lânetleri bir kâğıda yazıp acı suyunda yıkayacak. Kadının elindeki kıskançlık sunusunu alarak Rabb’in huzûrunda sallayacak ve sunağa getirecek. Bu sunudan bir avuç alarak sunakta yakacak, sonra kadına acı suyunu içirecek. Eğer kadın suç işlemişse kalçaları zayıflayarak onu ayakta tutamayacak ve karını şişecek. Böylece hakikat ortaya çıkacak ve kadın suçunun cezasını çekecek. Eğer kadının suç işlemediği ortaya çıkmış olursa, iddiasından dolayı esine hiçbir sey yapılmayacaktır.”⁽¹⁰⁷⁾

3.5.2. Kur'an'da Zina İftirası ve Cezası

Kazif hakkında Kur'an-kerim'de şöyle buyrulmaktadır: İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların (fasıklar) ta kendileridir.⁽¹⁰⁸⁾

Sözlükte “*atma, fırlatma*” anlamına gelen kazf terim olarak “*namusa iftira atmak, bir kimseyi zina suçuyla itham etmek*” anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca zinaya nisbet etmek, bühtan, şetm ve sebb kelimeleri de kazf anlamında kullanılmıştır.⁽¹⁰⁹⁾

Kazif suçunun oluşması için zina isnadı, isnad edilen kişinin muhsan olması ve isnadın kasıtlı yapılması gerekir. Nur

(107) Sayılar 5: 11-31.; Hasanov, *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar*, 37.

(108) en-Nur 24/4.

(109) Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, ed. Ed. Refik el Acem, Thk. Ali Dahrûc (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1306.; Abdulğani el-Meydâni, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2010), 3/69.

süresi 4.ayette geçen muhsan kelimesi fakihlere göre akıllı, ergen, hür, müslüman ve iffetli olan erkek, kadın, dul veya bekar herkesi kapsar. Kazif suçlaması bir kişiyi doğrudan zina yapmakla itham etmek şeklinde olabileceği gibi birinin nesebine yönelik “zina eden kadının oğlu, sen babandan değilsin” şeklindeki ithamlarla da olur. Böyle bir ithamda buluna kişi iddiasını dört erkek şahitle ispat etmek zorundadır. Şayet dört şahit gösteremezse kazf suçlaması ile hâkim karşısına çıkar. Klasik fıkhıta kâfirler ve köleler kazif suçlamasının muhatabı olamazlar. Çünkü zina böyle kimseler için ayıp bir şey değildir. Ayrıca akıllı ve ergin olan herkes bu suçtu işleyebilir.⁽¹¹⁰⁾

Kazf suçu işlediğine hükmedilen kişilere şu cezalar verilir: 1. Dalı budağı ve kenarı olmayan bir sopa ile kafa, yüz ve tenasül organları gibi hassas yerler hariç vücudun muhtelif yerlerine 80 celde tatbik edilir. 2. Kazif suçu işlediğine hükmedilen kişi fasık kabul edilir ve Hanefilere göre tövbe etse de ölünceye kadar şahitlikleri kabul edilmez.⁽¹¹¹⁾ Diğer mezheplere göre kâzif tövbe ederse fasıklık ithamı kalkar ve şahitlik ehliyetini tekrar kazanır.⁽¹¹²⁾

Bir kimseye zina isnad edip de dört şahitle iddiasını ispat edemeyen kazf suçunu işlemiş olur. Bunun tek istisnası karısını zina yaparken gören veya evlilik içinde doğan çocuğun kendisine ait olmadığını bilen kocanın durumudur. Böyle bir durumda olan koca mahkemeye şikâyette bulunduğu anda kendisinden dört şahit istenmez ve hâkim huzurunda karısıyla sonu lânetle biten bir yemin ederler. Bu nedenle bu işleme

(110) el-Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, 3/69-73.

(111) el-Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, 3/69-73.

(112) *Kur'an Yolu Tefsiri*, ts., 4/55.

mülâne de denir. Mülâne şöyle yapılır. Koca hâkim huzurunda dört defa yemin ederek karısına zina isnad eder ve beşinciye “eğer yalan söylüyorsam Allah’ın laneti üzerime olsun” der. Kadın da dört defa kocasının yalan söylediğine dair yemin eder ve beşinciye de “eğer kocam doğru söylüyorsa Allah’ın gazabı üzerime olsun” der.⁽¹¹³⁾ Bu işlem tamamlanınca Hanefî ve Hanbelîlere göre hâkim tarafları ayırır. Mâlikî ve Şafiîlere göre hâkimin kararına gerek olmaksızın mülânenin tabii sonucu olarak taraflar ebediyen birbirine haram olur. Lian işleminin yapılabilmesi için kadınla erkek arasında geçerli bir evlilik olmalıdır. Şayet geçersiz bir nikah veya boşanmadan sonra adam kadına zina isnad ederse kazf prosedürü geçerlidir.⁽¹¹⁴⁾

Bir kimseye zina isnad etmenin suç kapsamına alınıp ağır bir ceza konulmasında öngörülen hukuki yarar Müslümanın onur ve şerefine yanı sıra iffeti de korumaktır. Toplumsal yaşam kadınların ve erkeklerin zaman zaman görüşüp konuşmalarını gerektirir. Böyle bir şeye şahit olanların dedikodu yapıp namusa ve iffete dil uzatmaları toplum hayatı için tehlike oluşturabilir.⁽¹¹⁵⁾

3.6. Hırsızlık

Bütün hukuk sistemlerinin suç kabul ettiği hırsızlık Tevrat ve Kur'an'da şiddetle yasaklanmış, faillerine de ağır cezalar konulmuştur. Bu bölümde önce Tevrat'ta hırsızlık suçu işlenecek akabinde fıkıhta hırsızlık suçu ele alınacaktır.

(113) en-Nur 24/6-9.

(114) Mehmet Akif Aydın, “LİÂN”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts. (Erişim 27 Şubat 2023).

(115) *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/55.

3.6.1. Tevrat'ta Hırsızlık ve Cezası

Tevrat hırsızlığı suç kabul etmiş ve bu suçun failine, çalınan şeyin mahiyetine göre, çalınan malın dört-beş katının ödenmesinden hırsızın öldürülmesine kadar tavizsiz bir şekilde uygulanması gereken çeşitli ağır cezalar.⁽¹¹⁶⁾ takdir etmiştir. Tevrat'a göre "bir metelik" yani çok az miktarda ve küçük değerinde para olsa bile bir şeyin çalınması yasağın ihlal edilmesi dolayısıyla da suçun teşekkülü sonucunu doğurur. Yahudilikte hırsızlık "çalmayacaksın"⁽¹¹⁷⁾ emrinin ihlali olarak kabul edilir. Tevrat'ta çalmak sadece mala yönelik değil insana yönelik bir fiil olarak da kabul edilmektedir. İnsanı satmak için veya fidye için veya kendisine hizmet ettirmek için kaçırıp alıkoymak da hırsızlık sayılmış ve cezası da ölüm olarak belirlenmiştir.⁽¹¹⁸⁾

Tevrat'ta hırsızlık suçunun cezası çalınan malın cinsine göre değişmektedir. Mesela "Eğer bir adam öküz veya koyun çalsa ve onu boğazlasa yahut satsa, bir öküz yerine beş öküz ve bir koyun yerine dört koyun ödeyecektir."⁽¹¹⁹⁾ Eğer hırsız bir eve girerken yakalanıp öldürülürse, onun için kan hakkı yoktur. Yani öldüren kişi suçlu sayılmaz.⁽¹²⁰⁾ Şayet olay güneş doğduktan sonra olmuşsa, kan dökmekten sorumlu sayılır ve çaldığını ödemek zorundadır.⁽¹²¹⁾ Ancak ödeme imkânı yoksa, o zaman hırsızlık suçu işlediği için satılır.⁽¹²²⁾ "Aç hırsız, karnını

(116) Çıkış, 20: 15, 17, 21: 16, 22: 1-4; Levililer, 19: 11; Tesniye, 5: 19, 24: 7; Yeşu, 7: 15.

(117) Çıkış, 20: 15, 17.

(118) Çıkış, 21: 16.

(119) Çıkış, 22: 1.

(120) Çıkış, 22: 2.

(121) Çıkış, 22: 3.

(122) Çıkış, 22: 4.

doymak için çalışırsa, kimse onu hor görmez. Ama yakalanırsa, varını yoğunu vermek anlamına gelse bile, çaldığının yedi katını ödemek zorundadır.”⁽¹²³⁾

3.6.2. Kur'an'da Hırsızlık ve Cezası

Kur'an'ın hırsızlık suçuna öngördüğü ceza hırsızın elinin kesilmesidir.⁽¹²⁴⁾ Ancak çalındığında el kesme cezası uygulanmayan birçok durum vardır. Hırsızlık, sözlükte başkasının malını gizlice almaktır. Fıkıh terimi olarak; “*Âkil ve bâliğ bir kişinin, başkasına ait belirli miktarın üstünde olan bir malı veya parayı, saklandığı yerden, hiçbir hak ve şüphe söz konusu olmaksızın, gizlice alıp zimmetine geçirmesidir.*”⁽¹²⁵⁾

Genel kabule göre hırsıza el kesme cezasının (had) verilebilmesi aşağıdaki şartların varlığına bağlıdır:

a) Hırsız ceza ehliyetine sahip yani akıllı ve ergin olmalıdır.

b) Hırsızlığın haram olduğunu bilmelidir. Hırsızlığın haram olduğunu bilmeyen yeni müslüman olmuş bir kimseye bu ceza uygulanmaz.

c) Hırsız başkasına ait olduğunu bildiği bir malı sahiplenmek amacıyla bilinçli bir şekilde ve isteyerek almalıdır.

d) Çalınan mal eylem esnasında başkasına ait olmalıdır. Bu malda hırsızın mülkiyet cinsinden bir hakkının veya hak şüphesinin bulunmaması gerekir.

(123) Süleyman'ın Meselleri, 6: 30-31.

(124) el- Mâide 5/38.

(125) Ali Bardakoğlu, “HIRSIZLIK”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts. (Erişim 27 Şubat 2023).

e) Çalınan malın, muhafaza edildiği yerden gizlice alınmış olması gerekir. Malın zorla alınması veya emanet alınan malın geri verilmemesi gizlice alma sayılmadığından hırsızlık değildir. Hz. Peygamber emanete hıyaneti hırsızlık saymamış ve bu suçu işleyenin elinin kesilmesini uygun bulmamıştır.⁽¹²⁶⁾ Malı zorla almak hırsızlık değil gasp suçunu oluşturur. Emanet malın geri verilmemesi haksız bir fiildir ve tazir cezası vardır.

f) Çalınan mal menkul ve mütekavvim (şer'an kullanılanı caiz ve iktisadî değere sahip mal) olmalıdır. Suçlunun fiiliyle taşınabilen her mal menkul sayılır. Mütekavvim olmayan mallar şer'an değerli görülüp hak konusu edilmediği için mülkiyeti de korunmaz. Mütekavvim olmakla beraber meyve, sebze gibi kısa sürede bozulan şeylerin çalınmasında had cezası uygulanmaz

g) Çalınan mal saklandığı veya korunduğu yerden alınmış olmalıdır. Açıkta bırakılan veya koruma altında bulunmayan bir malın alınması had cezası gerektirmez.

h) Çalınan malı hırsızlık haddi için belirlenen nisap miktarına sahip ulaşmış olmalıdır. Örfün müsamaha ettiği miktarın açıkça alınmasına gasp denilmediği gibi habersiz alınmasına da hırsızlık denilmemektedir. Nisab miktarıyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisler ve uygulamalar arasında farklılıklar bulunması sebebiyle İslâm hukukçuları bu konuda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Hanefilere göre sikkeli, halis 10 dirhem (4.25 gr altın) veya bu değerde bir şeydir; Şâfiî ve Malikilere göre dinarın dörtte biri; Hanbelilere göre 3 dirhem veya dörtte bir dinardır. Bunlardan her birinin sünnetten delilleri vardır. Hz. Peygamber değeri bir kalkandan daha

(126) Nesâî, "Sârik", 10-13

az olan bir malı çalanın elinin kesilmeyeceğini belirtmiştir.⁽¹²⁷⁾ O zamandaki bir kalkanın fiyatının 10 dirhem, 5 dirhem, dinarın dörtte biri veya 3 dirhem olduğuna dair farklı rivayetler mezhepler arasındaki görüş ayrılığına sebep olmuştur.⁽¹²⁸⁾ Açlık, zaruret veya tehdide maruz kalma gibi sebeplerle hırsızlık suçu işlenirse had cezası verilmez. Hırsız bu suçu ilk defa işlemişse fakihlerin çoğunluğuna göre sağ eli bileğinden kesilir.⁽¹²⁹⁾

Değerlendirme

İslam hukukunun aslında orijinal ve otantik bir hukuk sistemi olmadığı Roma hukukundan iktibas edildiği iddiası ilk olarak 19.yüzyılda ortaya atılmıştır. Bu iddiayı fikhın Yahudi hukukundan ve cahiliye adetlerinden istifade edilerek oluşturulduğu iddiaları takip etmiştir. 19.yüzyılın Müslümanların askeri, siyasi, bilimsel, sosyal ve ekonomik alanlarda batı karşısında ağır mağlubiyetler yaşadığı bir zaman dilimi olması ile bu iddialar arasında hem doğrudan hem de dolaylı olarak irtibat bulunduğu düşünülmektedir.

İslam hukukunun Roma hukukundan etkilendiği ve ondan iktibas edildiği iddiası birçok batılı araştırmacı ve Müslüman âlimlerin araştırmaları sonucunda temelsiz ve tutarsız bulunmuş tabir-i caizse bir temenni olarak kalmıştır. İslam hukukunun Yahudi hukukunun etkisi ile vücut bulduğu iddiaları da aynı şekilde ispatlanamamış iddialar seviyesinde kalmış bulunmaktadır. İslam hukuku ile adı geçen hukuklar arasında benzerliklerin son derece az ve sınırlı olduğu oysa farklılık-

(127) Nesâî, "Sârik", 8, 10

(128) Farklı rivayetler için bk. Nesâî, "Sârik", 8-10.

(129) *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/267-269.; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Beyrut: Dârü'l marife, 1982), 2/445vd.

ların fıkhın orijinalliğini ispat edecek yeterlikte olduğu kabul edilmektedir. Benziyor denilen hususların aklın ve mantığın tüm insanlarda aynı temel kabullerle çalışmasına bağlı olarak vücut bulduğu düşünülmektedir.

İslam hukukunun Roma hukukundan etkilenmediğinin temel kanıtları şunlardır: Gerek kadim fıkıh kaynaklarında gerekse geç dönem klasik eserlerde Roma hukukuna olumlu veya olumsuz hiçbir atıf yapılmamıştır. Roma hukukunun Arapçaya tercüme edildiği hiçbir şekilde ispat edilmemiştir. Roma hukukundan veya dilinden hiçbir kelime veya kavram fıkıh literatürüne girmemiştir. İki hukuk arasında iletişim olduğu ispat edilememiştir. Fıkhın İslam'ın gelişiyile oluşmaya başladığı, ayrıca bu zaman diliminde Roma hukukunun yürürlükte dahi olmadığı ispat edilmiştir.

Fıkıh ile cahiliye adetleri arasındaki irtibat ilga, tebdil ve tashih suretinde olmuştur. Fıkhın cahiliye adetlerinden etkilenmesi değil, vahyin o toplumu yeniden inşa etmesi söz konusudur. Ayrıca okuma yazma bilenlerin son derece az olduğu, şifahi kültüre göre yaşayan cahiliye Araplarında hukuk demeye layık bir sitem yoktur. Bu dönemde kitap şeklinde düzenlenmiş kanun mecmualarına da tesadüf edilmemiştir.

Yahudi hukuku ile fıkıh arasında mevcut olan benzerlikler ise kaynak ve gaye birliğinden kaynaklanmaktadır. Kur'an son ilâhî kitap olarak kendinden önceki şeriatlerin bazı hükümlerini nesh etmiş, bazı hükümlerin bağlayıcı olduğunu açıkça bildirmiş, bazılarını da bağlayıcı olup olmamasını bildirmeden haber vermiştir. Bu tür hükümlerin bağlayıcılığı ihtilafı olmakla beraber fakihlerin çoğuna göre Müslümanlar için de geçerlidir.

Yaptığımız inceleme Kur'an'da geçen suç ve cezalar için vaz olunan hükümlerle Yahudi Őeriatindeki aynı konuyla ilgili hükümler arasında benzerlikten ziyade büyük farklılıklar olduğunu ortaya koymuştur. Netice itibariyle fıkıh varlığı, yapısı, asli ve ferri hükümleriyle orijinal ve otantik bir sistemdir.

Kaynakça

- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b Muhammed b Salim. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 2 Cilt. Beyrut: 1986, ts.
- Aydın, Mehmet Akif. "LİÂN". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts. Erişim 27 Şubat 2023
- Bardakoğlu, Ali. "HIRSIZLIK". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts. Erişim 27 Şubat 2023
- Buhari, Alaüddin Abdülazîz b Ahmed b Muhammed Abdülazîz el-. *Keşfü'l-esrar a'la Usûli'l-Pezdevî*. 2 Cilt. Beyrut, 1997.
- Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri (Muamele Örneği)*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Durna, Hidayet. *Hukukî Açından Tevrat ve Kur'an Hükümlerinin Mukâyesesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Fitzgerald, S. - Umar, Bilge. "İslam Hukukunun Roma Hukukundan İktibasta Bulunduğu İddiası". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuâsı* 29/4 (1964), 1128-1154.
- Hamîdullah, Muhammed. "Roma Kanunu ile İslam Kanunu Arasındaki Münasebetler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/3-4 (01 Haziran 1955), 75-78.
- Has, Şükrü Selim. "Roma Hukuku'nun İslam Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 4 [Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı] (2004), 337-351.

