



YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN KUR'AN ANLAYIŞI

Mustafa YILMAZ

**Yüksek Lisans
Temel İslâm Bilimleri
Ana Bilim Dalı**

Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR

2022

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN KUR'AN ANLAYIŞI
(Yaşar Nuri Öztürk's Understanding of The Qur'an)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mustafa YILMAZ

Danışman Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR

Bayburt
Ağustos, 2022

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR danışmanlığında 182108008 numaralı Mustafa YILMAZ tarafından hazırlanan “Yaşar Nuri Öztürk’ün Kur’an Anlayışı” adlı bu çalışma 29/08/2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Programında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç Dr. Mustafa KARA

İmza:

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI

İmza:

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR (Danış.)

İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

29/08/2022

Prof. Dr. Fatih GÜRBÜZ

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Yaşar Nuri Öztürk’ün Kur’an Anlayışı” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

29/08/2022

Mustafa Yılmaz



TEŞEKKÜR

Bu çalışmada konunun belirlenmesi aşamasından hazırlanıp tamamlanıncaya kadar desteklerini ve yönlendirmelerini esirgemeyen, yaşanan zorlukların üstesinden gelme konusunda yaptığı katkılarla her zaman bana yol gösteren danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR'a ve çalışmayı baştan sona okuyarak gerekli düzeltmeleri yapan mesai arkadaşım Cemalettin GÜMÜŞ'e çok teşekkür ediyorum.



ÖZ

YÜKSEK LİSANS

YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN KUR'AN ANLAYIŞI

Mustafa YILMAZ

Ağustos 2022, 137 sayfa

Bu araştırmada Yaşar Nuri Öztürk'ün eserleri bağlamında Kur'an anlayışı ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Öztürk, her ne kadar müstakil bir tefsir kaleme almamışsa da bir Kur'an meâli hazırlamış; birçok eserinde pek çok âyeti yorumlamış, bazı eserlerinde de Kur'an'la ilgili değişik konulara değinmiştir. Bu çalışmada araştırmanın amacı ve yönteminden bahsedildikten sonra birinci bölümde Öztürk'ün yetiştiği dönemde Türkiye'deki dini yaşantı ve Öztürk'ün hayatı ile eserleri ele alınmış, onun görüşlerinden etkilendiği kişileri tespit edilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde, onun Kur'ancılık akımından etkilenmesi ve bu konudaki görüşleri ortaya konulmuştur. Daha sonra onun Kur'an meâli incelenerek bu meâlin yazılma amacı ve onun diğer meâllerden farklı yönleri ele alınmış, onun diğer meâllerden farklı tercüme ettiği bazı kavramlar belirlenmiştir. Üçüncü bölümde onun Kur'an ilimlerine ve bazı Kur'ani meselelere yaklaşımı ortaya konulmuştur. Bu meseleler; Kur'an'da geçen "hadis" kelimesini Hz. Peygamber'in sözü olarak kabul etmesi, Kur'an'da imanın şartlarından hangilerinin zikredildiği, Kur'an'da nesih, İsrâ ve Mirac hadisesi, Kur'an tercümesi ile namaz kılınip kılınamayacağı, zekât, hac, reenkarnasyon vb. konulardır. Bu çalışmada Öztürk'ün *Kur'an'daki İslâm* kitabı başta olmak üzere onun diğer eserleri okunup incelenerek onların hepsi gözden geçirilmiş, böylece konuyla ilgili görüşleri ilk elden kaynaklardan tespit edilmek istenmiştir. Ayrıca Öztürk'ün fikirlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için onun görüşlerine tenkit olarak kaleme alınmış eserlerden de istifade edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'an, Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'daki İslâm, Meâl.

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

YAŞAR NURİ ÖZTÜRK’S VIEW ON THE QUR’AN

Mustafa YILMAZ

August 2022, 137 pages

In this research, we discussed Yaşar Nuri Öztürk’s view of the Qur’an in the context of his works. Although Öztürk did not write an independent commentary, he prepared a translation of the Qur’an; he interpreted different verses in many of his works; In some of his works, he also touched on different issues related to the Qur’an. We started our study by talking about the purpose and method of the research. Then we discussed Öztürk’s life and works. Then, by examining his works, we tried to reveal his view of the Qur’an. Then, by examining its translation of the Qur’an, we benefited from previous studies on this subject. Then we tried to reveal his approach to Qur’anic sciences and some Qur’anic issues. These issues are; The word “hadith” in the Qur’an the prophet’s word, which of the conditions of faith are mentioned in the Qur’an, the abrogation of the verses of the Qur’an, the event of Isra and Mi’raj, whether it is possible to pray with the translation of the Qur’an, zakat, pilgrimage, reincarnation, etc. are subjects. In this study, besides benefiting from Öztürk’s works related to our subject, we mostly benefited from the book of Islam in the Qur’an and its translation. We also benefited from the works written as criticism of Öztürk’s views so that Öztürk’s ideas could be better understood.