- Hasanov, Eldar. *İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- İbn Rüşd. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l marife, 1982.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usulü Giriş-Deliller-Hükümler-Hüküm Çıkarma Yöntemleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Karaman, Hayreddin. "FIKİH". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Şubat 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fikih>
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1996.
- Kocabaş, Savaş. "İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezi Karşıtı İki Oryantalist". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2021), 485-516.
- Kocabaş, Savaş. "İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezini Eleştiren Batılı Bir Hukukçu: S.V. FİTZGERALD". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (25 Haziran 2021), 1-20.
- Kocabaş, Savaş. "İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezinin Tarihi Süreci". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (30 Ekim 2020), 281-309.
- Kolektif, Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu: Türkçe meal ve tefsir*. 5 Cilt. Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Meydânî, Abdulğânî el-. *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*. 1-3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 2010.

- Muhammed Ali et-Tehânevî. *Mevsûatü Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. ed. Ed. Refik el Acem, Thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Nedvî, Seyyid Ebu'l-Hasan en-. *Kur'ân'da Dört Terim*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Nehir Yayınları, 1992.
- Seçgin, Mücahid. *Eski Hukukumuzda İdam Cezası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Seyyid, Mehmed. *Usûl-i Fıkıh Dersleri*. çev. Selçuk Camcı - Haydar Yıldırım. İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011.
- Sütken, Elvan. *Roma Hukukunda Şekil*. Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Yetkin, Huriye. *Yahudi Geleneğine Göre Ölüm Cezasını Gerektiren Eylemler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Medhal li dirâseti's-şer'îati'l İslâmîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2002.
- Zeylai, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b Yusuf b Muhammed. *Nasbü'r-riye li-ehâdîsi'l-Hidaye*. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
- Zuhaylî, Vehbe ez-. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*. 8 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-fıkr, 1989.

Yeni Ateizmin Kur'an Algısı

Sümeyra TURAN(*)

(*) Arş. Gör., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi. (skoksal@nku.edu.tr). orcid.org/0000-0002-4918-1434

Giriş

Bu çalışmada çağdaş din felsefesinde güncel bir ateizm akımı olarak ortaya çıkan *Yeni Ateizm'in "Kur'an Algısı"* ele alınacaktır. Ateizm, kısaca Tanrı inancının değillenmesi olarak tanımlayabileceğimiz, tarih boyunca çeşitli kişiler tarafından benimsenmiş ve savunulmuş bir düşünce akımıdır. Farklı dönemlerde ve çevrelerde destek görmesi nedeniyle kesin bir ateizm tanımı yapmak zordur, aynı şekilde mutlak bir ateist profili çizmek de güçtür. Zaman içinde ateistler arasında, ateizmi ne şekilde anladıkları konusunda farklı görüşler ortaya çıkmış, bu da çeşitli ateizm anlayışlarının oluşmasına neden olmuştur.⁽¹⁾ 21. Yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve hem dünyada hem de Türkiye'de kendisine oldukça taraftar bulan bu Yeni Ateizm hakkında din felsefesi, kelam ve sosyoloji alanlarında çalışan akademisyenler akımı, temsilcilerini ve temsilcilerinin çeşitli meselelere yaklaşımını inceleyen çeşitli çalışmalar ortaya koymuşlardır.⁽²⁾ Bu çalışmada ise "Yeni Ateizm

-
- (1) Aydın Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı* (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 25-31.
 - (2) Kemal Batak, *Naturalizm Çıkmazı Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizmin Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017); Emine Öğük, *Yeni Ateistlerin Yanılgıları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2022); Alper Bilgili, *Bilim ne Değildir?: Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2018); Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı* (Ankara: Elis Yayınları, 2019); Mehmet Şükrü Özkan, *Yeni Ateizmin Dini Bilimcilik: Bilimci Natüralist Dünya Görüşünün Eleştirisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2021); Sümeyra Turan, *Yeni Ateizm: Christopher Hitchens Bağlamında Bir İnceleme* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2022); Saliha Sanlısoy Dökmetaş, *Materyalist Bilinç Teorilerinde Tanrı Sorunu: Daniel Dennett Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler

nedir? Ne zaman ortaya çıkmıştır? Gerçekten “yeni” midir?” soruları kısaca cevaplandıktan sonra akımının temsilcilerinin Kur'an'a olan bakış açıları incelenecektir.

Yeni Ateizm, 2000'li yılların başlarında Batı'daki kamu-sal söylemde meydana gelen çeşitli fenomenleri tanımlamak üzere kullanılan şemsiye bir terimdir.⁽³⁾ Bu hareketin “yeni” olarak adlandırılmasının nedenleri arasında, bu akımın temsilcilerinin önceki ateistlerden farklı olarak bilimin insanlık için tek gerçek olduğunu savunmaları, bilim ve din arasında kesin bir çatışma olduğunu iddia etmeleri gibi faktörler bulunmaktadır.⁽⁴⁾

Yeni Ateizm, 11 Eylül'de Dünya Ticaret Merkezi'ne düzenlenen saldırının ardından kendisini Müslüman olarak tanımlayan kişilerin intihar saldırılarıyla sarsılan bir dönemde, din karşıtı kitapların yayınlanması ve bu kitaplardaki söylemlerin

Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Nazmiye Yağcı, *Çağdaş Din Felsefesi Problemi Olarak Yeni Ateizm, Sam Harris Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Serap Oto, *Batı'da Öne Çıkan Ateist Fikirler ve Eleştirisi: Dört Atlılar Örneği* (Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Saliha Vidinlioğlu, *Türkiye'de Aktif Ateizm Savunucusu İnternet Siteleri ve Sosyal Medya Hesapları Üzerine Profil Çalışması* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Ramazan Atlı, *Yeni Ateizm'de Ahlakın Kaynağı Sorunu* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

- (3) Thomas Zenk, “New Atheism”, *The Oxford Handbook of Atheism*, ed. Michael Ruse, Stephen Bullivant (Oxford, UK: Oxford University Press, 2013), 213.
- (4) Alper Bilgili, “Yeni-Ateizm ve Eleştirisi”, *Diyanet Aylık Dergi* 320 (Ağustos 2017), 23.

tarafıtar bulmasıyla ivme kazanmış bir akımdır.⁽⁵⁾ Bu akımın önde gelen isimleri arasında Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris ve Christopher Hitchens gibi isimler öne çıkar. Ayrıca Anthony C. Grayling, Martin Amis, Selman Rüşdî, Ayaan Hirsi Ali, Victor J. Stenger, Michel Onfray ve Slavoj Zizek gibi isimler de *Yeni Ateistler* arasında anılmaktadır.⁽⁶⁾

Yeni Ateizmin yeni bir ateizm çeşidi olup olmadığı hususunda düşünürler arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. *Yeni Ateizmin* yeni bir akım olmadığını düşünenler, ateizmin yüzyıllardır var olduğunu ve *Yeni Ateist* olarak adlandırılan kişilerin temelde 'yeni' bir şey söylemediğini vurgularlar. Ancak, aksini iddia edenler ise, *Yeni Ateizmin* evrim ile Tanrı inancını çürütme çabası, politik ajandaya sahip olması ve sadece Tanrı inancını reddetmekle yetinmeyip aynı zamanda dinlerin yok edilmesi için propaganda yapması ve medya-yayın organlarını aktif bir şekilde kullanmalarından dolayı yeni bir ateizm çeşidi olduğunu savunmaktadırlar.⁽⁷⁾

1. Yeni Ateistlerin Kutsal Kitaplara Yönelik Tutumu

Bir ateist kutsal metne nasıl bakar? Kutsal metin ateist için ne ifade eder? Çeşitli gerekçelerle Tanrı'nın varlığını reddeden ve her türlü dinî inancı eleştiren ateistlerin elbette kutsal metinlere de herhangi bir değer atfetmeyeceği açıktır. Yeni Ateistler, kutsal kitaplara eleştirel bir yaklaşım sergilerler ve bu kitapları temel metin olarak kabul eden inanç sistemlerini

(5) Turan, *Yeni Ateizm*, 15-16.

(6) Zenk, "New Atheism", 251.

(7) Turan, *Yeni Ateizm*, 25-26.

sorgularlar. Bu eleştirel yaklaşım, özellikle İbrahimî dinlerin kutsal kitapları olan Tevrat, İncil ve Kur'an metinlerine odaklanır.

Yeni Ateistler, Tanrı'nın varlığını reddettikleri için, peygamberlere ve onların Tanrı'dan aldığı vahiyelere inanmazlar. Ateist bakış açısına göre, Tanrı'nın insanları görevlendirmesi veya insanların Tanrı'dan vahiy alması mümkün değildir. Vahiy sürecine dair anlatılanların gerçek olması da ateistler için mümkün değildir.⁽⁸⁾

Genelde ateistler, özelde ise bilimi adeta kendilerine bir din edinen Yeni Ateistler, vahyin varlığını bilimin karşısındaki en büyük engel olarak görmüş ve dinin pozitif bilime karşı çıktığını iddia etmişlerdir. Bu iddialar her ne kadar gerçekliği yansıtmaktan uzak olsa da ateist propagandanın etkisiyle bazı çevreler tarafından sorgulanmadan kabul edilmektedir.⁽⁹⁾

Yeni Ateistler, kutsal kitapların etik değerler taşımadığını, çelişkili ve bilimsel olarak yanlış ifadelerle sahip olduklarını iddia ederek eleştirmektedirler. Bu eleştiriler, kutsal kitapların içeriği, Tanrı'nın tasvir ediliş biçimi, vahyin indiriliş süreci ve dinlerin bu metinleri yorumlama şekilleriyle ilgilidir. Ayrıca kutsal kitapların içeriğinin insan toplumları üzerinde olumsuz etkilere yol açtığına inanırlar. Dinlerin, ayrımcılık, şiddet ve dogmatizm gibi sorunlara katkıda bulunduğunu iddia eden Yeni Ateistler, dinlere ve onların kutsal kitaplarına karşı eleştirel bir duruş sergilerler. Örneğin Richard Dawkins, *The God Delusion (Tanrı Yanılgısı)* adlı eserinin "Tanrı Varsayımı" adlı ikinci bölümüne:

(8) Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 83.

(9) Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 44-45.

“Eski Ahit’in Tanrısı tartışmaya açık olarak bütün hayali karakterle arasında en tatsız olandır: kışkanç ve bundan gurur duyan, adaletsiz, bağışlamak bilmez bir hakimiyet bağımlısı ve kindar.”

Şeklinde bir Tanrı tasviri çizerek başlamaktadır.⁽¹⁰⁾ Ahlaki davranışın kutsal kitaba dayandırılıyor olmasını eleştiren Dawkins, ahlaki temelini İncil’e dayandıran insanların aslında İncil’i okumadıklarını ve anlamadıklarını iddia etmektedir.⁽¹¹⁾ Buna bir örnek olarak Hz. İbrahim’in kıssasını ele alan Dawkins, Hz. İbrahim’in oğlu İshak’ı (İslam kaynaklarında İsmail’i) kurban etmesini çocuk istismarı olarak değerlendirmiş ve Hz. İbrahim’in Nazi döneminde yalnızca emirlere uyduğunu söyleyen askerlere örnek teşkil ettiğini iddia etmiştir.⁽¹²⁾ Zira Dawkins’e göre metinler arasından iyi ve güzel olanların seçilmesi, ahlaken uygun olanların tercih edilmesi için kutsal metinlerin kendisinden kaynaklanmayan, dindar, ateist fark etmeksizin herkes için geçerli bir kıstas olmalıdır.⁽¹³⁾

Tanrı karakterini soykırımlar ve katliamları destekleyen, zina yapmak, homoseksüellik, bir kadın ve kızıyla aynı anda evlenmek, Şabat gününde çalışmak gibi eylemleri ölümle cezalandıran insafsız biri olarak tanımlayan Dawkins’e göre insanlar ahlak anlayışlarını hiçbir şekilde kutsal metinlerden edinmemiştir.⁽¹⁴⁾

(10) Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Melisa Miller (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020), 55.

(11) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 298.

(12) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 304.

(13) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 305.

(14) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 310-313.

Dawkins, eserinin ilerleyen bölümlerinde Eski Ahit'in Yaradılış bölümünün Nuh'un (a.s.) hikayesiyle başladığını, ancak tufan hadisesinin aslında Babil efsanesi Uta-Napiştım'den türetildiğini ve eski birçok medeniyetin mitolojilerinde bu hikâyenin yer aldığını aktarmaktadır.⁽¹⁵⁾ Dinlerin birer mitolojik hikâyeden ibaret olduğunu düşünen Yeni Ateistlere göre vahyin gerçek olması mümkün değildir ve kutsal metin olarak adlandırılan eserler yüzyıllar boyunca oluşmuş mitolojik kültürün yazıya geçmiş halinden ibarettir.

Yeni Ateistler, kutsal metinlere birer edebiyat eseri olarak yaklaşılması gerektiğini düşünmektedirler. Örneğin Dawkins'e göre Vaiz, 16:11 çevirisiyle İngiliz edebiyatının en güzel eserlerinden biridir, Kral James İncili edebi imalarla doludur, neredeyse Shakespeare kadar çoktur. *Tanrı Yanılgısı* eserinde "Edebi Kültürün Bir Parçası Olarak Din Eğitimi" adlı bir bölümü olduğunu ve bu bölümde kültürlü bir İngilizce konuşanın hemen tanıyacağı ve pek çok kişinin kaynağını bilmeden kullandığı "dünyanın tuzu; fazladan yol kat etmek; ellerimi yıkarım; pis kazanç; karanlık bir camdan; koyun postundaki kurt; ışığını bir çalının altına sakla; kötüler için barış yok; güçlüler nasıl düşer" gibi 129 İncil ifadesini listeleyen Dawkins, ana dili İngilizce olan ve Kral James İncil'inden tek bir kelime bile okumamış bir kişinin barbarlığın eşiğinde olduğunu ifade etmektedir. Dawkins'e göre İncil, harika bir edebiyat eseridir; ahlaki bir kitap değildir ve gençlerin bu önemli gerçeği öğrenmeleri gerekmektedir.⁽¹⁶⁾

(15) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 298.

(16) Richard Dawkins, "Why I Want All Our Children to Read the King James Bible", *The Observer* (19 Mayıs 2012), blm. Opinion.

Sam Harris'e göre ise vahyin varlığına yani bir metnin Tanrı'nın sözü olduğuna inanmak tarih, mitoloji ve sanat alanlarındaki cahillikten kaynaklanmaktadır. Dinlerin öğretileri ile binlerce yıllık mitoloji öğretileri arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.⁽¹⁷⁾ Ayrıca kutsal metinlerin bütünlüklerinin zaman içinde korunmuş olduğunun düşünülmesini de doğru bulmayan Harris'e göre, bu metinlerin bazı pasajları insanlar tarafından yok sayılmış ve böylece bir düzenleme sürecinden geçmişlerdir.⁽¹⁸⁾

Kutsal kitapları Tanrı'nın yazıp yazmadığını kesin bir şekilde emin olamayacağımızı ifade eden Harris'e göre, kutsal kitaplarda hata olmadığı yargısına da kitapların bizatihi kendilerinden varılmaktadır. Harris bu durumu epistemolojik bir kara delik olarak tanımlamaktadır. Her ne kadar din kitaplarında bilgece ve güzel şeyler bulunsa da benzeri özellikte metinlerin Shakespeare ve diğer yazarlarda da bulunduğunu, üstelik kimsenin bu insan-yazarların eserlerinden yola çıkarak binlerce insanı öldürmediğini belirtmektedir.⁽¹⁹⁾

Hitchens ise vahyin varlığını ve tanrının varlığına kanıt olarak sunulmasını dinin kendi kendisine ihanet etmesi olarak yorumlamıştır. İlahi iradenin, rastgele seçilmiş insanlarla doğrudan temas kurarak diğer insanlara mesaj aktarması ve değiştirilemez yasalar göndermesini eleştiren Hitchens, peygamberleri tutarsız ve güvenilmez kişiler olarak tanımlamaktadır. Hitchens'a göre vahiylerin hepsi tanım gereği aynı

(17) Sam Harris, *İnancın Sonu*, çev. Tunç Tuncay Bilgin (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014), 19.

(18) Harris, *İnancın Sonu*, 22.

(19) Harris, *İnancın Sonu*, 37.

anda doğru olamayacağından, bazılarının yanlış ve yanıltıcı olduğu sonucu çıkmalıdır. Ancak Hitchens'in yorumuna göre ilk etapta bu şüpheli görünmekte, ikinci etapta ise kimin vahyin gerçek olduğuna karar vermek için din savaşını gerekli kılmaktadır. Bir başka zorluk da Yüce Tanrı'nın kendisini yalnızca ümmi ve yarı-tarihi bireylere, Ortadoğu'nun uzun süre puta tapma ve batıl inançlara ev sahipliği yapmış ve birçok örnekte zaten mevcut kehanetlerle dolu çorak bölgelerinde gösterme eğilimidir.⁽²⁰⁾

2. Yeni Ateistlerin Kur'an-ı Kerim'e Yönelik Tutumu

Bu bölümde Yeni Ateistlerin Kur'an-ı Kerim hakkındaki yorumları ele alınacaktır. Ancak Yeni Ateizm'in bir programı ya da manifestosu olmadığı gibi, bu şekilde etiketlenmiş çok sayıda düşünür bulunmaktadır.⁽²¹⁾ Dolayısıyla Yeni Ateist denildiğinde onlarca isim akla gelmektedir. Her bir Yeni Ateistin Kur'an'a dair görüşlerini ele almak bu çalışmanın hacmini aşacağından *Mahşerin Dört Atlısı* olarak tanınan Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris ve Christopher Hitchens ile *Artı Bir Atlı Kadın* olarak tanınan Ayaan Hirsi Ali'nin Kur'an'a yönelik düşünceleri ele alınacaktır.⁽²²⁾

(20) Christopher Hitchens, *God is not Great: How Religion Poisons Everything* (New York: Warner Books, 2007), 97-98.