Keywords: Commentary, Qur’an, Yaşar Nuri Öztürk, Islam in the Qur’an, Translation.

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI.....	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	ix
ÖNSÖZ.....	x
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Amacı	1
II. Araştırmanın Önemi.....	1
III. Araştırmada Kullanılan Materyal ve Metod	2
IV. Literatür Özeti.....	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN HAYATI VE ESERLERİ	6
1.1. Öztürk'ün Yetiştği Dönemde Türkiye'de Dini Yaşantı.....	6
1.2. Hayatı.....	7
1.3. İlmî Kişiliği.....	9
1.4. Hocaları.....	9
1.5. Görüşlerinden Etkilendiği Kişiler	11
1.5.1. Hüseyin Atay.....	11
1.5.2. Süleyman Ateş.....	12
1.6. Akademik Hayatı	13
1.7. Eserleri	14
1.9. Siyasi Hayatı	15
İKİNCİ BÖLÜM	17
YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN KUR'ÂN ANLAYIŞI VE MEÂLİ'NİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	17
2.1. Türkiye'de Kurraniyyun Hareketi ve Meâlcilik	17
2.2. Türkiyede İlk Meâller ve Tarihçesi.....	19
2.3. Öztürk'ün Meâlinin Tanınması ve Gelişmesi	21
2.4. Meâlinin Kısaca Değerlendirilmesi	22

2.4.1. Parantez Meselesi	23
2.4.2. Meâlde Tam Anlaşılamayan Kapalı İfadelerin Bulunması	26
2.4.3. Eğik Çizgi (/) Meselesi.....	27
2.4.4. Devrik Cümle	29
2.4.5. Birleşik Cümlelerin Çevirisi	29
2.4.6. Her Âyeti Bir Cümle Kabul Etmesi	30
2.4.7. Deyimlerin Düz Anlamları İle Çevrilmesi	31
2.4.8. Klasik Meâllerden Farklı Anlaşılan Âyetler	36
2.4.9. Metinde Farklı Anlamları Açığa Çıkarması.....	37
2.4.10. Kökeni İlk Dönemlere Uzanan Bazı Kavram ve Anlayışlara Yeni Yaklaşımlar Getirmesi	37
2.4.11. Modern Anlayışa Ters Düştüğü Söylenen Âyetlere Verdiği Anlamlar	37
2.5. Öztürk'ün Kur'ân Tarifi.....	39
2.6. Değişik Anlamlar Verdiği Bazı Kelimeler	61
2.6.1. Tesbih Kavramı	61
2.6.2. Dünya Ve Âhret Kavramı	62
2.6.3. Erzel-i Ömür Kavramı.....	63
2.6.4. Mübîn Kavramı	64
2.6.5. Sağcılık Solculuk Kavramları	64
2.6.6. Hadis Kelimesini Değerlendirişi	65
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	69
ÖZTÜRK'ÜN KUR'ÂN BAĞLAMINDA ELE ALDIĞI BAZI MESELELER	69
3.1. Ana Dilde İbadet Meselesi.....	70
3.1.1. Öztürk'ün Meseleyi Ele Alışı.....	72
3.1.2. Namazda Kıratın Dili	74
3.1.3. Namazda Kıraatın Miktarı.....	78
3.1.4. Fatihâ'nın Namazdaki Durumu	79
3.2. Nesh Meselesi	79
3.3. Reenkarnasyon.....	84
3.4. Şefaât	90
3.5. İsrâ ve Mirâç	92
3.6. Öztürk'e Göre Kur'ân'da İnanç Esasları	95

3.7. Abdest	98
3.8. Namaz	100
3.8.1. Salâtın Şekli.....	103
3.8.2. Kibleye Yönelmek.....	104
3.8.3. Rekât Sayısı.....	106
3.8.4. Namaz İçin Mekan Şartı.....	107
3.8.5. Namazların Birleştirilmesi	108
3.9. Oruç Fidyesi, Orucun Başlama Zamanı ve Keffareti.....	110
3.10. Hac	113
3.11. Zekât	116
3.12. Ehl-i Kitap İle Evlilik	117
3.13. Kadınlarla İlgili Bazı Meseleler Hakkındaki Görüşleri	119
3.13.1. Kadınların Hayız Halindeki İbadetlerinin Durumu.....	119
3.13.2. Kadınların Şahitliği	121
3.13.3. Cuma Namazının Kadınlara Farzıyeti.....	123
3.13.4. Kadının Örtünmesi	124
3.13.5. Kadının Dövülmesi Meselesi	125
3.14. Çıplak Uyarıcılık İddiası.....	126
SONUÇ.....	129
KAYNAKÇA	134
ÖZGEÇMİŞ.....	137

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
As.	: Aleyhisselam
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphane
s.	: Sayfa
ö.	: Ölüm Tarihi
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
Yay.	: Yayın
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Yüce Rabbimizin bütün insanlığa son kitabı olan Kur’ân’ı Kerim bütün insanları iyiye güzele yönlendirmek, onlara hak ve hakikati öğretmek, hidâyet ve gerçek kurtuluş yolunu göstermek için indirilmiştir. Bu hedefe ulaşabilmek için de Kur’ân’ı Kerim’in bildirdiği ilâhi hakikat ve öğütlerin bütün insanlığa ulaştırılabilmesi ve herkes tarafından öğrenilmesi, anlaşılması ve üzerinde tefekkür edilmesi kavranması gerekir. Hz. Peygamber’den sonra Kur’ân’ı anlama ve açıklama işi kendini bu alanda ehil gören alimler tarafından yapılmaya çalışılmış ve bu amaçla çeşitli meâller ve tefsirler kaleme alınmıştır. Bu hususta kendisini sorumlu hisseden ve bir meâl hazırlayan ve birçok eserinde Kur’an’la ilgili değişik meseleleri ele alan yazarlardan birisi de Yaşar Nuri Öztürk’tür. Türkiye’de “Kur’ân’a Dönüş” çağrısıyla bir dönem çok etkili olan ve oldukça popüler kitaplar yazan Öztürk, yaklaşık 35 yıl boyunca ilmi araştırmalar yapmış, çeşitli üniversitelerde dersler ve konferanslar vermiş, birçok ulusal ve yerel televizyon kanalında programlar ve söyleşiler yapmış, gazetelerde köşe yazıları yazmıştır. Ülkemizde İslâmi ilimler sahasında çalışma yapan birçok araştırmacının, kitaplarına başvurduğu ve zaman zaman da tenkit edildiği önemli akademisyenlerden birisidir. Çalışmamızda Öztürk’ün mealini ve diğer eserlerini inceleyerek onun Kur’ân hakkındaki düşüncelerini ve bazı Kur’âni meselelere bakışını ortaya koymaya gayret ettik.

15/06/2022

Mustafa YILMAZ

GİRİŞ

Tarih boyunca Kur'ân'ı Kerim'i farklı yönlerden ele alan değişik eserler meydana getirilmiştir. Yaşar Nuri Öztürk de Kur'ân muhtevalı pek çok kitap kaleme almıştır. O'nun Kur'ân'a yaklaşımını, âyetlere getirdiği yorumları ve ona yöneltlen tenkitleri bir araştırma konusu olarak ele alıp incelemek istedik.

I. Araştırmanın Amacı

Kur'ân-ı Kerim indirildiği dönemden itibaren birçok âlim tarafından açıklanıp yorumlanmıştır. Müfessirler kendi bilgi ve zekâ gücü nispetinde Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmışlardır. Bu tefsirlerin takdir edilen ve eleştirilen tarafları olmuştur. Türkiye'de "Kur'ân'a Dönüş" çağrısıyla bir dönem çok etkili olan ve oldukça popüler kitaplar yazan Yaşar Nuri Öztürk de müstakil bir tefsir eseri yazmadığı halde değişik eserlerinde birçok âyeti yorumlamış ve Kur'ân'ı Türkçeye tercüme ederek yorum katılmamış ilk Kur'ân çevirisi olduğu söylenen ve Türkiye Cumhuriyeti tarihinin en çok baskısı yapılan eser olduğu ileri sürülen bir meâl telif etmiştir. Her ne kadar bir tefsir kitabı yazmamışsa da kendisine ait *Kur'ân'daki İslâm* kitabında bazı âyetleri ele alıp tefsir etmiştir. Yine sayıları neredeyse elliye bulan diğer eserlerinde birçok âyeti ele alıp onlar hakkında yorumlar yapmıştır. Birçok televizyon programı, konferans ve kitaplarıyla düşüncelerini açıkça ortaya koyan Yaşar Nuri Öztürk'ün Kur'ân'a yaklaşımını, onun âyetlere getirdiği yorumları ve ona yöneltlen tenkitleri bir araştırma konusu olarak ele alıp incelemek istedik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Öztürk'ün Kur'ân'a bakışı ve onu yorumlama metodu akademik bir çalışmada ele alınıp incelenmemiştir. Böylece bu çalışmamızla bu alandaki boşluğu doldurmayı amaçlamaktayız.