(21) Christopher R. Cotter, "New Atheism", *The Cambridge History of Atheism*, ed. Stephen Bullivant - Michael Ruse (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 2/1007.

(22) Anja Finger, "Four Horsemen (and a Horsewoman): What Gender Is New Atheism?", *New Atheism: Critical Perspectives and Contemporary Debates*, ed. Christopher R. Cotter vd. (Cham: Springer International Publishing, 2017), 155-170.

2.1. Richard Dawkins'in Kur'an Algısı

Richard Dawkins, Kur'an okumadığı için İncil'de yaptığı gibi bölüm ve ayetlerden alıntı yapamadığını bir sosyal medya platformunda paylaşarak İslam'ın günümüzde kötülük için en büyük güç olarak görüldüğünü ifade etmektedir.⁽²³⁾ Richard Dawkins, İslam dinini kötülüklerin kaynağı görerek şiddetle ilişkilendirmektedir ancak bunu yaparken Kur'an-ı Kerim'i hiç okumadığını söylemekten de çekinmemektedir. Bu durum Yeni Ateistlerin din hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarına dair en güzel örneklerden biridir.⁽²⁴⁾

Üç İbrahimî dinin en eskisi ve diğer ikisinin atasının Yahudilik olduğunu ifade eden Dawkins'e göre, Hristiyanlık Yahudiliğin daha merhametli ve kapsayıcı bir versiyonu iken İslam ise Peygamber Muhammed ve takipçilerinin Yahudi tektarıncılığı ile askeri fetih ideolojisinin birleştirildiği yeni kutsal kitap olan Kur'an üzerinden yayılmıştır.⁽²⁵⁾ Dawkins, Kur'an ve diğer kutsal kitapların iyi insan olmak için iyi birer kılavuz olmadığını iddia etmektedir.

Dawkins'in genelde İslam özelde ise Kur'an hakkındaki varsayımları üzerine birçok eser kaleme alınmıştır. Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* eseri üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlamış olan Mehmet Sulhan'a göre, Richard Dawkins'in İslam ve Kur'an-ı Kerim hakkındaki yorumları, genellikle aşırı örneklerle sınırlıdır ve bu yorumlar, Suudi Arabistan, Afganistan-

(23) Richard Dawkins, "X'te Richard Dawkins", *X (Formerly Twitter)* (01 Mart 2013).

(24) Oto, *Batı'da Öne Çıkan Ateist Fikirler ve Eleştirisi: Dört Atlılar Örneği*, 88.

(25) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 63-64.

tan ve İran gibi despotik yönetimlerin ve bu ülkelerin geleneklerinin etkisi altında kişisel deneyimlere dayanmaktadır. Ayrıca, bu yorumlar zaman zaman yetersiz bilgilere veya kasıtlı bir şekilde yanıltıcı bilgilere dayanır. Dawkins'in "Maalesef, Kur'an'daki barışçıl pasajlar genellikle sadece ilk bölümde yer alır, yani Muhammed Mekke'deyken yazılmışlardır. Daha savaşçı pasajlar ise kitabın sonraki bölümlerinde bulunur ve Muhammed'in Medine'ye kaçmasıyla başlar" şeklindeki ifade-sine bir örnek olarak gösterilebilir.⁽²⁶⁾

Dawkins, yazılı bir metnin kim tarafından, ne zaman, hangi amaçlarla yazıldığının belli olduğunu, ancak söz konusu İncil olduğunda Hristiyan teologların da reddetmeyeceği bir şekilde metinlerin İsa (as)'nın ölümünden çok sonra kaleme alındığını ve kulaktan kulağa şekilde katipler tarafından çoğaltıldığını ve bu kişilerin de kendi dini gündemlerini metinlere eklediğini belirtmektedir.⁽²⁷⁾

Dawkins, İsa'nın efsanesinin temel başlıklarının, doğudaki yıldız, bakire doğum, bebeklik döneminde krallar tarafından yüceltilme, mucizeler, idam, İsa'nın dirilişi ve göğe yükselmesi gibi, Akdeniz ve Yakın Doğu bölgelerinde zaten mevcut olan diğer dinlerden etkilendiğini iddia etmektedir.⁽²⁸⁾

Kur'an'ın, Arapça konuşan bir toplumun edebi mirasını anlayabilmek adına okunması gereken bir eser olduğunu, bununla birlikte ateist dünya görüşünün kutsal kitapları eğitim

(26) Mehmet Sulhan, *Çağdaş Ateist Varsayımlar: Tanrı Yanılgısı Örneği* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 108-109.

(27) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 129-130.

(28) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 131.

dışına itmek için yeterli nedenler sunmadığını belirten Dawkins açısından, İslam'ın kültürel ve edebi geleneklerine olan duygusal bağın sürdürülerek ateist olunması yani değerli bir mirastan bağı koparmadan da Tanrı inancından vaz geçilmesi mümkün görünmektedir.⁽²⁹⁾

Dawkins, kutsal metinlerin edebi/kültürel bir değeri olduğunu ifade etmiş, ancak metinlerin bir kutsallık veya Tanrısallık taşımadığını vurgulamış ve İbrahimî dinlerin kutsal metinlerinde yer alan hikayelerin Akdeniz ve Yakın Doğu bölgelerinden alındığını iddia etmiştir. Yine Kur'an'ı okumadığını açıkça ifade eden Dawkins'e göre İslam Hıristiyanlıktan, Hıristiyanlık ise Yahudilikten türediği için dinlerden biri ile ilgili yapılacak tüm tespit ve eleştiriler hepsini kapsamaktadır. Kutsal metinlerde yer alan kıssaların ahlaki norm oluşturma konusunda kıstas olamayacağını düşünen yazara göre metinler ancak edebi açıdan bir değer taşımaktadır.

2.2. Daniel Dennett'in Kur'an Algısı

Dennett, kendisinin Yeni Ateistler arasında anılmasını sağlayan kitabı *Breaking the Spell [Büyüyü Bozmak]* adlı eserinin giriş bölümünde, Amerika'ya odaklanmasının kasıtlı olduğunu; çağdaş dinler söz konusu olduğunda ise önce Hıristiyanlığa, sonra da İslam ve Yahudiliğe odaklanmasını kasıtsız olsa da kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. Diğer dinler hakkında güvenle yazabilecek kadar bilgi sahibi olmadığını itiraf eden Dennett, belki de kitabını yazmadan önce birkaç yıl daha çalışması gerektiğini, ancak ateizm mesajının aciliyetinin güncel olaylarla tekrar tekrar ortaya çıkması dolayısıyla şimdiye

(29) Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 427.

kadar elde etmeyi başardığı perspektiflerle yetinmek zorunda kaldığını açıkça söylemektedir.⁽³⁰⁾

Dennett, genelde din özelde ise yaratılışla ilgili eleştirilerini İncil metnini dikkate alarak sunmuş ve eleştirilerinin tüm dinlere uygulanabilir olduğunu ifade etmiştir. Saliha Sanlısoy Dökmetaş'a göre bu yaklaşım, İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de, insan ve evrenin yaratılışı ile ilgili özellikle kozmolojik açıdan önemli kabul edilebilecek ayetlerin bulunduğunu ve bu ayetlerin günümüz bilimi tarafından doğrulandığını göz ardı etmektedir. Ayrıca, bu ayetlerden beslenen İslam bilimi ve felsefesi de göz önüne alındığında, Dennett'in bu konuda yanıldığı veya önyargılı bir bakış açısıyla yaklaştığı görülebilir. Dennett, bu önyargılara dayalı olarak din hakkındaki görüşlerini şekillendirmiş ve bu görüşlere göre dinin hayattan uzaklaştırılması gerektiğine inanmıştır. Bu amaçla, evrende açıklanamayan hiçbir şey bırakmamayı hedeflemiştir. Aynı şekilde, insan bilincini de evrende açıklanamayan mucizevi bir gizeme yer bırakmayacak şekilde açıklamayı amaçlamıştır.⁽³¹⁾

Kendisine İncil okuyup okumadığı sorulduğunda düzenli olarak olmasa bile çok fazla İncil okuduğunu ve genellikle alıntı yapacak bir ayet bulabildiğini ifade eden Dennett'a göre İncil'in Kral James versiyonu harika bir şiiirdir. Dennett, İncil ile büyüdüğünü ve her ne kadar metni sevse de metnin

(30) Daniel C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion As a Natural Phenomenon* (New York: Penguin Books Ltd., 2006), xiii-xiv.

(31) Sanlısoy Dökmetaş, *Materyalist Bilinç Teorilerinde Tanrı Sorunu: Daniel Dennett Örneği*, 101.

aynı zamanda tuhaf ve korkunç hikayelerle dolu olduğunu belirtmektedir.⁽³²⁾

Dennett'a göre Eski Ahit'teki Yehova, süper bir insandır ve kesinlikle bir Dişi değildir. Savaşlarda taraf tutabilen, kıskaç ve öfkeli olarak tanımlanan Tanrı tasavvurunu eleştiren Dennett, Yeni Ahit'in Tanrı'sının daha bağışlayıcı ve sevgi dolu olduğunu ve Baba-oğul metaforlarından da anlaşılacağı üzere yine erkek karaktere sahip olduğuna dikkat çeker.⁽³³⁾ Dennett, bu durumu çoktanrıçılıktan tektanrıçılığa geçiş sürecinin doğal bir sonucu olarak görür ve dinlerin antropomorfik tanrı tasavvurunu da dinlerin insanlar tarafından üretilmiş olmasıyla ilişkilendirir.

Evrimin yanlış olduğuna Kutsal Kitap söylediği için bilimsel kanıtları dikkate almadan inanıldığının altını çizen Dennett, Kutsal Kitap'ın her konuda son ve mükemmel söz olduğuna inanan insanların da dünyada onların Kutsal Kitap yorumunu paylaşmayan insanlar olduğunu kabul etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin, pek çok kişi Kutsal Kitap'ı Tanrı sözü olarak kabul eder, ancak evrimi dışlamak için okumaz, bu bile Kutsal Kitap'ın herkese açık ve net bir şekilde konuşmadığının bir kanıtıdır.⁽³⁴⁾

2.3. Sam Harris'in Kur'an Algısı

Sam Harris'e göre dinler özünde birbiriyle uyumsuzdur. Ya İsa'nın ölümden dirildiği ve bir süper kahraman gibi

(32) Luis Marcelino, "Daniel Dennett: 'It's hard for religious philosophers to get respect from who are themselves non-religious philosophers' - Jot Down Cultural Magazine", 16 Haziran 2015.

(33) Dennett, *Breaking the Spell: Religion As a Natural Phenomenon*, 206.

(34) Dennett, *Breaking the Spell: Religion As a Natural Phenomenon*, 61.

dünyaya geri döneceği kabul edilir ya da edilmez. Ya Kur'an Tanrı'nın yanılmaz sözü olarak görülür ya da görülmez. Her din dünyanın nasıl olduğu hakkında açık iddialarda bulunur ve bu uyumsuz iddiaların çokluğu çatışma için kalıcı bir temel oluşturur.⁽³⁵⁾ Harris, iddiaların her birinin aynı anda doğru olamayacağı göz önüne alındığında hepsinin aynı anda reddedilmesini daha makul bulur.

Terörizm ile değil İslam ile savaş halinde olduklarını ifade eden Harris, bütün Müslümanlarla savaşmadıklarını, ancak Kur'an'da tüm Müslümanlara emredilen yaşam vizyonu ile kesinlikle savaş halinde olduklarını vurgulamaktadır. Dawkins ve Dennett'in Kur'an'ı okumadan eleştiriler yapmasının aksine Harris'e göre bütün Amerikalılar Kur'an'ı okumalı ve sayfalarında gayrimüslimlerin nasıl acımasızca kötülendiğini görmelidir. Ayrıca Harris, İslam'ın aşırılık yanlıları tarafından ele geçirilmiş barışçıl bir din olduğu fikrinin de tehlikeli bir fantezi olduğunu belirtir.⁽³⁶⁾

Harris'e göre, her ne kadar Hristiyanlık ve Yahudilik hoşgörüsüz olsalar da İslam bu konudan onlardan daha kötü bir durumdadır. Harris Kur'an'da intihar terörizmini engelleyecek bir yasa bulunmadığını ve Tanrı'nın kafirleri lanetlediğini ve ahirette onları giderek artan bir azabın beklediğini ifade etmektedir. Ve eserinde yaklaşık yedi sayfa boyunca Kur'an'da kafirler ve azap konularıyla ilgili ayetleri peş peşe sıralamaktadır.⁽³⁷⁾ Harris'in paylaştığı bu ayetlerden bazıları şunlardır:

(35) Sam Harris, "An Atheist Manifesto", *Sam Harris* (2005).

(36) Blake Hounshell, "Sam Harris: Yes, It Is a War with Islam", *Foreign Policy* (blog), 26 Nisan 2007.

(37) Harris, *İnancın Sonu*, 123-130.

"Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır."⁽³⁸⁾

"Bilinmeli ki Allah'ın ayetlerini inkâr edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah suçlunun hakkından gelen mutlak güç sahibidir."⁽³⁹⁾

"... Onlar, yapıp ettikleri yüzünden felâkete sürüklenmiş kimselerdir. İnkâr ettiklerinden dolayı onlar için kaynar sudan ibaret bir içecek ve elem verici bir azap vardır."⁽⁴⁰⁾

Harris, yukarıda yer alan ve eserinde ele aldığı ayetlerden yola çıkarak Kur'an'ın neredeyse her sayfasında kafirlerin hor görülmesinin emredildiğini iddia etmektedir. Harris'e göre söz konusu ayetleri okuyup da inanç ve şiddet arasında bağ kurmayan bir kişinin psikiyatriste görünmesi gerekmektedir.⁽⁴¹⁾

Harris'in iddiasına göre, Tevrat'ın Grekçeden hatalı bir şekilde tercüme edilmesi sonucu İncil; İncil'in Aramiceden hatalı bir şekilde tercüme edilmesi sonucunda da Kur'an metni oluşmuştur. Kur'an'da hurilerle dolu bir cennetin tasvir edildiği bölümlerin, erken dönem Hıristiyan metinlerinden alındığını iddia eden Harris'e göre *huri*, Aramicede "beyaz üzüm" anlamına gelen *hur* sözcüğünden türemiştir.⁽⁴²⁾

Sam Harris ve Yeni Ateizm üzerine yüksek lisans tezini tamamlayan Nazmiye Yağcı eserinde şu sonuca varmaktadır:

(38) *Kur'an Yolu* (Erişim 05 Eylül 2023), el-Bakara 2/24.

(39) Âl-i İmrân 3/4.

(40) el-En'âm 6/70.

(41) Harris, *İnancın Sonu*, 131.

(42) Harris, *İnancın Sonu*, 272.

Kendisiyle aynı kanaati paylaştığımızdan bu bölümü olduğu gibi aktarıyoruz:

“Hakikatin peşinde olan ve adaleti gözeten bir kişinin dünya görüşü ne olursa olsun, katılmasa dahi her düşünce ve metne daima hakkaniyetli bir şekilde yaklaşması beklenir. İslam’ı objektif ve adilce değerlendirmek isteyen bir bilim insanının da, bu dinin kaynakları hakkında gerekli ve yeterli araştırmayı yapması beklenir. Adil olma kaygısı yoksa, kaynaklara yüzeysel bakarak, bağlamından koparıp, kendi amacına uygun hale getirecek şekilde yorumlayarak istediği karşı-propogandaya malzeme yapabilir. Bu yüzden Kur’an’ı adilce değerlendirebilmek için belli bir düzeyde Kur’an ve İslam tarihi hakkında genel kültür bilgisi edinmiş olmayı, İslam ile Müslümanı, münafık ile kafiri ayırt edebilme bilgisi ve inceliği gerekmektedir. Bunun için Müslüman olmak da gerekli değildir. İslam’ın kutsal metni, ister insan sözü bir eser, ister ilahi bir mesaj olarak kabul edilsin, hakkaniyetli bir değerlendirme gerektirmektedir. Kanaatimizce, üzerinde konuşulacak bir kutsal metnin tarihsel, kültürel ve metinsel bağlamı dikkate alınmadan değerlendirmeye tâbi tutulması, etik açıdan ciddi problemler taşımaktadır. Bu yüzden varılan sonuçlar da sağlıklı olmamaktadır.”⁽⁴³⁾

2.4. Christopher Hitchens’in Kur’an Algısı

Christopher Hitchens’in ateizm düşüncesini ele aldığı ve çok satanlar kitap listesinde yer alan *God is not Great* (Tanrı Büyük Değildir) adlı eserinin dokuzuncu bölümü “The Koran

(43) Yağcı, *Çağdaş Din Felsefesi Problemi Olarak Yeni Ateizm*, Sam Harris Örneği, 65.

is Borrowed from Both Jewish and Christian Myths”[Kur'an Yahudi ve Hristiyan Mitlerinden Ödünç Alınmıştır] başlığını taşımaktadır. Sadece bu bölümün başlığı bile Hitchens'in Kur'an algısını özetler niteliktedir.⁽⁴⁴⁾

İslam'ı dünyadaki tek tanrılı dinler arasında aynı anda hem en ilginç hem de en az ilginç olanı olarak tanımlayan Hitchens'a göre İslam, ilkel Yahudi ve Hristiyan öncülleri üzerine inşa edilmiş, bir parça oradan, bir parça buradan seçilmiştir ve dolayısıyla Yahudilik ve Hristiyanlık yıkılırsa İslam da yıkılacaktır.⁽⁴⁵⁾

Orijinal belgelerin hiçbirinin herhangi bir İbranice, Yunanca veya Latince metinle karşılaştırılamayacağını ve geleneğin neredeyse tamamının sözlü olup yine tamamının Arapça olmasını eleştiren Hitchens, pek çok otoritenin Kur'an'ın sadece bu dilde anlaşılabilir olduğu konusunda hemfikir olmasını eleştirir. Tanrı'nın gerçek sözü olarak Kur'an'ın yalnızca orijinal vahyedilmiş metinde yer alan Arapça Kur'an olmasını ve bir tercümenin asla 'sesi erkekleri ve kadınları gözyaşlarına boğan' o eşsiz senfoni olan Kur'an olamayacağı düşüncesini eleştiren Hitchens, Müslümanların ana dilleri ne olursa olsun, Kur'an'ı her zaman orijinal Arapçasından okumasını tuhaf bulmuş, din değiştirmek isteyen bir kişinin yeni bir dili öğrenme zorunluluğunun oluşmasını da eleştirmiştir. Hitchens'a göre, Tanrı Arap olsa dahi okuma yazma bilmeyen bir insan aracılığıyla kendini "ifşa etmesi" ve bu insanın da değiştirilmemiş kelimeleri aktarması mümkün değildir.⁽⁴⁶⁾

(44) Hitchens, *God is not Great*, 123.

(45) Hitchens, *God is not Great*, 123.

(46) Hitchens, *God is not Great*, 124.

Hitchens eserinde tüm dinlerin, kutsal metinlerini “hal-kın anlayacağı” dillere çevirme girişimlerine karşı kararlılıkla direndiklerini, İncil’in yerel dillere tercüme edilmesiyle birlikte reform hareketlerinin ortaya çıktığını ancak yalnızca İslam’da reform yapılmadığını iddia etmektedir. Hitchens’ın iddiasına göre Kuran’ın yerel versiyonları Arapça paralel metinle birlikte basılmak zorundadır.⁽⁴⁷⁾ Ancak vakıanın bu olmadığı, sadece yerel dilin bulunduğu çok sayıda mealin varlığı ile ortadadır.

Tanrı’nın okuma-yazma bilmeyen birisine bir aracı vasıtasıyla “oku” çağrısı yaptığından her zaman şüphe duyacak milyonlarca insandan biri olarak kadar İslam konusunda elinden gelenin en iyisini yapmaya çalıştığını ifade eden Hitchens, Kur’an’ın Marmaduke Pickthall çevirisinin bir kopyasını edindiğini; bu çevirinin, ulema ya da İslami dini otoritedeki üst düzey kaynaklar tarafından İngilizceye en yakın yorum olduğu onaylandığını belirtmektedir. Ayrıca Hitchens, Tahran’daki Cuma namazlarından Şam, Kudüs, Doha, İstanbul ve Washington D.C.’deki camilere kadar sayısız toplantıya katıldığını ve Arapça tilavetin gerçekten de duyanlar arasında mutluluk ve aynı zamanda öfke yaratma gücüne sahip olduğuna tanıklık edebileceğine değinmektedir.⁽⁴⁸⁾

Hitchens’a göre birbirleriyle korkunç ve nefret dolu bir şekilde savaşmış olsalar da üç tektanrıcılık da Musa’nın Tevrat’ından geldiklerini iddia etmektedir. Ayrıca Kur’an Yahudileri “kitap ehli”, İsa’yı peygamber ve Meryem’i de annesi olarak tasdik eder. Bu durumu tektanrıcılığın senkronize

(47) Hitchens, *God is not Great*, 125.

(48) Hitchens, *God is not Great*, 126.

eğilimlere sahip olması olarak yorumlayan Hitchens'a göre ve masalların ortak ataları bulunmaktadır ve aslında birine yönelik bir çürütmenin hepsine yönelik bir çürütme olduğu anlamına gelir.⁽⁴⁹⁾

Hitchens, İslam incelendiğinde, oldukça bariz ve kötü düzenlenmiş bir intihaller dizisinden başka bir şey olmadığı ve daha önceki kitaplardan ve geleneklerden yardım aldığı ortaya çıkacağını iddia etmektedir.⁽⁵⁰⁾ Tek tanrılı dinin, kulaktan dolma bilgilerin intihalinden, bir illüzyonun illüzyonundan ibaret olduğunu ve bu intihalin birkaç olaydan oluşan bir uydurmaya kadar uzandığını ifade etmektedir.⁽⁵¹⁾

Dinlerin birbirinin intihali olduğunu iddia eden Hitchens, Mormon taraftarların da bazen Müslümanların yaptığı gibi, dinin bir sahtekarlık olamayacağını, çünkü aldatma işinin fakir ve okuma yazma bilmeyen bir adam için çok fazla olacağını söylediklerini aktarmaktadır. Hitchens'a göre, eğer Muhammed sahtekârlık ve büyücülük girişiminden dolayı mahkûm edildiyse, buna dair elimizde hiçbir kayıt yoktur ve Arapça, dışarıdan bakan biri için bile oldukça anlaşılmaz bir dildir. Bununla birlikte, Kur'an'ın kısmen daha önceki kitaplardan ve hikayelerden oluştuğunun bilindiğini ve Joseph Smith Jr.'ın durumunda, Mormon Kitabı'nın yirmi beş bin kelimesinin doğrudan Eski Ahit'ten alındığını keşfetmek de sıkıcı olsa da basit bir iş olarak tanımlamaktadır.⁽⁵²⁾

Hitchens, Kur'an'ın Mushaf haline getiriliş sürecine güvenilemeyeceğini belirttiikten sonra Kur'an metninin çeşitli

(49) Hitchens, *God is not Great*, 98.

(50) Hitchens, *God is not Great*, 129.

(51) Hitchens, *God is not Great*, 280.

(52) Hitchens, *God is not Great*, 164.

baskıları ve el yazmaları arasındaki tutarsızlıkları kataloglamak için ciddi bir girişimde bulunulmadığını iddia etmektedir. Ancak Kur'an üzerine araştırmalar yapan Luxenburg'un Kur'an'ın tek dilli bir kitap olmaktan çok, pek çok kelimesinin Arapçadan ziyade Süryanice-Aramice olduğu kabul edildiğinde çok daha iyi anlaşılacağını ileri sürdüğünü aktarmaktadır.⁽⁵³⁾

İslam'ın hoşgörü dini olarak tanımlanmasını ciddi bir şekilde eleştiren Hitchens, hoşgörünün aksine dinde şiddetin ve kötülüğün var olduğunu iddia etmekte, Kur'an metni ve hadisler bakıldığında da bunun açıkça görüleceğini belirtmektedir. Nitekim düşüncesini savunmak için şehitliğin övüldüğü ve Allah'ın kendisinden başkasını ilah edinenleri bağışlamayacağı şeklindeki ayetleri paylaşan Hitchens, intihar bombacılarının bu metinleri kendilerine referans alarak eylemlerini gerçekleştirdiklerini ileri sürmektedir.⁽⁵⁴⁾

2.5. Ayaan Hirsi Ali'nin Kur'an Algısı

Ayaan Hirsi Ali, 13 Kasım 1969 tarihinde Mogadişu, Somali'de doğmuştur. Hollanda'ya iltica etmiş ardından Amerikan vatandaşlığını almış aktivist, yazar ve politikacı kimliğinin yanı sıra ateist olması ve özellikle de İslam karşıtlığıyla ön plana çıkmış bir isimdir. İslam'ın Batılı demokratik değerlerle bağdaşmadığını savunan Hirsi Ali görüşlerini kitapları aracılığıyla kitlelere duyuran Yeni Ateist bir kadındır.⁽⁵⁵⁾

(53) Hitchens, *God is not Great*, 137.

(54) Hitchens, *God is not Great*, 133-134.

(55) "Ayaan Hirsi Ali | Biography & Facts | Britannica" (Erişim 28 Şubat 2022); Beyza Karakaya, "Batılıların beynine yerleştirilen çip: Ezilmiş Doğulu kadın", *Gzt* (21 Şubat 2021).

Hirsi Ali kendi deneyiminden yola çıkarak İslam dünyasının güçlü bir hiyerarşiye sahip olduğunu iddia etmektedir. Ali'ye göre, Allah her şeye kadirdir, insanlar onun kullarıdır ve onun koyduğu kurallara uymalıdır. Kur'an'da her yazılana ve Allah'a inananlar, Muhammed'i peygamber olarak tanıyanların yeri Hristiyanlardan ve Yahudilerden üstündür. Ayrıca erkeğin kadından üstün olduğunu ve çocukların da anne-babalarına itaat etmesi gerektiğini eleştiren Ali, kurallara uymayan insanların Allah adına aşağılanması ya da öldürülmesi gerektiğini iddia etmektedir.⁽⁵⁶⁾ Ayaan Hirsi Ali'nin bu çıkarımları oldukça modernist ve feminist bir bakış açısı sunmaktadır. Kutsal metinde anne-babaya itaatin önerilmesinde ve/ya emredilmesinde çocuğun eğitim ve terbiyesi açısından oldukça fazla yarar bulunmaktadır. Ayrıca bu zamana kadar kaç çocuğun anne-babasının sözünü dinlemediği için "din adına" öldürüldüğü de yazara sorabileceğimiz sorulardan birisidir. Hirsi Ali her ne kadar ithamlarını ortaya koyarken ayetleri açıkça zikretmemiş olsa da erkeğin kadından üstün olmasının konu alındığı ayette yer alan üstünlüğün ekonomik açıdan bir üstünlük olduğu, kulluk açısından ise kadın ve erkek arasında tam eşitlik olduğu yıllardır tefsir çalışmalarınca ortaya konulmaktadır.⁽⁵⁷⁾

Amacının Müslümanları büyüleyerek ateist yapmak olmadığını aksine insanlara İslam'ın çirkin yönlerini göstermek olduğunu belirten Hirsi Ali'ye göre, kadınların dövülmesi gerektiğini belirten kurallar ve bunların hadislerdeki açıklama-

(56) Ayaan Hirsi Ali, *İtham Ediyorum*, çev. Kadir A. - Aliye Remzi (Leck: Piper Verlag GmbH, 2005), 29.

(57) Sümeyye Sevinç, "Nisâ 4/34. Ayetine Göre Sorumluluklar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (31 Mart 2023), 207-208.

maları bunun en güzel örneklerinden biridir. Yazar, saldırgan Müslüman erkeklerin, davranışları için kendilerine hesap sorulunca, Kur'an'ı göstermeleri arasında bir bağlantı kurmuş yine şiddet kurbanlarının dayak yemeleri gerçeğini Kur'an'a gönderme yaparak yumuşattığını, kocalarına geri döndüklerini tespit etmiştir.⁽⁵⁸⁾ Hirsi Ali, burada okuyucunu manipüle etmekte ve sanki Kur'an'da kadınların dövülmesinin emredildiği şeklinde bir algı oluşturmaktadır. Söz konusu en-Nisâ 34. ayetin meali şöyledir:

“Allah'ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah'a itaatkârdır; Allah'ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar. (Evlilik hukukuna) baş kaldırmısından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”⁽⁵⁹⁾

Ayetin mealine bakıldığına bir emir olarak bir tavsiye, bir ruhsat ve son çare olarak kadınların dövülebileceğine izin verildiği ortadadır. Konu ile ilgili oldukça geniş bir tefsir literatürü bulunmaktadır. Müfessirlerin genel kanısı ise dövme eyleminin bir emir değil bir ruhsat olduğu yönündedir. Zira Peygamber (sas)'in uygulamalarından görüldüğü üzere O, hanımları ile uzun bir huzursuzluk yaşadığında evi terk etmiş

(58) Hirsi Ali, *İtham Ediyorum*, 173.

(59) en-Nisâ 4/34.

ve hanımları hatalı olmasına rağmen Hz. Peygamber eşlerini dövmemiştir.⁽⁶⁰⁾

Hirsi Ali, diğer Yeni Ateistler gibi Kur'an ile bilimin çatıştığını iddia eder ve kutsal metnin doğru bilgi kaynağı olamayacağını şu sözleriyle ortaya koyar:

“Kur'an'a göre inananlar durmadan bilgiye yönelmelidirler, ama aynı Kur'an Allah'ın her şeyi bildiğini ve bütün bilginin kaynağının Kur'an'ın gene kendisi olduğunu söyler. Her iki istemi aynı zamanda yerine getirmek olanaksızdır. Mesela Müslüman çocuklar için okulda biyoloji ve tarih derslerini izlemek çok kafa karıştırıcı olabilir. Zira tarih Kur'an'ın başladığı zamandan önce başlar ve evrim teorisi Kur'an'daki yaratılış hikayesiyle çelişki içerisindedir.”⁽⁶¹⁾

Hirsi Ali, Kur'an'ın tarihsel açıdan Yahudilerin Tevrat'ından sonra gelmesi ve bundan dolayı da Allah'ın en son kelamı olarak kabul edilmesini tehlikeli olarak görmektedir. Böyle olduğunda İslam adına yapılan yanlışlıkların asla eleştirilemeyeceğini düşünen Hirsi Ali, Kur'an'ın içeriğinin sorgulanması gerektiğini vurgulamaktadır.⁽⁶²⁾

(60) Hüseyin Çelik, “Kadınların Dövülmesi Meselesi (Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Bir Tahlil)”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 11 (15 Haziran 2022), 19.

(61) Hirsi Ali, *İtham Ediyorum*, 102-103.

(62) Hirsi Ali, *İtham Ediyorum*, 84.

Sonuç

Tanrı'nın varlığını reddeden ateistlerin, Tanrı'nın insanlarla iletişim kurma şekli olan vahyi kabul etmeleri elbette beklenemez. Yeni Ateistler ise sadece Tanrı'yı reddetmekle kalmayıp Tanrı inancına olan saygıyla ve dinlerle savaş halinde olan, dinleri ve inancı çürütmek için militan bir şekilde propaganda düzenleyen kişilerdir. Yaptığımız çalışmalar sonucunda Yeni Ateistlerin ya Kur'an'ı ya hiç okumadıklarını (Richard Dawkins ve Daniel Dennett örneğinde olduğu gibi) ya da okurken altyapı sahibi olmadan yanlı bir okuma yaptıklarını (Sam Harris'in düşmanın ne söylediğini öğrenmek için Kur'an okuması gibi) tespit ettik.

Yeni Ateistlerin genelde kutsal kitaplara özelde ise Kur'an'a yönelik eleştirilerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Kutsal metinlere birer edebiyat eseri olarak yaklaşılması gerekir. Kitaplar Tanrı'nın sözü olmasalar da başarılı birer edebiyat metnidir.

2. Vahiy, bilimin karşısındaki en büyük engeldir.

3. Dinlerin kutsal metinleri, ayrımcılık, şiddet ve dogmatizm gibi sorunların asıl sebebidir.

4. Ahlaki davranış kutsal kitaba dayandırılmamalıdır. Çünkü kutsal metnin doğru olduğunu kutsal metnin bizatihi kendisinin söylemesi totolojidir. Kur'an ve diğer kutsal kitaplar, iyi insan olmak için iyi birer kılavuz değildir.

5. Kutsal kitaplarda yer alan ifadeler mitolojik hikayelerdir.

6. Kutsal kitaplarda yer alan ifadeler bilimsel bulgularla çelişir. Örneğin kutsal metinlerde Tanrı'nın alemi altı günde yarattığı yazar ancak bu bilimsel verilerle uyuşmaz.

7. Kur'an'da intihar terörizmini engelleyecek bir yasa bulunmamaktadır ve Tanrı'nın kafirleri lanetlemesi ve ahirette onları azabın beklemesi İslam'ın hoşgörüsüz olduğunun kanıtıdır.

8. Dinler birbirinin intihalidir, İncil, Tevrat'ın Grekçe'den hatalı tercümesi, Kur'an'da İncil'in hatalı bir tercümesidir.

Yeni Ateistlerin Kur'an metnini tam anlamıyla harfi harfine yorumlamaları hatalı bir yaklaşımdır. Ayrıca, Kur'an'da bulunan ayetlerin doğru anlamlarını çıkarmak için ayetlerin bağlam içinde ele alınması, ayetlerin siyak ve sibaklarına dikkat edilmesi ve aynı konuyla ilgili diğer ayetlerin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Yeni Ateistlerin, kutsal kitaplarda yer alan birçok ifadenin bilimsel gerçeklerle uyumsuz olduğunu öne sürmeleri ve ayetlerin bilimsel bulgularla çeliştiğini iddia etmeleri, buradan yola çıkarak da din ve bilim arasında ciddi bir çatışma olduğunu savunmaları yine yanlı bir okumadır. Kur'an, en büyük doğal teoloji kitabı olarak değerlendirilmektedir. Alemdeki düzenliliğe ve yaratılış safhalarına yapılan vurgular oldukça önemlidir. Bir insanın aynı zamanda evrime ve Tanrı'ya inanamayacağını iddia etseler de evrimin teolojik okumasıyla bu pekâlâ mümkün görünmektedir. Ayrıca İslam eğitim ve öğretime büyük önem vermiştir. Kur'an'da akıl ve akli kullanmayı tavsiye eden, cehaleti ve bilgisizliği kınayan onlarca ayet bulunması da bu düşünceyi destekler niteliktedir.