II. Araştırmanın Önemi

Bu çalışmada Kur'ân hakkındaki görüşlerini inceleyeceğimiz Yaşar Nuri Öztürk, İslâmi alanda klasik metotla ilim tahsilini tamamladıktan sonra İlahiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, doktorasını İslâm felsefesi alanında tamamlamış ve İslâmi ilimlerin birçok alanında eserler yazmıştır. Türkiye'de "Kur'ân İslâm'ı" ekolünün temsilciliğini yapmış ve bir dönem oldukça etkili olmuş ve oldukça popüler kitaplar yazmıştır. Bu eserlerden birçoğunda Kur'ân'ın çok sayıda âyetini yorumlamıştır. Ayrıca 1993-2013 yılları arasında üç yüzü aşkın baskı yapan Kur'ân meâlinde de birçok değişik yorum ve değerlendirme yapmıştır. Âyetleri kendine mahsus bir bakış açısıyla yorumlayan Yaşar Nuri Öztürk'ün Kur'ân'ın anlaşılmasına katkısını ortaya koymaya çalıştık. Onun Kur'ân hakkında söylediklerinin ve âyetlere getirdiği yorumların

irdelenmesi ve ileri sürdüğü fikirlerin doğruluğunu ele alıp inceledik. Kur'ân'a çağdaşlarından farklı yorumlar yaparak birçok tenkitlere maruz kalan Yaşar Nuri Öztürk'ün Kur'ân'a bakışı ve âyetleri yorumlama metodunun ele alınıp incelenmesi ve onun düşünce dünyasında Kur'ân'ın yerinin belirlenmesi belirli bir dönem onun eserlerinin halk tarafından çok rağbet gördüğü ve yakından takip edildiği için önem arz etmektedir. Öztürk'ün Kur'ân anlayışını ve ona yöneltilen eleştirileri konu alan akademik çalışmanın olmaması çalışmamızı önemli kılan hususların başında gelmektedir.

III. Araştırmada Kullanılan Materyal ve Metod

Çalışmamızda Yaşar Nuri Öztürk'ün kaleme aldığı eserlerden konumuzla ilgili olanlarını kullanacağız. En fazla yararlandığımız eseri, *Kur'ân'daki İslâm* kitabı olacaktır. Bu kitap onun sûre sûre Kur'ân'ı ele alarak seçtiği bazı âyetleri kendi bakış açısıyla yorumlanmasından oluşmaktadır. Ayrıca onun Kur'ân Meâline de sık sık başvuracağız. Diğer eserlerini de yeri geldiğinde kullanacağız. Bu arada onun katıldığı televizyon programlarını da dinleyip Kur'ân hakkındaki yorumlarını derleyeceğiz. Onun hakkında yazılmış reddiye ve tenkit türü eserleri de kullanacağız. Bunlardan Ebu Bekir Sifil'in kaleme aldığı *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi* ve Mustafa Varlı'nın *Hangi İslâm* adlı eserden istifade edeceğiz. Buna göre çalışmada kullanacağımız materyaller; Yaşar Nuri Öztürk'ün kendi yazdığı eserleri, televizyon programları ve ona fikirlerine karşı kaleme alınan reddiye türü eserlerdir. Bu çalışmada metod olarak nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman analizini kullanacağız. Çalışmayı hazırlarken Öztürk'ün kendi eserlerinde ve onun hakkında yazılan eserlerde Kur'ân'la ilgili kavramlar genel arama tekniği ve içerik çözümlemesi ile tespit edilecek, daha sonra elde edilen bilgilerden benzer konuda olanlar aynı başlık altında toplanıp tasnif edilecek ve değerlendirmesi yapılacaktır.

IV. Literatür Özeti

Bu araştırmamızda kullanacağımız kaynaklar Öztürk'ün bizzat kaleme aldığı eserler ağırlıkta olacak ve bu eserlerde Kur'ân'la ilgili söyledikleri, ele aldığı âyetlere getirdiği yorumları irdelemek bizim yol haritamız olacaktır. Öztürk Kur'ân hakkındaki görüşlerini muhtelif kitaplarında dağınık bir şekilde dile getirmiş; ancak *Kur'ân'ı Tanıyor musunuz?* adlı kitabında görüşleri nispeten daha derli toplu bulmak mümkündür. Tezimizin ikinci bölümünde ağırlıklı olarak *Kur'ân'ı Tanıyor musunuz?* adlı kitabından yararlanılacak ve aynı zamanda bu bölümde *Kur'ân'ın Tükçe Çevirisi* meâl çalışmasını da inceleyeceğiz. Ayrıca *Kur'ân'daki*

İslâm adlı eserine de başvurarak bir kısım âyetlere getirdiği yorumları inceleyerek Kur'ân hakkındaki görüşlerini ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Çalışmamızın birinci bölümünde Yaşar Nuri Öztürk'ün hayatına değinildikten sonra ikinci bölümde Kur'ân hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Üçüncü bölümde Kur'ân'da yer alan bazı konuların âyetler meâlleriyle birlikte sunulmuş ve gerekli yerlerde değerlendirilmiştir. Bu çalışmamızda yararlandığımız kaynakların bir kısmını şöyle özetleyebiliriz:

1. Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân'daki İslâm*. İstanbul: Yeni Boyut, 2018. Yazar, Kur'ân'a göre dinin Allah tarafından konan, korunan kozmik, tanrısal evrensel bir gerçek olduğunu söylemiştir. Dinde hüküm sahibinin sadece Allah olduğunu iddia etmiştir. Peygamberlerin görevleri din koymak değil, Allah tarafından gönderilen dini tebliğ etmeleri olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın dinin adını bile kendisinin koyduğunu ve dolayısıyla din adına hüküm ve söz yetkisinin yalnız Allah'a ait olduğunu ileri sürmüştür. Dinin içeriğini ve çerçevesini Kur'ân'ın belirlediğini ve bunun dışında hüküm kaynağı aramanın aldanma ve şirk olduğunu iddia etmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın dışında bir şey söylemediğini, onun yaptığı şeyin Kur'ân'ın buyruklarına açıklama getirmek olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in bu dünyaya gözlerini yumduğu andan itibaren Kur'ân'ın bu temel anlayışına ters bir gidişatın başladığını, Kur'ân dininin önce Arap-Emevi müdahalesi ile yozlaştırıldığını, daha sonra yüzlerce tarikat ve mezhep tarafından bu yozlaşmanın daha da derinleştirildiğini açıklamıştır. Hz. Peygamber'e yüzlerce yalan söz isnat edildiğini ve bunlar sünnet ve hadis adı altında insanlığın önüne konduğunu ifade etmiştir. Kendi amacının Allah'ın dini ve bu dinin kaynağı Kur'ân'la insanın arasına giren ne varsa onları aradan çıkarmak ve insanlığı yaratıcının gönderdiği ilâhi kaynakla baş başa bırakmayı hedeflediğini beyan etmiştir.

2. Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân'ı Anlamaya Doğru*. İstanbul: Yeni Boyut, 1990. Bu eser yazarın haftalık bazı köşe yazılarından oluşmaktadır. Genel olarak yazılarında insanın temel hedefinin mükemmel ve mutlu olmak olduğunu, dinin de bu temel gayeye yönelik bir araç olduğunu ifade etmektedir. İslâm'ı temel kaynağına yeniden bağlamak, vahyin dışındaki bütün putları yıkmak, bunu sağlamak için de geleneklerin, şekillerin, tabuların, eskimiş ve kokuşmuş kabullerin hepsini bir kenara itip insan gerçeğini hareket noktası yaparak, İslâm'ın ana kaynağını yeniden ele almak gerekliliğini vurgulamıştır.

3. Öztürk, Yaşar Nuri. *Yeniden Yapılanmak*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996. Bu kitap da değişik tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlamalardan biri de “yeniden yapılanma” kavramıdır. Bu tanımda İslâm Dünyasında Yeniden Yapılanma veya Kur'ân'a Dönüş diye ifade ettiği değişimin genel karakterini ortaya koymuştur. Onun özelliğinin sadece düşünce alanında

olmayacağı, aksine günlük hayatı kucaklayan ve pratiklere el atan bir yapılanma olması gerektiğini ifade etmiştir.

4. Öztürk, Yaşar Nuri. *Mâun Sûresi Böyle Buyurdu*. İstanbul: Yeni Boyut, 2013. Kitabın adı dâhil çok ağır tabirler kullanılmıştır. Lanetlenenlerin domuz ve maymuna benzetildiği, kul hakkı yiyenlerin hükmî domuz olduğunu ifade etmesi oldukça dikkat çekmiştir. Hatta bu tabirler itham konusu olmuştur. Öztürk ise, bu tabirlerin hepsinin Kur'ân'da geçtiğinden dolayı kullandığını belirtmiştir.

5. Öztürk, Yaşar Nuri. *Akıl ve Kur'ân Nasıl Dışlandı*. İstanbul: Yeni Boyut, 2016. Yazar İslâm dünyasında akıl ve Kur'ân'ın iki aşamalı bir süreçte dışlanmasını ele almıştır. Birinci aşamanın eşitleme aşaması olduğunu ve Peygamber ile veli veya muhaddes denen tipin eşitlenmesi, sonra ilimle kerametın eşitlenmesi, Kur'ân âyetleri ile kerametın eşitlenmesi alt işlemlerinden oluştuğunu söylemiştir. İkinci aşama ise, Kur'ân'ı ikinci sıraya düşürme aşamasıdır. Başka bir ifadeyle, bu aşama kerametın ilim ve Kur'ân'a; velilerin de peygamberden üstün tutulduğunu ifade etmiştir. Bu iki aşamalı süreç Kur'ân'ın mücadele ettiği Mekke şirkinden daha yıkıcı bir belayı Müslümanların başına sardığını, böylece Kur'ân'ın yıktığı anlayışların dinleştirildiğini, Müslüman dünya için genelde akılcılık, dinde ise Kur'âncılık olarak belirginleşen yeni bir süreç başladığını idda etmiştir.