Bilimsel yaklaşıma sahip olduklarını iddia eden Yeni Ateistler, bilimselliğin en önemli kaidesi olan objektiviteye aykırı hareket etmekte, Kur'an'ı hiç okumadan, ya da yalnızca yüzeysel bir okuma yaparak dini ve Kur'an'ı reddetmektedirler. Ancak Kur'an metnine yönelik Yeni Ateist algı kültürel ve tarihi bağlamı dikkate almadan oluştuğu için bilimsellikten uzak görünmektedir.

Yeni Ateistler Kur'an'da hoşgörü olmadığını, ayetlerin şiddeti savunduğunu iddia etseler de aslında vakıanın bu olmadığını İslam'ın hüküm sürdüğu dönemlerde Yahudi ve Hristiyanlar ile Müslümanların barış ve huzur içinde yaşaması buna örnek gösterilebilir.

Kaynakça

- Atlı, Ramazan. *Yeni Ateizm'de Ahlakın Kaynağı Sorunu*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Batak, Kemal. *Naturalizm Çıkmazı Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizmin Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
- Bilgili, Alper. *Bilim ne Değildir?: Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 3. Basım, 2018.
- Bilgili, Alper. "Yeni-Ateizm ve Eleştirisi". *Diyanet Aylık Dergi* 320 (Ağustos 2017), 23-27.
- Cotter, Christopher R. "New Atheism". *The Cambridge History of Atheism*. ed. Stephen Bullivant - Michael Ruse. 2/1007-1023. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Çelik, Hüseyin. "Kadınların Dövülmesi Meselesi (Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Bir Tahlil)". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 11 (15 Haziran 2022), 1-29. <https://doi.org/10.54958/iad.1070019>
- Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. çev. Melisa Miller. İstanbul: Kuzey Yayınları, 17. Basım, 2020.
- Dawkins, Richard. "Why I Want All Our Children to Read the King James Bible". *The Observer* (19 Mayıs 2012), blm. Opinion. <https://www.theguardian.com/science/2012/may/19/richard-dawkins-king-james-bible>
- Dawkins, Richard. "X'te Richard Dawkins". *X (formerly Twitter)*. 01 Mart 2013. Erişim 01 Eylül 2023. <https://twitter.com/RichardDawkins/status/307369895031603200>

- Dennett, Daniel C. *Breaking the Spell: Religion As a Natural Phenomenon*. New York: Penguin Books Ltd., 2006.
- Finger, Anja. "Four Horsemen (and a Horsewoman): What Gender Is New Atheism?" *New Atheism: Critical Perspectives and Contemporary Debates*. ed. Christopher R. Cotter vd. 155-170. Cham: Springer International Publishing, 2017. https://doi.org/10.1007/978-3-319-54964-4_9
- Harris, Sam. "An Atheist Manifesto". *Sam Harris*. 2005. Erişim 05 Eylül 2023. <https://www.samharris.org/blog/an-atheist-manifesto>
- Harris, Sam. *İnancın Sonu*. çev. Tunç Tuncay Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014.
- Hirsi Ali, Ayaan. *İtham Ediyorum*. çev. Kadir A. - Aliye Remzi. Leck: Piper Verlag GmbH, 2005.
- Hitchens, Christopher. *God is not Great: How Religion Poisons Everything*. New York: Warner Books, 2. Basım, 2007.
- Hounshell, Blake. "Sam Harris: Yes, It Is a War with Islam". *Foreign Policy* (blog), 26 Nisan 2007. <https://foreignpolicy.com/2007/04/26/sam-harris-yes-it-is-a-war-with-islam/>
- Karakaya, Beyza. "Batılıların beynine yerleştirilen çip: Ezilmiş Doğulu kadın". *Gzt*. 21 Şubat 2021. Erişim 28 Şubat 2022. <https://www.gzt.com/nihayet/batililarin-beynine-yerlestirilen-cip-ezilmis-dogulu-kadin-3578998>
- Marcelino, Luis. "Daniel Dennett: 'It's hard for religious philosophers to get respect from who are themselves non-religious philosophers' - Jot Down Cultural Magazine", 16 Haziran 2015. <https://www.jotdown.es/2015/06/daniel-dennet->

- its-hard-for-religious-philosophers-to-get-respect-from-who-are-themself-non-religious-philosophers/
- Oto, Serap. *Batı'da Öne Çıkan Ateist Fikirler ve Eleştirisi: Dört Atlılar Örneği*. Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Öğük, Emine. *Yeni Ateistlerin Yanılgıları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2022.
- Özkan, Mehmet Şükrü. *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Özkan, Mehmet Şükrü. *Yeni Ateizmin Dini Bilimcilik: Bilimci Natüralist Dünya Görüşünün Eleştirisi*. Ankara: Elis Yayınları, 2021.
- Sanlısoy Dökmetaş, Saliha. *Materyalist Bilinç Teorilerinde Tanrı Sorunu: Daniel Dennett Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Sevinç, Sümeyye. "Nisâ 4/34. Ayetine Göre Sorumluluklar". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/1 (31 Mart 2023), 203-228. <https://doi.org/10.33415/daad.1213352>
- Sulhan, Mehmet. *Çağdaş Ateist Varsayımlar: Tanrı Yanılgısı Örneği*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Topaloğlu, Aydın. *Ateizm Çıkmazı*. Ankara: DİB Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Turan, Sümeyra. *Yeni Ateizm: Christopher Hitchens Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2022.
- Vidinlioğlu, Saliha. *Türkiye'de Aktif Ateizm Savunucusu İnternet Siteleri ve Sosyal Medya Hesapları Üzerine Profil Çalışması*.

Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Yağcı, Nazmiye. *Çağdaş Din Felsefesi Problemi Olarak Yeni Ateizm, Sam Harris Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Zenk, Thomas. "New Atheism". *The Oxford Handbook of Atheism*. ed. Michael Ruse, Stephen Bullivent. Oxford, UK: Oxford University Press, 2013.

"Ayaan Hirsi Ali | Biography & Facts | Britannica". Erişim 28 Şubat 2022. <https://www.britannica.com/biography/Ayaan-Hirsi-Ali>

Kur'an Yolu. Erişim 05 Eylül 2023. <https://kuran.diyagnet.gov.tr>

**İslamofobi Bağlamında
Kur'an'ın Otantikliğine Yönelik
Eleştirilerin Kritiği**

Ramazan AKKIR(*)

(*) Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi. (rakkir@nku.edu.tr). orcid.org/0000-0002-9516-7385

Giriş

İslamofobi üzerine yazmanın zorlu bir tarafı var. Üzerine çokça düşünülmüş veya konuşulmuş bir konu hakkında yeni bir şey söyleminin zorluğu. Aslında kavramın tarihi oldukça yeni sayılır. İlk olarak, İngiltere’de faaliyet gösteren bir düşünce merkezi olan Runnymede Trust tarafından 1997 yılında yayımlanan “Islamophobia: A Challenge For Us All” isimli raporda kullanmış olan İslamofobi kavramı; temelsiz bir korku olarak tanımlanmıştır. Bu tarihten itibaren kavram etrafında ayrımcılık, dışlama, ötekileştirme, eşitsizlik veya adaletsizlik anlam ve uygulamalarını içeren çok boyutlu bir tartışma başlamıştır. Bu tartışmaların parametrelerini İslamofobi aslında nedir, neleri ve hangi uygulamaları kapsamaktadır, İslam kendinden korkulması gereken bir değerler bütünü müdür, İslam korkusu olarak tanımlanabilir mi, yabancı düşmanlığı veya bir ırkçılık çeşidi midir gibi sorular oluşturmaktadır.

Kavramın tarihi yeni olmakla birlikte anlam yelpazesi oldukça geniştir. “İslam korkusu”, “Müslüman karşıtı ırkçılık”, “İslam düşmanlığı”, “Müslümanlara karşı önyargı”, “Müslüman düşmanlığı” veya “İslam ve Müslüman nefreti” gibi birbirinden farklı anlamlara sahiptir. Bu anlamlandırma çabalarından en etkili olanı, İslamofobi’yi ‘Müslüman karşıtı ırkçılık’ olarak tanımlayanı olmuştur.⁽¹⁾ Yani İslamofobi, Müslüman karşıtı ırkçılıktır ve bir ırkçılık biçimidir. Bu kısa tanım, Müslümanlara yönelik ayrımcılık, dışlama, ötekileştirme ve farklı alanlar-

(1) Robin Richardson, ‘Islamophobia or Anti-Muslim Racism – or What? – Concepts and Terms Revisited’, [Http://www.Insted.Co.Uk/Anti-Muslim-Racism.Pdf](http://www.Insted.Co.Uk/Anti-Muslim-Racism.Pdf), n.d., 13, <http://www.insted.co.uk/anti-muslim-racism.pdf>.

da kısıtlama gibi geniş bir uygulama seti içermektedir. Siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel ve kamusal alanda Müslümanların veya Müslüman olarak görülenlerin temel insan haklarının ve özgürlüklerinin tanınmasını, bu özgürlükleri kullanmalarını veya bunlardan eşit bir şekilde yararlanmalarını geçersiz kılma veya zayıflatma fonksiyonlarına sahiptir.⁽²⁾

Aslında Müslümanları küre-i arzda gayrimeşru varlıklar ilan etme teşebbüsünde dönüm noktası, 1979 yılında meydana gelen İran İslam Devrimi olmuştur. Devrimden itibaren Müslümanlar, Batı'nın, modern uygarlığın ve açık toplumun düşmanı olarak kodlanmaya başlanmıştır.⁽³⁾ Bu bağlamda bir milat niteliğinde olan ve İran İslam Devrimi'nden sonra yazılan ilk kitaplardan birisi, İngiliz yazar John Laffin'e ait olan "İslam'ın Hançeri" adlı kitaptır (The Dagger of Islam). İsmi oldukça kışkırtıcı olan bu kitap, Batı'nın İslam Dünyası'na bakışını ortaya koyar niteliktedir. Birçok dile çevrilen kitap, Müslüman karşıtı ırkçılığın ve İslam karşıtlığının ilham kaynağı olmuştur.⁽⁴⁾ İslam'ın barışçıl bir din olmadığını, İslam tarafından Müslüman olmayan herkesin kafir olarak görüldüğünü ve İslam'ın tüm kafirleri öldürmek ve dünyayı fethetmek gibi bir amacının olduğunu iddia eden Laffin'e göre, örneğin, "*Cihat, İslam'ı yaymanın araçlarından biri olmak için kanunlaştırıl-*

-
- (2) Farah Elahi and Omar Khan, 'Islamophobia: Still a Challenge for Us All' (Runnymede, 2017).
- (3) Edward W. Said, *Medyada İslam Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?*, trans. Aysun Babacan (İstanbul: Metis Yayınları, 2008).
- (4) Kadir Canatan, 'Batının Doğuda Bir Şeytan Yaratma Girişimi Olarak İslamofobi ve Anti-İslamizm', *İlahiyat Akademi*, no. 6 (1 December 2017): 88.

mıştır. Dolayısıyla gayrimüslimlerin ya isteyerek ya hikmet ve güzel öğütle ya da istemeyerek de olsa savaş ve cihat yoluyla İslam'a girmeleri gerekmektedir.”⁽⁵⁾

Bu tarihten itibaren Müslümanlar tehlikeli bir düşman olarak etiketlenerek şeytanlaştırılmaya ve İslam'ın temel ilkeleri düşmanlaştırıcı bir perspektifle yorumlanmaya başlanmıştır. Ancak bu tavrın oluşmasında İslam'ın ortaya çıkışına ve Müslümanlar ile Hıristiyanların karşılaşmalarına kadar gidebilecek bir tarihselliğin olduğu da unutulmamalı. İslam araştırmacısı Watt bu tarihselliğe dikkat çekmektedir: “Avrupahılar arasında İslam'ı bir din olarak ilmi bir şekilde tetkik etme arzusu ve arzunun zamanla aleni bir şekilde artması, Haçlı Seferleri sırasında meydana geldi. Daha evvel İslam hakkında, kısmen Bizans kaynakları, kısmen de İspanya'daki Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki münasebetler sebebiyle şüphesiz bir şeyler biliyorlardı. Ancak bu bilinenler, içinden çıkılmaz surette hatalarla dolu idi. Müslümanları, Muhammed'e ibadet eden putperestler olarak telakki ediyorlardı. Yahut Peygambere sihirbazlık isnat ediyorlardı. Muhammed'in adından bozularak meydana getirilen İngilizce'deki Mahound kelimesinden de anlaşılacağı gibi, bizzat Ona şeytan diyorlardı. İslam dininin, fuhşa ve gayri meşru cinsi münasebetlere müsaade ettiğine inanıyorlardı.”⁽⁶⁾ Bu tarihselliğin oluşturduğu zihniyet, İslamofobi söyleminde kendini dışa vurmaktadır.

Bu çalışma, doğrudan Müslüman karşıtı ırkçılık üzerine değildir. Daha çok İslamofobik söylemin üretilmesine doğ-

(5) John Laffin, *The Dagger of Islam* (Britain: Spehere, 1979), 32.

(6) W. Montgomery Watt, *İslam Avrupa'da*, trans. Hulusi Yavuz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 28–29.

rudan veya dolaylı katkıda bulunan ex-Müslümanların görüş ve düşüncelerine odaklanmayı hedeflemektedir. Söylem analizinin yapılacağı bu araştırmanın temel iddiası, İslamofobik söylemin üretilmesinde ve Kuran'ı Kerim'in otantikliğinin tartışmaya açılmasında ex-Müslümanların katkılarının oldukça yüksek olduğudur. Kur'an'ı Kerim'in şiddeti ve terörü teşvik ettiğine dair eleştirilerin önemli kaynaklarından birisi ex-Müslümanlardır.

Eski Müslümanların İslamofobi Endüstrisi'ne Katkısı

İslamofobi, özellikle Avrupa ve ABD'de İslam ile tanışmamış kişilere İslam korkusunun telkin edilmesi ve pekiştirilmesi, Müslüman'a ve mensubu olduğu dine yönelik nefretin, öfkenin, ayrımcılığın yaygınlaştırılması gayesiyle ortaya çıkmıştır. İslamofobi'nin çerçevesini kavrayabilmek için İslam'a ve Müslümanlara yönelik işleyen korku siyasetine ve İslamofobi endüstrisine odaklanmak yeterlidir. Sinema, film, konvansiyonel ve sosyal medya vb. ideolojik aygıtlar, İslamofobi endüstrisinin araçları olup bizzat kendilerinin tehlike altında olduğu düşüncesini canlı tutmak fonksiyonuna sahiptir. Bu ideolojik aygıtlar yoluyla ötekileştirdikleri ve etiketledikleri her bir Müslüman, toplumsal bütünlük için yaratılan ortak ve muhayyel düşmandır.

Ortak düşmanı inşa eden İslamofobi endüstrisi, Lean'in ifadesiyle oldukça dinamik ve esnektir. Çok çeşitli parçaları vardır ve tek bir dala bağlı değildir. Onun üreticileri aynı arazide kolaçan etmektedir ve pek çok manidar yoldan birbirine bağlanmaktadır. Bu bağlamda Müslüman karşıtı ırkçılığın sü-

rekli ve inatçı bir biçimde artmasında ve korkunun derinleşmesinde bağnaz blog yazarların, ırkçı politikacıların, köktenci dini liderlerin, Fox Haber uzmanlarının, dindar Siyonistlerin etkisi bulunmaktadır.⁽⁷⁾ Bu çerçevede dinini değiştiren veya ateist olmayı tercih eden eski Müslümanlar da İslamofobik din ve siyasetin oluşmasına doğrudan veya dolaylı etkide bulunmaktadır.

Bainbridge'e göre, insanlık tarihi kadar eski bir olgu ve nötr bir anlama sahip olan din değiştirme, dini inanç ve tutumla ilgili esaslı bir dönüşümü ifade etmektedir. Kişinin yeni bir dini geleneğin inançlarına bağlanma ve daha önce sahip olduğu dini inançlardan uzaklaşma süreci⁽⁸⁾ olan din değiştirme, bireyin bilincinde benlik ve kimlik yoluyla radikal bir değişikliği içermektedir.⁽⁹⁾ Bu süreç, oldukça karmaşıklık ve çeşitlilik arz etmektedir.⁽¹⁰⁾ Bainbridge her geçen gün artarak devam eden din değiştirme olgusunu sosyolojik açıdan açıklamak için alternatif olarak gerilim teorisi ve sosyal etki teorisini ortaya koymaktadır. Gerilim teorisine göre, insanlar kişisel veya kolektif yoksunlukların boşa çıkardığı geleneksel arzuları tatmin etmek için bir dine katılmaktadır. Kişi bir dine katılırken yoksunluğu erdeme dönüştüren bir ideolojiyi benimsemektedir. Sosyal etki teorisine göre ise, çevresinden

(7) Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, trans. İbrahim Yılmaz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019), 40.

(8) Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (London: University of California Press, 2000).

(9) Richard Machalek and Snow, 'Conversion to New Religious Movements.', *Religion and the Social Order*, no. 3 (1993): 53–74.