6. Öztürk, Yaşar Nuri. *İnsanlığı Kemiren İhanet "Dincilik"*. İstanbul: Yeni Boyut, 2010. Yazar, dindarı, kendi adını kullanarak tanrı için iş yapan; dinciye ise Tanrı adını kullanarak kendisi için iş yapan diye tanımlamıştır. Dini kullanarak kendi çıkarına iş yapanları eleştirmiş ve onların zulüm içerisinde olduklarını belirtmiştir. Samimi olanların ise Allah'ın dinine sahip çıkanlar olduklarını ifade etmiştir. İslâm'ın ruhunun; Allah'a teslimiyet, Allah'tan başkasına veya Allah'tan başka bir değere teslim olmamak olduğunu belirtmiştir. Dincinin ise, Allah'ı kullanarak başkalarını teslim aldığını ifade etmiştir.

7. Öztürk, Yaşar Nuri. *Ana Dilde İbadet*. İstanbul: Yeni Boyut, 2002. Ana dilde ibadet etmenin insanın en temel hakkı olduğu, isteyenın namaz kılarken Kur'ân'ın kendi dilinde meâlini okuyabileceği ve kendi dilinde her türlü dua ve yakarışı yapabileceği ifade edilmiştir.

8. Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân Uyarıyor*. İstanbul: Yeni Boyut, 1999. Bu kitap adıyla pek bağlantısı bulunmayan, içinde Kur'ân'dan ve diğer çeşitli kitaplardan konular işlenmiştir. Yazar bu yazılarının sadece bir ilahiyat Profesörünün İslâm'la ilgili bilgiler sunan yazılar olmakla kalmadığını, bir düşünce adamının zulümler karşısında Kur'ân'a dayalı mücadelesinin panoramasını verdiğini ifade etmiştir.

9. Sifil, Ebubekir. *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi I*. İstanbul: Rihle Kitap, 2019. Ebû Bekir Sifil, Öztürk'ün ele aldığı bütün hususları kritik etmenin bir kitap hacmini çok aştığını ve üstelik her gün yeni bir iddiayı gündeme getiren birinin söylediklerini izlemenin ve bunlara cevap vermenin zaman kaybından başka bir anlamı olmayacağını belirtmiştir. Bu kitapta ağırlıklı olarak Öztürk'ün metodolojik görüşlerini tenkit süzgecinden geçirmekle yetinmenin daha doğru olacağı kanaatine vardığını ve bu kitabı bu anlayışla hazırladığını ifade etmiştir. Böylece okuyucunun Öztürk'ün söylediklerinin tümünün ilmi kıymeti hakkında daha kolay bir şekilde fikir sahibi olabileceğini söylemiştir. Öztürk'ün Kur'ân'a bakışı, âyetleri yorumlaması, Hz. Peygamber'e itaat konusundaki görüşlerini ve özellikle de onun hadislerle ilgili iddialarını ele alıp onu tenkit etmiştir.

10. Cevizoğlu, Hulki. *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*. İstanbul: Işık Yayıncılık, 2001. Cevizoğlu, bu eserde Yaşar Nuri Öztürk'le ilgili insanların sormak isteyip de sormadığı birçok soruyu açık bir dille sormuş ve aldığı cevapları bir araya getirmiştir. Bu sorulardan bazıları şöyledir: Öztürk bir Mehdi midir? Sosyete müftüsü müdür? Moon tarikatı üyesi midir? Mason mudur? Daha birçok soru ve cevabı kitabın birinci bölümünde yer almıştır. Ona yöneltilen tenkitlere verdiği cevaplar ise kitabın ikinci ve üçüncü bölümlerinde ele alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde Öztürk'ün yetiştiği dönemde Türkiye'deki dini yaşantı hakkında kısa bilgi verilecek, sonra onun eğitim serüveni anlatılacak, önemli hocalarından bahsedilecek, görüş ve fikirlerinden etkilendiği şahıslara değinilecek ve onun akademik hayatından, eserlerinden ve son olarak da siyasi hayatından bahsedilecektir.