(10) Rambo Lewis R., 'Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change', *Social Compass* 46, no. 3 (199AD): 259.

etkilenen insan bir dine, halihazırda üye olan kişilerle sosyal bağlar kurmak için katılmaktadır. Bainbridge'in de vurguladığı gibi, bu iki teorinin sentezi din değiştirme konusunda muhtemelen en iyi açıklamayı oluşturmaktadır.⁽¹¹⁾

Hiç şüphesiz, dinsel değişim dünyanın hemen her yerinde yaşanmaktadır. Zihinsel tatmin ve hayatın anlamını arama, anlam boşluğu, inancı yeniden gözden geçirme arzusu, duygusal nedenler, toplumsal veya siyasal baskılar gibi sebeplerden dolayı insanlar dinlerini değiştirmektedir. Bu bağlamda dini dönüşüm, tek bir neden ile açıklanamayacak kadar çeşitlilik arz etmektedir. Köse'ye göre din değiştirme eylemi; benlikte oluşan derin bir değişimdir. Bu değişim yeni benliğin bir çaba ile kazanımını gerektirmektedir. Benlikte yaşanan değişimin radikal sonuçlar ortaya koyması ve yeni benliğin eski benliğe göre daha üstün görülmesi gerekmektedir.⁽¹²⁾

Günümüzde yaşanan dinsel değişimin önemli nedenleri arasında kimlik krizinin de bulunduğu unutulmamalı. Bu bağlamda dinî kimlikle özdeşleşme seviyesinin yeterli düzeyde olmaması ve dini kimlikten rahatsızlık duyulması, değişim üzerinde oldukça belirleyicidir.⁽¹³⁾

-
- (11) William Sims Bainbridge, 'The Sociology of Conversion', in *Handbook of Religious Conversion*, ed. Malony H. Newton and Southard Samuel (Birmingham: Religious Education Press, 1992).
- (12) Ali Köse, 'Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri', in *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 410.
- (13) Asım Yapıcı, 'Müslümanlıktan Hıristiyanlığa Geçişin Sebepleri Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir İnceleme', *İslâmî Araştırmalar* 20, no. 2 (2007): 224.

Ancak din değiştirme, sadece teolojik veya itikadî bir eylem değildir; sosyolojik bir boyutu da bulunmaktadır. Bu bağlamda din değiştirmenin veya ateizmi tercih etmenin önemli gerekçelerinden biri, kültürel olarak Batı'nın içinde yer alma isteğidir. Köse'nin İslam'dan ayrılıp Hıristiyanlığa geçenler için yapmış olduğu tespit, İslam'dan ayrılıp ateist olanlar için de iddia edilebilir. Köse'ye göre, *"Din değiştirme eylemi sadece teolojik bir tercihten ibaret değildir. Hıristiyanlığa geçen bir kişi Hıristiyanlığı seçmekten öte Batılı olmayı tercih etmektedir."*⁽¹⁴⁾ Bu bağlamda dinsel değişimin bu boyutu da ihmal edilmemelidir. İslam dünyasında İslam'dan Hıristiyanlığa veya ateizme, görece az olmakla birlikte geçişler yaşanmaktadır.

Ex-Müslümanların biyografisi ve düşünce dünyası incelendiği zaman karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır. Genel olarak onların önemli bir kısmı Pakistan, Afganistan, İran veya Suudi Arabistan gibi Müslümanların çoğunluk olarak yaşadığı ülkelerden Avrupa'ya ve Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiştir. Önemli bir kısmında çocukluk dönemlerinden itibaren dini değişimin kıvılcımları ortaya çıkmaya başlamıştır. Onların çoğu İslam'ın kadın karşıtı bir din olduğunu, terör ve şiddeti desteklediğini ve hatta şiddetin ve terörün kaynağının bizatihi Kur'an olduğunu, Kur'an'ın ayetlerinin mevcut haliyle modern çağın değerleri ile uyumlu olmadığını, İslam'ın baskıcı bir din olduğunu ve Kur'an'ın korkunç ayetler içerdiğini iddia etmektedir.

(14) Köse, 'Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri', 407.

Ex-Müslümanların Düşünsel Profiline Betimlenmesi ve Analizi

Bu bölümde Protestan bir din adamı olan Ergün Michael Caner'in, Ex-Muslims of North America'nın kurucu ortaklarından olan Sarah Haider'in ve seküler aktivist olarak tanınan Ali Amjad Razvi'nin görüşleri söylem analizine tabi tutulacaktır.

Ergün Michael Caner Örneği

Ergun Caner, İsveç'in Stockholm kentinde Acar Caner isimli Türk bir baba ile Monica adında İsveçli bir annenin çocuğu olarak 1966 yılında dünyaya gelmiştir.⁽¹⁵⁾ Kardeşi Emir ile birlikte Ergün Caner, 1982 yılında din değiştirmiş ve Hıristiyanlığı kabul etmiştir⁽¹⁶⁾ Köken itibariyle Türk olan Caner, Amerikalı Baptist Evanjelist Jerry Falwell'in kurucusu olduğu Virginia'da faaliyet gösteren Liberty Üniversitesi'nde İlahiyat Anabilim Dalı'nın başkanlığını yapmakta olan Protestan bir din adamı ve vaizdir.

Caner, çocukluğunu Ohio'da anne ve baba arasındaki velayet savaşları arasında geçirmiştir. Babası Acar Caner, Ergün ve kardeşi Emir'i, Müslüman olarak yetiştirmek de ısrar etmiş ancak başarılı olamamıştır. Caner, babası ile sadece yılda beş hafta, iki haftada bir ve hafta sonu beraber geçirebilmiştir.

(15) Ergun Caner and Emir Fethi Caner, *Unveiling Islam: An Insider's Look at Muslim Life and Beliefs* (United States of America: Kregel Publications, 2009), 17.

(16) Bob Lowry, 'Converted Muslim Becomes Dean', *Times Daily*, 30 April 2005.

Caner ve kardeşi, İsveçli Lutheran Hıristiyan anne Monica'nın gözetiminde büyümüştür.⁽¹⁷⁾

Caner, yazılarında ve kitaplarında kendini geçmişte Müslüman, Cihadist ve Hıristiyan karşıtı olarak deklare etmektedir. Ancak onun popüler bir vaize dönüşmesi, 11 Eylül saldırılarından sonra olmuştur. Ve hatta Hıristiyan sağının en favori Müslüman dönmelerinden birisine dönüşmüştür. *"Ben Türkiye'de babam tarafından bir cihatçı ve Amerikan karşıtı olarak büyütüldüm. Amerika'ya çocukken geldiğimde terörist olmaya gelmişim ama Hz. İsa benim kalbimi değiştirdi"*⁽¹⁸⁾ diyor Caner, konuşmalarında sürekli olarak İslamofobik argüman setine başvurmaktadır. Terör, şiddet, medrese eğitimi, cihat, şeriat veya çok eşlilik bunlardan bazılarıdır.

Örneğin, 22 Eylül 2006 tarihinde Fremont Kaliforniya'daki Kaliforniya Hıristiyan Apolojetik konferansında yaptığı konuşmada; *"Sizden nefret ediyordum. Bu size biraz sert gelebilir ama medrese eğitim merkezim Amerika'ya gelmeden önce Beyrut'taydı. Biz size misyonerler olarak geldik. Ayetullah Humeyni demişti ki 'Amerika İslami bir ulus oluncaya kadar durmayacaksınız' ve biz de geldik. Sizin hakkınızda hiçbir şey bilmiyordum. Hiçbir kilise de bulunmamıştım. Caminin dışına hiç çıkmamıştım ama şunu biliyordum; sizden nefret ediyordum ve sizin de benden nefret ettiğinizi düşünüyordum"*⁽¹⁹⁾

(17) Montgomery Age, 'Christian Right's Favorite Muslim Convert Exposed as Jihadi Fraud', Haber, 10 May 2010, <https://muslimmatters.org/2010/05/10/alternet-christian-rights-favorite-muslim-convert-exposed-as-jihadi-fraud/>.

(18) Haber Merkezi, 'İpliği Pazara Çıktı', Haber, Milliyet, 11 May 2010, <https://www.milliyet.com.tr/dunya/ipligi-pazara-cikti-1236336>.

(19) Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, 150.

Gerçekliği oldukça tartışmalı olan bu iddialar, İran İslam Devrimi'nden sonra ortaya çıkan İslamofobi endüstrisinin kavram seti ile oldukça uyumlu görünmektedir.

Caner'e göre, *"Şeriat kanunlarının uygulanmasının en parlak örneği Sudan'dır. Orada İslam'a gelmeyen kabilelerin topyekûn katledilmesi söz konusudur. Onlar ya kabilelerin Hristiyan olan parçalarıdır ya da Hristiyan olan Müslümanlardır. Ve bu nedenle topyekûn katliama uğramışlardır."*⁽²⁰⁾

Caner'e göre, Hıristiyanlık ile İslam'ı karşılaştırmak veya onları aynı görmek doğru değildir; bilakis İslam, insanları teröriste dönüştüren bir dindir: *"Bugünlerde insanlar diyorlar ki tüm dinler aynıdır. Bizi İslam'ın Hristiyanlık kadar iyi olduğuna inandırmak istiyorlar... Ben İslam'ın Hristiyanlık kadar iyi olmadığını söylemek için buradayım. Hristiyanlık bir bakireden doğan Rabbi İsa Mesih tarafından kurulmuştur. İslam mecnun bir pedofil Muhammet tarafından kurulmuştur. 12 karısı vardır ve en sonucusu dokuz yaşında bir kızdır. Allah Yahova değildir. Yahova sizi bir teröriste dönüştürüp insanları bombalatıp binlerce hayatı kast ettirecek değildir."*⁽²¹⁾ Bununla birlikte *"İslam mecnun bir pedofil Muhammet tarafından kurulmuştur", "12 karısı vardır ve en sonucusu dokuz yaşında bir kızdır" veya "Allah Yahova değildir. Yahova sizi bir teröriste dönüştürüp insanları bombalatıp binlerce hayatı kast ettirecek değildir"* vb. söylemleri, Batı tarihsel kodları ile uyumlu olup İslamofobik dili pekiştirme görüntüsü vermektedir.

(20) Lean, 154.

(21) Age, 'Christian Right's Favorite Muslim Convert Exposed as Jihadi Fraud'.

Özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra Batı kamuoyunun ve Batılı sosyal bilimcilerin en fazla odaklandığı konulardan birisi cihattır. İslam dünyasında yükselen Batı karşıtlığı Cihat bağlamında yorumlanmıştır.⁽²²⁾ Öldürmeye davetiye olarak kodlanan cihat, İslamofobi endüstrisinin en kullanışlı aparat işlevi görmüştür. Bu bağlamda Caner'in "Benim medresedeki cihat eğitimim üç nesil geriye gidiyordu" ... "Babam bizi evlatlıktan reddetti. Ama daha kötüsü de olabilirdi. Çünkü bir hadise göre üçümüzün de öldürülmesi gerekirdi"⁽²³⁾ vb. açıklamaları bu etiketlemenin dışavurumu olsa gerek.

Caner'in Kardeşi Emir ile birlikte yazdığı "Unveiling Islam: An Insider's Look at Muslim Life and Beliefs"⁽²⁴⁾ isimli kitabının dışında birçok kitabı bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; "More Than a Prophet: An Insiders Response to Muslim Beliefs About Jesus and Christianity"⁽²⁵⁾, "Out of the Crescent Shadows: Leading Muslim Women into the Light of Christ"⁽²⁶⁾, "Voices Behind the Veil: the World of Islam through the Eyes of

(22) Gilles Kepel, *Cihat İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi* (İstanbul: Doğan Kitap, 2001).

(23) Ruşen Çakır, '2 Türk Rahip Kardeş Yazdıkları Kitapla İslam'a Bayrak Açtı', Haber, Gazete Vatan, 12 June 2003, <https://www.gazetevatan.com/yazarlar/rusen-cakir/2-turk-rahip-kardes-yazdiklari-kitapla-islam-a-bayrak-acti-10541>.

(24) Caner and Caner, *Unveiling Islam*.

(25) Emir Fethi Caner and Ergun Mehmet Caner, *More Than a Prophet: An Insider's Response to Muslim Beliefs About Jesus & Christianity* (Grand Rapids: Yayıncı Kregel Publications, 2003).

(26) Ergun Mehmet Caner and Emir Fethi Caner, *Out of the Crescent Shadows: Leading Muslim Women into the Light of Christ*, First Edition (New Hope Pub, 2003).

Women"⁽²⁷⁾, "*The Sacred Trust: Sketches of the Southern Baptist Convention Presidents*"⁽²⁸⁾tir. Yazılarında ve vaazlarında Müslüman-Türk bir aile tarafından büyütüldüğünü, İsa ile tanıştıktan sonra Hristiyan olmayı seçtiğini belirten Caner, Hristiyanlığı tercih etmemiş olsaydı büyük olasılıkla bir terörist olacağını iddia etmektedir. Caner'e göre, İslam dini şiddet ve terörizmin kaynağıdır.⁽²⁹⁾

Lean'a göre, Caner'in özellikle "*Voices Behind the Veil: the World of Islam Through the Eyes of Women*" isimli kitabı tehlikeli bir ideolojiyi açığa çıkarmak amacıyla yazılmıştır. Bu tehlikeli ideoloji, İslam'ın itibarsızlaştırılarak Hıristiyanlığın kutsanmasıdır. Lean'ın ifadesiyle "*onun çizdiği ve altıncı yüzyıl Arabistan'ını canlandıracak aktörlerden, zamandan ve çeşitli politik sosyal dinamiklerden yoksun resim, Kur'an'ın hayli sansasyonel ve şiddet içeren ayetlerini göreceli olarak erdemli ve pasifist İncil ayetleri ile yan yana koyarak klişeleri suiistimal ediyordu. Sonuç hep Hristiyanlığın üst üste çıktığı tek taraflı bir temsildi.*"⁽³⁰⁾

Ancak Hristiyan sağı yücelttiği her fırsatta İslam ile kötülüğü eşitleyen Caner'in kendi geçmişi ile ilişkili olarak yapmış olduğu açıklamalar oldukça çelişkilidir. Örneğin Caner'in, katı bir anti-Amerikancı cihadist, dindar bir Müslümanın oğlu

(27) Ergun Mehmet Caner, ed., *Voices Behind the Veil: The World of Islam Through the Eyes of Women* (Grand Rapids, Mich: Kregel Publications, 2003).

(28) Emir Caner and Ergun Caner, *The Sacred Trust: Sketches of the Southern Baptist Convention Presidents*, First Edition (Nashville, Tenn: B&H Academic, 2003).

(29) Caner and Caner, *Unveiling Islam*.

(30) Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, 152.

olarak İstanbul'da doğduğu iddiası, resmî kurumlar tarafından yalanlanmıştır. Resmi mahkeme kayıtları onun İsveç'te doğduğunu söylemektedir. Hatta İslam toplumu ve geleneği ile irtibatı da oldukça düşüktür. Henüz üç yaşına basmadan 1969 yılında Ohio'ya göç etmiştir.⁽³¹⁾ Ancak ne hikmetse Caner, "İslami faşizm" altında pek çok sene yaşadığını ve dahası annesinin babasının eşlerinden biri olduğunu iddia etmektedir. Daha da ilginç ise, 11 Eylül'den sonra Caner'in, "Michael" olan ikinci ismini "Mehmet" olarak değiştirmesi olmuştur.

Sarah Haider Örneği

Haider, 1991 yılında Pakistan'ın Karaçi kentinde dünyaya gelmiştir. Ailesi, Haider 7 yaşındayken Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiştir. Haider, çocukluğunun önemli bir kısmını Teksas eyaletinin Houston kentinde geçirmiştir. Bu göç, onun yaşamında derin izler bırakmıştır. Ailesi Şii-Müslüman olmasına rağmen dini inanç bağlamında oldukça esnekler; ailesiyle birlikte ılımlı bir şekilde yaşamıştır.⁽³²⁾

Öncelikle çocukluk dönemi, bireyin hayatını derinden etkileyen tutum ve davranışların edinildiği, kişilik yapısının oluşmaya başladığı, inanç ve yargılarının kökleşmeye başladığı önemli bir dönemdir. Bu dönemde, bireyin zihinsel, fiziksel, dilsel, zihinsel, ahlaki, duygusal, toplumsal ve dinî gelişim özellikleri ortaya çıkmakta; bireyin dini inançlarının ve yaşam

(31) Caner and Caner, *Unveiling Islam*, 17.

(32) Naff Clay Farris, 'Islam's Ex Factor: An Interview with Sarah Haider and Muhammad Syed', *TheHumanist.com*, 30 August 2016, <https://the-humanist.com/magazine/september-october-2016/features/islams-ex-factor-interview-sarah-haider-muhammad-syed/>.

tarzlarının temelleri bu dönemde atılmaktadır.⁽³³⁾ Haider, çocukluk döneminde dini inançlarına büyük bir saygı göstermiş, mütevazı bir yaşam tarzını benimsemiş ve dini kısıtlamalara uymuştur. Ancak Haider'in ergenlik dönemi, dini inançlarını sorgulamaya başladığı ve sonunda İslam'dan ayrılmaya karar verdiği bir dönem olma özelliği taşımaktadır.

Haider, çocukluk döneminde belli bir düzeyde dini duygu ve hassasiyete sahip olmuştur. Katı bir dindar olmamakla birlikte belli dini ve toplumsal ritüellere bağlı kalmaya çalışmıştır. *"Dikkatleri vücudumdan uzaklaştırmak için mütevazı giyindim ve ailemi şaşırarak kısa bir süreliğine örtünmeyi seçtim. Uyuşturucudan veya her türlü cinsel ilişkiden uzak durdum, beslenme kısıtlamalarına uydum ve elimden geldiğince düzenli olarak dua ettim"*⁽³⁴⁾. Ancak büyüdükçe dini inancını sorgulamaya ve sonuçta inancını kaybetmeye başlamıştır.⁽³⁵⁾ Ergenlik çağının sonlarına doğru, on altı yaşında Kur'an'ı eleştirel bir dille okumaya ve sorgulamaya başlamıştır. Onun sorgulama ve dönüşüm sürecinde arkadaş çevresi oldukça belirleyici olmuştur. Haider'in seküler ve ateist arkadaşları, Onun özellikle Kur'an'ı eleştirel bir şekilde incelemesini ve sorgulamasını teşvik etmiştir. On altı yaşına geldiğinde ateist olmaya karar vermiştir.

(33) Mevlüt Kaya, 'Ailede Anne-Baba Tutumlarının Çocuğun Kişilik ve Benlik Gelişimindeki Rolü', *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, no. 9 (1 January 1997): 193–204, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/omuifd/issue/20306/215606>.

(34) Razib Khan, '10 Questions for Sarah Haider', *Gene Expression*, 20 March 2017, <https://gnxp.nofe.me/2017/03/20/10-questions-for-sarah-haider/>.

(35) Pelle Axelsson, 'Sarah Haider | Ex-Muslim Activism', *IntellectInterviews* (blog), 26 April 2022, <https://intellectinterviews.com/2022/04/sarah-haider-ex-muslim-activism/>.

2013 yılında da İslam'ı terk edenler için yerel destek toplulukları oluşturmak için kurulan Ex-Muslims of North America'nın kurucularından biri olmuştur.⁽³⁶⁾

Onun İslam'dan ayrılması aslında oldukça hızlı olmuştur. Lise yıllarında ateist arkadaşlarının Kur'an konusunda yanıldıklarını ispat etmek için ayetleri incelemeye başlamıştır. Ancak bu süreç onu kendi ifadesiyle açmaza sürüklemiş; "sorunlu" ve "korkunç" ayetlerle karşılaşmıştır. Sorgulama sürecinin başlangıcında Kur'an'ın anlaşılmasız görünen ayetlerini savunmaya ve Batılı arkadaşlarına cevap üretmeye çalışmıştır. Ancak sürecin sonunda İslam'dan ayrılmaya karar vermiştir.⁽³⁷⁾

Haider'i rahatsız eden konuların başında, Kur'an'ın kadına yaklaşımı yer almaktadır. Kendini hümanist ve feminist olarak gören Haider, Kuran'ın kadına yaklaşımını şöyle değerlendirmektedir: *"Her zaman İslam'ın kesinlikle kadın yanlısı bir din olduğunu düşündüm. Bunu bana defalarca öğrettiler ve buna inandım. Etrafınızdaki insanlara güveniyorsunuz. Ailenize, arkadaşlarınıza ve topluluğunuza güveniyorsunuz. Bu konuda sana yalan söylemeyecekler. Her halükârda, özellikle kadın karşıtı ayetlere bakılıyordu. (İslam'da) kadın erkeğin malıdır. Bunu araştırmaya başladığımda çok açtı. İslam'da Hıristiyan-*

(36) Sarah Nicholson, '21 - Sarah Haider – Writer, Activist, Founder of Ex-Muslims Of North America', 10 October 2017, <https://web.archive.org/web/20171010005806/http://womenbeyondbelief.com/21-sarah-haider-founder-ex-muslims-of-north-america-episode-co-hosted-by-sarah-nicholson/>.

(37) *Ex-Muslims, Paris Attacks, and Atheism | Sarah Haider | SPIRITUALITY | Rubin Report*, 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=-WbhZgh2DPw>.

lığa göre daha spesifik politika reçeteleri vardır.”⁽³⁸⁾ Kur'an'ın Arapça olarak okunduğu ve içeriğinden çok fazla haberdar olunmadığı aile ortamında Haider, İslam'ın geleneksel kadın söylemi etrafında büyümüş; bilmekten, detaylı olarak öğrenmekten öte kendi aile çevresinin referansları doğrultusunda Kur'an'ı anlamıştır. Belli bir aşamadan sonra önce güveni kaybetmeye, sonra da inancını sorgulamaya başlamıştır.

Haider'i rahatsız eden bir diğer gerçeklik de dini inançların sorgulanması ve terk edilmesine duyulan düşmanlıktır. Ona göre, *“İslam'da Kur'an ve hadislerin söylediklerine dayalı ideolojik muhalefet düşmanlığı vardır. Ancak Batı'daki Müslümanlara baktığınızda, kabileci ve sosyal dinamiklerle ilgili ek bir unsur daha var: Pakistan veya Suudi Arabistan'da ateistmeniz artık Pakistanlı veya Suudi değilsiniz demektir. Etnik topluluğunuza ve inanç geleneğinin dışındaki kültüre kendinizi uzak hissetmiyorsunuz.”* Bu ifadeden anlaşılacağı üzere, O, İslam dünyasında Kur'an ve hadis gibi temel dini metinlere dayalı ideolojik muhalefetin, dini inançların sorgulanmasına veya terk edilmesine karşı yaygın bir düşmanlığın var olduğunu ifade etmektedir. Bu muhalefet, İslam toplumlarında sıklıkla katı dini normlara ve değerlere bağlılığın bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve dini eleştirilere veya değişikliklere tahammülsüzlük biçiminde kendini dışa vurmaktadır. Bundan dolayı *“Müslüman dünyasının bazı bölgelerini ziyaret etmek artık benim için tehlikeli. Hatta Batı'nın bazı yerlerinde dola-*

(38) 'Faces of Reason: Sarah Haider, Co-Founder of Ex-Muslims of North America', Reason Rally, 8 November 2015, <https://web.archive.org/web/20171201042307/http://reasonrally.org/faces-of-reason-sarah-haider-co-founder-of-ex-muslims-of-north-america/>.

şirken kimliğime bile dikkat etmem gerekiyor”⁽³⁹⁾ demektedir. Batı’daki Müslüman toplulukları incelendiğinde, dini terk eden bireyler için kabilevî ve sosyal dinamiklerin ek bir etken olduğu görülmektedir. Özellikle Pakistan veya Suudi Arabistan gibi Müslüman ülkelerden Batı’ya göç eden Müslümanlar, dini inançlarını terk ettiklerinde etnik topluluklarından geleneklerinden uzaklaşma riskiyle karşı karşıya kalabilmektedir. Bu, aynı zamanda içsel bir çatışma yaratabilmektedir; çünkü dini inançlarını sorgulama ihtiyacı hisseden bireyler toplumsal ve aile bağları ile bağlarını sürdürmeye çalışmaktadır. Sonuç olarak, İslam dünyasındaki ideolojik muhalefet ve Batı’daki Müslüman toplulukları arasındaki dinamikler, dini inançların sorgulanması ve terk edilmesi konusunda karmaşık bir ilişkiyi yansıtmaktadır. Bu bağlamda, bireylerin dini inançlarını sorgulama süreci hem dini hem de toplumsal kimlikleri üzerinde derin etkilere sahip olabilmektedir.

Haider’in iddialarından birisi, İslam’ın değişime kapalı bir din olduğudur. Ona göre, İslam düşüncesinde yenilik mümkün değildir; yenilik veya reform kirli bir kelimedir. Onun ifadesiyle *“Eğer İslam’ı tanyorsanız, onun yeniliğe karşı hoşgörüsüz olduğunu bilirsiniz. Yenilik, dinde kirli bir kelimedir. Reform yapabildiğiniz ölçüde, ancak mevcut metinleri yeniden yorumlayabilir ve onları yorumlayışınızda yaratıcı olmaya çalışabilirsiniz. Konuya bağlı olarak küçük bir ilerleme kaydedebilirsiniz ancak dil açık ve doğrudan ise bir şeyleri başarmak çok zordur... Bana göre reformizm başarılı olsa bile, ki başarılı olabi-*

(39) Axelsson, ‘Sarah Haider | Ex-Muslim Activism’.

leceğinden de çok şüpheliyim, hâlâ 7. yüzyıl ideolojisiyle karşı karşıyasınız.”⁽⁴⁰⁾

Haider'in iddialarından bir diğeri de İslam dünyasında toplumsal baskı ile ilgilidir. Özellikle kadınlar, toplumsal baskının muhatabıdır. Kadınlar giydiklerine veya konuştuklarına dikkat etmek zorundadır. Haider'e göre, bu toplumsal baskının arka planında dinin kendisi bulunmaktadır. Kadınların şort giymesine veya erkek arkadaşı olmasına, evden ayrılmasına veya üniversiteye gitmesine izin verilmemesi gibi faktörler onun anlayışı üzerinde belirleyici olmuştur.⁽⁴¹⁾ Hatta ona göre, Müslümanlar daha az hoşgörülü, daha çok kadın düşmanı ve homofobi ve hatta dini azınlıkları tam olarak kabul etmeyen bir zihniyete sahiptir.⁽⁴²⁾

Kendisini hümanist ve feminist olarak tanımlayan Haider'in yazdıkları söylem analizine tabi tutulduğunda şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle Haider, İslam'ın kadına yaklaşımını eleştirmekte ve İslam'ın kadın karşıtı bir dile sahip olduğunu iddia etmektedir. İslam'ın yeniliğe karşı hoşgörüsüz olduğunu ve reform yapmanın imkân çerçevesinde olmadığını ifade etmektedir. Mevcut metinleri yeniden yorumlama ve değiştirme konusundaki sınırlamalara dikkat çekmektedir. Haider, çocukluk döneminde dindar bir Şii Müslüman

(40) Axelsson.

(41) *Ex-Muslims, Paris Attacks, and Atheism | Sarah Haider | SPIRITUALITY | Rubin Report.*

(42) Mali Malhar, 'Sarah Haider On Leaving Islam, Changing Liberals' Minds, And Ex-Muslims Of North America', *Areomagazine.Com*, 19 December 2016, <https://areomagazine.com/2016/12/19/sarah-haider-on-leaving-islam-changing-liberals-minds-and-ex-muslims-of-north-america/>.

olarak yetişmiştir. Ancak ergenlik döneminde dini inançlarını sorgulamaya başlamıştır. Ateist arkadaşlarıyla onları ikna etmek için yapmış olduğu tartışmalar ve Kur'an'ı eleştirel bir dille okuma süreci onun inancını sorgulamasına yol açmıştır.

Ali Amjad Rizvi Örneği

Rizvi, 29 Mayıs 1975 tarihinde Pakistan'ın Lahor şehrinde ılımlı, liberal ve Şii Müslüman bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Çocukluğunun önemli bir bölümünü Libya'da geçirmiştir. Daha sonra on yıldan fazla bir süre yaşayacağı Suudi Arabistan'a taşınmıştır. Suudi kültür ve geleneği ile temasın oldukça düşük olduğu Riyad'daki American International School'da eğitim görmüştür. Rizvi, hayatının sonraki on beş yılını Kanada ve Amerika Birleşik Devletleri'nde geçirmiştir. Rizvi yirmi dört yaşında iken ailesiyle Kuzey Amerika'ya göç etmiştir. Rizvi bu dönemde dini inancını sorgulamaya başlamış ve ardından terk etmiştir. Yaşadığı dinsel dönüşümü "*The Atheist Muslim: A Journey from Religion to Reason*" adlı kitabında detaylı bir biçimde anlatmaktadır. Şu anda Kanada'da yaşamını sürdüren ve kendisini seküler hümanist olarak tanımlayan Rizvi, Huffington Post'ta köşe yazarlığı yapmaktadır.

Rizvi'nin düşünce dünyasının oluşmasında ve seküler bir hümaniste dönüşmesinde Suudi Arabistan tecrübesinin oldukça etkili olduğu görülmektedir. Çocukluk döneminde her ne kadar Suudi kültür ve dini geleneği ile teması sınırlı olan bir okulda eğitim görse de hayatının yaklaşık on yılını Suudi Arabistan'da yaşamıştır.⁽⁴³⁾ Bu süre zarfında o hem ülkede ol-

(43) Sean Illing, 'An Atheist Muslim on What the Left and Right Get Wrong About Islam', Vox, 7 July 2017, <https://www.vox.com/>

dukça yaygın bir gelenek olan çocuk yaşta evlilik, hırsızların ellerinin kesilmesi, “Chop-chop Square’da suçluların kafasının kesilmesi gibi birçok olaya tanıklık etmiştir. Hatta kırk yedi yaşındaki bir adamın sekiz yaşındaki kız çocuğuyla evliliğinin mahkeme tarafından iki kez onaylanması onda travmalara sebep olmuştur.⁽⁴⁴⁾

Rizvi’nin ebeveynleri, Suudilerin kafa kesme ve kadınlara ayrımcılık yapma gibi dinsel ve toplumsal uygulamalarından hoşlanmayan liberal bir kesime mensup Şii Müslümanlardır.⁽⁴⁵⁾ Şiiliğin İsnâaşeriyye koluna mensup olduklarından dolayı inançlarını ve dinsel pratiklerini açık etmemeleri, dikkatli davranmaları gerekmiştir. Örneğin evde televizyonda Şii bir molla'nın vaazını izlerken ‘akşam yemeği’ olarak gizlemeleri ve din polisinin kiliseye baskın yapması ihtimaline karşı televizyonu kapatmaya hazır olmaları gerekmiştir.⁽⁴⁶⁾ Dini muhtevalı şahitliklerin yanı sıra ailesinin karşılaştığı mezhep kaynaklı baskının da onun yaşadığı kırılmaların sebepleri arasında öne çıkar.

conversations/2017/7/7/15886862/islam-trump-isis-terrorism-ali-rizvi-religion-sam-harris; Caleb Powell, ‘Leaving The Faith’, The Sun Magazine, December 2017, <https://www.thesunmagazine.org/issues/504/leaving-the-faith>; Ali A. Rizvi, ‘How We All Bow to the Saudi King’, HuffPost The World Post, 18 November 2009, https://www.huffpost.com/entry/how-we-all-bow-to-the-sau_b_188799.

(44) Rizvi, ‘How We All Bow to the Saudi King’.

(45) Marije van Beek, “‘De Koran Is Niet Goddelijk En Dus Niet Onfeilbaar’”, Trouw, 23 April 2018, <https://www.trouw.nl/nieuws/de-koran-is-niet-goddelijk-en-dus-niet-onfeilbaar~befa0791/>.

(46) Marco Visscher, ‘Kritiek Op de Islam Zal de Wereld Vrijer Maken’, de Volkskrant, 9 March 2018, <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/kritiek-op-de-islam-zal-de-wereld-vrijer-maken~be19f5ad/>.

Rizvi çocukluğunda Kur'an'ı Arapçasında okumuştur. Ancak içeriğinden pek haberdar değildir. Rizvi'nin dönüşüm süreci, Kur'an'ın İngilizce çevirisini okumasıyla başlamış; *"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına bir karşılık ve Allah tarafından caydırıcı bir ceza olmak üzere sağ ellerini bilekten kesin"* (Maide: 38) ayeti ile karşılaşmıştır. Dahası, Suudi Arabistan hakkında hoşlanmadığı her şeyin tamamının Kur'an'da bulunduğunu keşfetmiştir. İnanmayanların öldürülmesi ya da hırsızların ellerinin kesilmesinden kadına yönelik şiddet veya çok evliliğe kadar sevmediği her şey bizzat Kur'an'da yer almaktadır. Hatta anne ve babasına bunun nasıl olabileceğini sormuştur. Anne babasının din konusunda yetersizliği, onların bu durumu Arap kültürünün bir parçası olarak açıklaması ile son bulmuştur. Ancak bu ve benzeri durumun defalarca tekrarlanması onun aşama aşama inancından şüphe etmesine ve dini tutum ve davranışlarını sorgulamasına neden olmuştur. Bu sürecin sonunda Kuran'ın ilahi ve yanılmaz bir kitap olmadığı ve bu çıkarımın göz ardı edilmemesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.⁽⁴⁷⁾

Rizvi'ye göre, İslam dünyasında inanmayanlara dönük olarak gerçek anlamıyla fiziksel bir şiddet vardır. Örneğin Pakistan'da dini eleştiren blog yazarları gün ortasında sokakta öldürülebilmektedir. Kuran'ın geleneksel yorumuna göre, dinin terki büyük bir günahdır; Kur'an, dini terk edenlerin cezasını anlatmakta ve kâfirlerden sıklıkla düşmanca bahsetmektedir. Onların boyunlarının kesilmesini emretmektedir. Rizvi'ye göre, geleneksel alimler bunu mürtetlere uygulanan bir ceza olarak yorumlamaktadır. Müslüman on üç ülkede

(47) Beek, "“De Koran Is Niet Goddelijk En Dus Niet Onfeilbaar””.

hala dinden dönenlere ölüm cezası uygulanmaktadır. Bu durum, inanmayanlara dönük şiddetin dışavurumudur.⁽⁴⁸⁾

Rizvi, Müslümanların zihinsel bölünme yaşadığını savunmaktadır. Kendi ifadesiyle *“Ben de mürted olduğum için benim de öldürülüp öldürülmem gerektiğini sorduğumda, ‘Hayır, sen değilsin, sen iyi bir adamsın’ diyorlar. Bu, birçok ılımlı Müslümanın bilişsel bölünmesinin göstergesidir. Bir yandan ideolojiye sadık kalıyorlar ama gerçekte onu ne ölçüde destekledikleri belirsiz. Onlar iki dünyadalar. Kendileri kimseye zarar vermiyor ama Amerikalıların 11 Eylül saldırıları sırasında kendi ilacını tattığına inanıyorlar. Muhammed’in 9 yaşında bir kızla evlendiği için çocuk tacizcisi olup olmadığını sorarsanız onu savunuyorlar. Ancak kızlarının dokuz yaşında evlenmesini istemiyorlar. Bu bölünme devam ediyor.”*⁽⁴⁹⁾ Bilişsel bölünme, inanmayanların öldürülmesinden çocuk evliliklere kadar rahatsız edici tüm alanlarda devam etmektedir.