1.1. Öztürk'ün Yetiştği Dönemde Türkiye'de Dini Yaşantı

Türkiye'de Cumhuriyet döneminin ilk yılları, hayatın pek çok alanında önemli değişikliklerin ve kısıtlamaların uygulandığı bir zaman dilimi olmuş ve bu dönemde eğitimle ilgili değişiklik ve kısıtlamalardan en çok da din eğitimi etkilenmiş ve sekteye uğramıştır.¹ Yaşar Nuri Öztürk'ün doğduğu yıl yapılan 1950 seçimlerine kadar devam eden tek partili iktidar dönemi; dini kısıtlamalar, baskılar, zorlamalar, mahkemeler, göz hapisleri ve hatta idamların söz konusu olduğu sıkıntılı ve zor yıllar olmuştur. Müslümanların birliğini sağlayan hilafetin kaldırılması, tekke ve medreselerin kapatılması, dinî vakıfların, camilerin genel anlamıyla din hizmetlerinin ciddi bir kısıtlamaya uğraması, ezanın Türkçe okunması, Ayasofya Camii'nin müze haline getirilmesi olayları bu dönemde meydana gelen ağır dini yaptırımlardır. Cumhuriyet ideolojisinin anadilde ibadet projesi sebebiyle ibadetlerde Arapça ifadeler söylenmesi ve Kur'ân'ın Arapça okunması yasaklanmıştır.² Yine o dönemde ezan, kâmet, salavât-ı şerife ve tekbirleri Türkçe tercüme ile okumayıp Arapça okuyanlara Türk Ceza Kanunu'nun 526. sayılı yasası gereği ceza uygulanması öngörülmüş; aynı şekilde 4055 sayılı yasayla her ne şekilde olursa olsun ister görevde ister görev dışında dini vecibelerini yerine getirirken Arapça okuyanların üç ay hapis cezasıyla cezalandırılması kararlaştırılmış ve bu ceza uygulanmıştır.³ Bütün bunlar, hep bu zorlu yılların içinde olup bitmiş; bu politikalar yüzünden insanlar oldukça sıkıntılı dönem geçirmiştir. 1950'den sonra Adnan Menderes'in başında olduğu Demokrat Parti'nin seçimleri kazanması ile ibadet özgürlüğü tekrar normale dönmeye başlamış; kapatılan dini kurumlar tekrar açılıp yasaklar kaldırılmış; ezan tekrar Arapça okunmaya başlamış ve dini eğitim veren okullar ile fakülteler açılmıştır. Öztürk'ün eğitim

¹ Turgay Gündüz, "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi (1923-1998)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (01 Ocak 1998), 521.

² Zeynep Özcan, *Cumhuriyet Dönemi Dinî Hayat (1938-1950)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2014), 34.

³ Gündüz, "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi (1923-1998)", 521.

hayatı da 1950 yılından sonraki bu serbestlik dönemine denk geldiği için herhangi bir yasak ve kısıtlamayla karşılaşmamış, eğitiminde bir sıkıntı yaşamamıştır.⁴

1.2. Hayatı

Yaşar Nuri Öztürk Bayburt'un Tahsini (Ozansu) köyünde 22 Haziran 1945 yılında Trabzonlu bir baba ile Erzurumlu bir annenin evladı olarak dünyaya gelmiştir.⁵ Yedi sekiz kuşak önce dedeleri Bağdat'tan Malatya'ya, oradan da Karadeniz sahillerine gelmişlerdir. Dedesi ticaretle uğraştığından babası da ticaretle geçimini sağlamıştır. Onun söylediğine göre, babası Erzurum ve Bayburt yöresinde ticaret yaparken annesiyle Bayburt'ta tanışmış ve evlenmiştir.⁶ Çocukluğunun ilk dört yılını Bayburt'ta, gençlik yıllarını Trabzon'un Sürmene ilçesinde geçirmiş; dini eğitimini üç yaşındayken babası hafız Temel Niyazioğlu'ndan almaya başlamış,⁷ okuma-yazmayı ondan öğrenmiştir.⁸

Çocukluğunda ve gençliğinde sabah namazından bir buçuk saat önce kalkarak ders çalışmayı adet edinmiş, bunu bizzat babasından görerek öğrenmiştir.⁹ Babası onu yetiştirmek için çok çaba sarfetmiş, o dönemde geleneğe uyarak üç yaşında Kur'an okumayı öğretmiştir. Yetiştirdiği muhitte hafızlığa çok önem verildiği için Kur'an okumayı öğrendikten sonra onu ezberlemeye başlamış ve dokuz yaşında hafızlığını bitirmiştir. Ardından medrese geleneği üzere ilim tahsil etmeye başlamış; ilk olarak Arapça ve Farsça öğrenmiş; Yunus Emre'nin şiirlerinin yarısını ezberlemiş; Niyâzi-i Mısri (ö. 1694) ve Kuddûsî'nin (ö. 1849) şiirleri ile Fuzûlî'nin (ö. 1556) *Hadikatü's-Sü'edâ'sını* okumuş ve aynı zamanda hafızlığını unutmamak için tekrar etmiştir.¹⁰ İlkokulu dışarıdan okuyarak bitirmiş ve bitirme sınavlarına girerek diploma almıştır.¹¹ Babası "Gurbetsiz tahsil yapanın tahsilinin neması olmaz, ilim adamı gurbeti tadacak." diyerek onu Tokat'ın Turhal ilçesinde talebe okutan Gürcü Mehmet Efendi'ye göndermiş, Turhal'da bir sene Gürcü Mehmet Efendi'den Arapça sarf ve nahiv okumuş ve bu sırada bir yıl kadar Süleyman Efendi'nin kurslarında kalmıştır.¹²

Trabzon İmam Hatip Lisesi'nde birinci sınıfı okurken Arapçası iyi olduğu için son sınıftaki öğrencilere ve okulun hocalarına Arapça okuttuğunu belirtmiştir. İmam-hatip dersleri

⁴ Gündüz, "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi (1923-1998)", 521.