İslamafobik yazarların önemli iddialarından biri, İslam’ın terörü ve şiddeti desteklediği iddiasıdır. Rizvi de benzeri bir görüşe sahiptir. Rizvi, İslam’ın terör ile bağlantılı bir din olduğunu savunmaktadır. Ona göre *“Teröristler eylemlerini Allah’a ve Kur’an’a başvurarak meşrulaştırmaktadır. Öldürmeye başlamadan önce Allah’u Ekber diye bağırırlar. O halde bağlantı bana oldukça açık görünüyor”*⁽⁵⁰⁾ ve *“Kur’an’daki şiddet nispeten İslam’a veya genel olarak İbrahimî dinlere özgüdür.”*⁽⁵¹⁾

(48) Beek.

(49) Visscher, ‘Kritiek Op de Islam Zal de Wereld Vrijer Maken’.

(50) Visscher.

(51) Ali A. Rizvi, *The Atheist Muslim: A Journey from Religion to Reason* (New York: St. Martin’s Press, 2016), 44.

“İslami köktencilik herkes için bir tehdittir” diyen Rizvi, cihat ile dinsel fanatizmi birleştirmek ve düşünsel olarak İslami köktencilik kavramına yaslanmaktadır. İslam dünyasında 1979 tarihinden itibaren sıklıkla duyulan İslamcılar, kutsal savaş çerçevesince yorumlanmaktadır. Ona göre, *İslami kökten-dinciler genellikle aynı zamanda İslamcıdır; İslam’ın siyasette ve kamu işlerinde rol oynaması gerektiğine inanan ve İslam hukukunun başkalarına empoze edilmesini destekleyen kişilerdir. Ve İslamcılar zaman zaman cihatçı oluyor; hedeflerine ulaşmak için şiddete ve kutsal savaşa başvurmaya hazır İslamcılar.*⁽⁵²⁾

Bu bağlamda Rizvi’ye göre, Kur’an içinde liberal olmayan fikir ve uygulamaların olduğu bir kitaptır. Kadın düşmanlığı, homofobi, cihat, el kesme gibi sert bedensel cezalar, küfür ve dinden dönmeye yönelik ağır cezalar bu kapsamda değerlendirilebilir. Ayrıca Kur’an’daki bu kısımların liberal perspektifte eleştirilmesi, eleştirenlerin “bağnaz” veya “İslamofobik” olmakla suçlanmasına neden olmaktadır. Rizvi, ‘böylesi ifadelerin kutsal kitapta geçmesi, onu iyi yapar mı’ diye sormaktadır.⁽⁵³⁾ Bu çerçevede O islamofobi tartışmalarına da mesafeleri yaklaşmakta ve Kur’an’a yönelik liberal eleştirilerin perdelendiğini ileri sürmektedir.

Rizvi’nin temel iddialarından birisi, Kur’an’ın yeniden ve modern çerçevede yorumlanması hakkındadır. Onun bakış açısına göre, Kur’an’ı yeniden yorumlama çabası doğru bir yaklaşım değildir. Yeniden yorumlamalarla ilgili sorun, Kur’an’ın bizzat Allah tarafından yazıldığı veya vahiy edildiği fikrine uymamasıdır. Evrenin yaratıcısı, mükemmel, her şey

(52) Powell, ‘Leaving The Faith’.

(53) Rizvi, 75.

gücü yeten, her şeyi bilen Yüce Varlık'ın neyi nasıl yapacağını bilmemesi fikri kabul edilemez. Rizvi'nin ifadesiyle “*Resmin bütününe bakıp, Kur'an'ın ilah olduğu ve dolayısıyla masum bir metin olduğu düşüncesinden kurtulmamız gerekiyor.*”⁽⁵⁴⁾

Rizvi'nin görüşleri bütüncül olarak söylem analizine tabi tutulduğunda karşımıza şöyle bir anlam çerçevesi çıkmaktadır: Bazı modern Müslümanlar, dini metinleri daha geniş bir bağlamda yeniden yorumlama ihtiyacını kabul ve ifade etmektedir. Hz. Muhammed'in Hz. Ayşe ile evliliği veya eşini dövme meselesi gibi tartışmalı konular, daha olumlu bir şekilde yorumlanmaya çalışılmaktadır. Bu, bazı Müslümanlar arasında dini metinlerin çağa ve topluma uyarlanması gerektiği fikrini yansıtmaktadır. Ancak bu fikrin açmazı şudur; Kuran, İslam'ın temel metni ve dokunulmamış ve bozulmamış olduğu kabul edilmektedir. Bu bağlamda Kuran'ın bazı yerlerindeki ayetleri çağdaş değerlere uyumlu bir biçimde yorumlama çabası bu anlam çerçevesine aykırı görünmektedir. Rizvi, genç nesillerin internet üzerinde küresel bilgiye daha fazla erişim sağladığını ifade etmektedir. Bu değişim, geleneksel inançların daha eleştirel bir şekilde sorgulanmasını beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda modern insanın tercihlerini değiştirmesini veya dini geleneğini sorgulamasını kolaylaştıran kitle iletişim araçları ve internetin yaygınlaşması olmuştur. Bu değişim ile birlikte insanların dini ve manevi konularda bilgi alacağı araçlarda büyük bir değişim yaşanmış; internet değişiminin motoru ve dinsel otoritenin değişimin kaynağı olmuştur.⁽⁵⁵⁾

(54) Beek, ““De Koran Is Niet Goddelijk En Dus Niet Onfeilbaar””.

(55) Kirman Mehmet Ali, ‘Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım’, *Dini Araştırmalar* 6, no. 18 (2004): 84.

Değerlendirme

Bu çalışma, Pakistan, Libya, Suudi Arabistan gibi Müslüman bir ülkede dünyaya gelen ve hayatının bir bölümünü Müslüman olarak geçiren ancak sonrasında Hıristiyan veya ateist olmayı tercih bireylerin dinsel söylemi ile İslamofobi arasındaki ilişkiyi araştırmaktadır. Bu kapsamda Ergün Michael Caner, Sarah Haider ve Ali Amjad Rizvi'nin hayatı ve görüşleri söylem analizi yöntemi ile incelenmiştir. Buna göre;

■ Ex-Müslümanların hristiyanlığa veya ateizme geçişinde çocukluk dönemi tecrübelerinin oldukça etkili olduğu görülmektedir. Bireylerin çocukluk döneminde karşılaşmış olduğu insan hakları ihlalleri, din muhtevalı baskı ve inanç özgürlüğünün gaspı gibi örnekler, onların sonraki hayatları üzerinde etkili olmuş gözükmektedir.

■ Ex-Müslümanların çoğunluğunun özellikle çocukluk evrelerinde dine ilgisiz oldukları görülmektedir. Bununla birlikte onların aileleri de dine mesafeli, ilgisiz, liberal, laik ve seküler bir dünya görüşüne sahip oldukları görülmektedir. Özellikle dini eğitimi alanındaki eksiklik gözle görünürlük niteliktedir. Bu eksiklik, dini araştırma ve sorgulama sürecinde bireyin İslam dininden ayrılışını kolaylaştırmaktadır.

■ Ex-Müslümanların ortaya koymuş olduğu İslam veya Müslüman betimlemesi, İslamofobi'nin söylem düzeni ile oldukça uyumlu ve hatta İslamofobi'nin İslam yorumunu, oryantalizmin Müslüman profilini pekiştirir niteliktedir. İslam, terör ve şiddetle, kadın karşıtlığıyla veya çocuk gelin olgusu ile çerçevelenmektedir. Bu bağlamda Ex-Müslümanların ortaya

koymuş olduğu söylem, İslamofobik söylemin pekişmesini sağlama özelliği taşımaktadır.

■ Ex-Müslümanların İslam'ı terk edişinin önemli bir gerekçesini, Müslüman dünyanın içinde bulunduğu sosyolojik ve siyasal durum oluşturmaktadır. Toplumsal baskı, katı dini yorum, kadınların dışlanması gibi sosyolojik gerçeklikler bireylerin dinsel kopuş yaşamasına neden olabilmektedir. Özellikle kadınların veya genç kızların dinden ayrılmasında geleneksel din yorumunda yer yer gözlemlenen kadın karşıtı dilin belirleyici bir etkisi olduğu göze çarpmaktadır.

■ Bireylerin yaşamış olduğu toplumsal şartlar, dinsel dönüşümün gerekçelerinden birisini oluşturmuştur. Aile ortamındaki dinsel atmosfer, ailen dinsel konulardaki yetersizliği ve içinde yaşadıkları siyasal toplumun baskıcı yönleri beraberinde dinsel dönüşüme zemin hazırlamıştır.

■ Ex-Müslümanların dinsel değişimi, sadece teolojik bir değişim olma özelliği taşımamaktadır; bu aynı zamanda sosyolojik bir değişimdir. Bu kimseler, Batı medeniyetinin, liberalizmin, sekülerliğin veya hümanizmin üstünlüğünü iddia etmektedir. Yaşanan dinsel dönüşüm, Batı medeniyetinin üstünlüğünü vurgulamaya dönüşmüştür.

■ İslam'ın temel ilkeleri arasında yer alan cihat konusunda kafa karışıklığı yaşanmaktadır. Dini muhtevalı terör örgütlerinin varlığı, cihadın neliği veya nasıllığı konusundaki kafa karışıklığını derinleştirmektedir. Ayrıca İslam dünyasında artan şiddet ve terör olayları, Kur'an'ı vizyonunu ve cihadın anlamını veya farklı yorumlarını perdelemektedir.

■ Küresel dünyanın dijitalleşmesi, dini otoritenin değişmesine veya kaybolmasına neden olmaktadır. İnternet çağında bilginin kolayca ulaşılabilir olması, dinsel bilginin ve otoritelerin sorgulanmasına veya katı din yorumlarının tartışmaya açılmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda dijitalleşme ve internet, bireylerin ve toplumların dinsel değişimi hızlandırmaktadır.

■ Ex-Müslümanların söyleminde ortak olan can alıcı noktalar; İslam'ın terör ve şiddete cevaz verdiği, kadın karşıtlığını desteklediği, el veya kafa kesme gibi cezai uygulamaların dinden kaynaklı olduğu, çok evliliğin ve çocuk yaşta evliliklerin dinden kaynaklandığı, Kur'an'ın farklı yorumlara kapalı bir kitap olduğu ve kadınların baskı altında tutulduğudur. Dolayısıyla bu konularda İslam dünyasının yeni yorumlara ve açılımlara ihtiyacı vardır.

Kaynakça

- Age, Montgomery. 'Christian Right's Favorite Muslim Convert Exposed as Jihadi Fraud'. Haber, 10 May 2010. <https://muslimmatters.org/2010/05/10/alternet-christian-rights-favorite-muslim-convert-exposed-as-jihadi-fraud/>.
- Axelsson, Pelle. 'Sarah Haider | Ex-Muslim Activism'. *IntellectInterviews* (blog), 26 April 2022. <https://intellectinterviews.com/2022/04/sarah-haider-ex-muslim-activism/>.
- Bainbridge, William Sims. 'The Sociology of Conversion'. In *Handbook of Religious Conversion*, edited by Malony H. Newton and Southard Samuel. Birmingham: Religious Education Press, 1992.
- Beek, Marije van. "'De Koran Is Niet Goddelijk En Dus Niet Onfeilbaar'". Trouw, 23 April 2018. <https://www.trouw.nl/nieuws/de-koran-is-niet-goddelijk-en-dus-niet-onfeilbaar~befa0791/>.
- Çakır, Ruşen. '2 Türk rahip kardeş yazdıkları kitapla İslam'a bayrak açtı'. Haber. Gazete Vatan, 12 June 2003. <https://www.gazetevatan.com/yazarlar/rusen-cakir/2-turk-rahip-kardes-yazdiklari-kitapla-islam-aa-bayrak-acti-10541>.
- Canatan, Kadir. 'Batının Doğuda Bir Şeytan Yaratma Girişimi Olarak İslamofobi ve Anti-İslamizm'. *İlahiyat Akademi*, no. 6 (1 December 2017): 87-104.
- Caner, Emir, and Ergun Caner. *The Sacred Trust: Sketches of the Southern Baptist Convention Presidents*. First Edition. Nashville, Tenn: B&H Academic, 2003.

- Caner, Emir Fethi, and Ergun Mehmet Caner. *More Than a Prophet: An Insider's Response to Muslim Beliefs About Jesus & Christianity*. Grand Rapids: Yayıncı Kregel Publications, 2003.
- Caner, Ergun, and Emir Fethi Caner. *Unveiling Islam: An Insider's Look at Muslim Life and Beliefs*. United States of America: Kregel Publications, 2009.
- Caner, Ergun Mehmet, ed. *Voices Behind the Veil: The World of Islam Through the Eyes of Women*. Grand Rapids, Mich: Kregel Publications, 2003.
- Caner, Ergun Mehmet, and Emir Fethi Caner. *Out of the Crescent Shadows: Leading Muslim Women into the Light of Christ*. First Edition. New Hope Pub, 2003.
- Clay Farris, Naff. 'Islam's Ex Factor: An Interview with Sarah Haider and Muhammad Syed'. TheHumanist.com, 30 August 2016. <https://thehumanist.com/magazine/september-october-2016/features/islams-ex-factor-interview-sarah-haider-muhammad-syed/>.
- Elahi, Farah, and Omar Khan. 'Islamophobia: Still a Challenge for Us All'. Runnymede, 2017.
- Ex-Muslims, Paris Attacks, and Atheism | Sarah Haider | SPIRITUALITY | Rubin Report*, 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=-WbhZgh2DPw>.
- Illing, Sean. 'An Atheist Muslim on What the Left and Right Get Wrong About Islam'. Vox, 7 July 2017. <https://www.vox.com/conversations/2017/7/7/15886862/islam-trump-isis-terrorism-ali-rizvi-religion-sam-harris>.

- Kaya, Mevlüt. 'Ailede Anne-Baba Tutumlarının Çocuğun Kişilik ve Benlik Gelişimindeki Rolü'. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, no. 9 (1 January 1997): 193–204. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/omuifd/issue/20306/215606>.
- Kepel, Gilles. *Cihat İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*. İstanbul: Doğan Kitap, 2001.
- Köse, Ali. 'Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri'. In *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, edited by Ömer Faruk Harman, 407–27. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Laffin, John. *The Dagger of Islam*. Britain: Spehere, 1979.
- Lean, Nathan. *İslamofobi Endüstrisi*. Translated by İbrahim Yılmaz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019.
- Lewis R., Rambo. 'Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change'. *Social Compass* 46, no. 3 (199AD): 259–71.
- Lowry, Bob. 'Converted Muslim Becomes Dean'. *Times Daily*, 30 April 2005.
- Machalek, Richard, and Snow. 'Conversion to New Religious Movements'. *Religion and the Social Order*, no. 3 (1993): 53–74.
- Malhar, Mali. 'Sarah Haider On Leaving Islam, Changing Liberals' Minds, And Ex-Muslims of North America'. *areomagazine.com*, 19 December 2016. <https://areomagazine.com/2016/12/19/sarah-haider-on-leaving-islam-changing-liberals-minds-and-ex-muslims-of-north-america/>.
- Mehmet Ali, Kirman. 'Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım'. *Dinî Araştırmalar* 6, no. 18 (2004).

Merkezi, Haber. 'İpliği pazara çıktı'. Haber. Milliyet, 11 May 2010. <https://www.milliyet.com.tr/dunya/ipligi-pazara-cikti-1236336>.

Powell, Caleb. 'Leaving The Faith'. The Sun Magazine, December 2017. <https://www.thesunmagazine.org/issues/504/leaving-the-faith>.

Razib Khan. '10 Questions for Sarah Haider'. Gene Expression, 20 March 2017. <https://gnxp.nofe.me/2017/03/20/10-questions-for-sarah-haider/>.

Reason Rally. 'Faces of Reason: Sarah Haider, Co-Founder of Ex-Muslims of North America', 8 November 2015. <https://web.archive.org/web/20171201042307/http://reasonrally.org/faces-of-reason-sarah-haider-co-founder-of-ex-muslims-of-north-america/>.

Richardson, Robin. 'Islamophobia or Anti-Muslim Racism – or What? – Concepts and Terms Revisited'. *Http://Www.Insted.Co.Uk/Anti-Muslim-Racism.Pdf*, n.d., 13. <http://www.insted.co.uk/anti-muslim-racism.pdf>.

Rizvi, Ali A. 'How We All Bow to the Saudi King'. HuffPost The World Post, 18 November 2009. https://www.huffpost.com/entry/how-we-all-bow-to-the-sau_b_188799.

———. *The Atheist Muslim: A Journey from Religion to Reason*. New York: St. Martin's Press, 2016.

Said, Edward W. *Medyada İslam Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?* Translated by Aysun Babacan. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

Sarah Nicholson. '21 - Sarah Haider – Writer, Activist, Founder of Ex-Muslims Of North America', 10 October 2017.

<https://web.archive.org/web/20171010005806/http://womenbeyondbelief.com/21-sarah-haider-founder-ex-muslims-of-north-america-episode-co-hosted-by-sarah-nicholson/>.

Stark, Rodney, and Roger Finke. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. London: University of California Press, 2000.

Visscher, Marco. 'Kritiek Op de Islam Zal de Wereld Vrijer Maken'. de Volkskrant, 9 March 2018. <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/kritiek-op-de-islam-zal-de-wereld-vrijer-maken~be19f5ad/>.

Watt, W. Montgomery. *İslam Avrupa'da*. Translated by Hulusi Yavuz. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.

Yapıcı, Asım. 'Müslümanlıktan Hıristiyanlığa Geçişin Sebepleri Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir İnceleme'. *İslâmî Araştırmalar* 20, no. 2 (2007): 221-38.



“ışık...
biraz
daha ışık”

ISBN-13: 978-625-99960-6-6



9 786259 996066