⁵ Hulki Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum* (İstanbul: Işık Yayıncılık Gaz. ve Mat. Ltd. Şti., 2002), 4.

⁶ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 4.

⁷ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994), 15.

⁸ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 7.

⁹ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 4.

¹⁰ Muhammet Nurdoğan, "Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü", *Birleşik Yayın* 92 (Haziran 1998), 8.

¹¹ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 7.

¹² Nurdoğan, "Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü", 7.

ona hafif geldiği için İmam-Hatip Lisesi’ni dışardan bitirmeye karar vermiş, başka okullarda okumak istemiş ve bu sebeple Süleyman Efendi’nin kurslarında kalmıştır. Cemaat mensuplarının imam hatiplilere “İmansız Hatip” dediklerini ve kendisi de İmam-Hatip’te okuduğu için bundan rahatsız olarak orada kalmak istemediğini, Tokat’tan tekrar memleketi Trabzon’a döndüğünü ve babasının ona Cansız Hoca’yı bulduğunu söylemiştir.¹³

İmam-Hatip Lisesi’ni bitirdikten sonra on iki yıl boyunca imamlık ve vaizlik yapmıştır. Zaten çok küçük yaşta camide vaaz etmeye başladığını ve kendisine cemaatin “Küçük Hoca” ünvanını verdiğini söylemiştir.¹⁴ İmamlık vazifesini bırakarak İlahiyat Fakültesi’ni okumak için İstanbul’a gitmiş; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde ve aynı zamanda İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde okumuştur. 1972 yılında İlahiyat Fakültesi’ni, iki yıl sonra da Hukuk Fakültesi’ni bitirmiş; ardından İstanbul adliyesinde avukatlık stajı ve İstanbul’da birkaç yıl avukatlık yapmış; sonra da akademik hayata başlamıştır.¹⁵

İlk evliliğini yirmi üç yaşında yapmış ve bu evliliğinden Saniye adında bir kızı, Mustafa ve Cüneyt adında iki erkek çocuğu olmuştur. İkinci evliliğini 1990 yılında Canan hanımla yapmış, bu evliliğinden ise Hakan adında bir oğlu olmuştur. Canan hanımdan 2009 yılında boşanmış ve 2013 yılında TRT Sanat Müziği sanatçısı Nazlı Kanaat ile nişanlanmıştır.¹⁶

2011 yılında mide kanseri hastalığına yakalanmış, 12 Kasım 2011 tarihinde ameliyatla midesi alınmış ve sonra üç buçuk ay kemoterapi görmüştür. Yirmi sekiz yıl profesyonel judo ve antrönörlük yaptığını, hayatı boyunca çok iyi beslendiğini, hastalık nedir bilmediğini, hastalığının sadece iki-üç yılda bir nezleden ibaret olduğunu, kanseri ona kimsenin yakıştıramadığını belirtmiştir. Hastalığından sonra beş yıl daha yaşamış, bu süreçte dört kitap yazmış ve sayısız televizyon programlarına katılmıştır. 22 Haziran 2016’da Üsküdar’daki evinde yetmiş bir yaşında vefat etmiştir.¹⁷ Cenazesi 24 Haziran 2016 tarihinde Şakirin Camii’nde cuma namazından sonra büyük bir kalabalıkla cenaze namazı kılınmasının ardından Kanlıca’daki aile kabristanlığına defnedilmiştir. Cenazesine çok sayıda seveni katılmış ve birçok basın ve yayın organında hakkında yazılar yayımlanmıştır.¹⁸

¹³ Nurdoğan, “Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü”, 8.

¹⁴ Nurdoğan, “Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü”, 10.

¹⁵ Nurdoğan, “Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü”, 5.

¹⁶ Yaşar Nuri Öztürk Kimdir? (Biyografi.info), “<https://www.biyografi.info/kisi/yasar-nuri-ozturk>” (27 Haziran 2022)

¹⁷ Yaşar Nuri Öztürk: “Atı Verdik Semeri Kurtardık” (Hürriyet.com.tr), <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/yasar-nuri-ozturk-semeri-verdik-ati-kurtardik>, (27 Haziran 2022)

¹⁸ Yaşar Nuri Öztürk Haberleri, (Haberler.com), “<https://www.haberler.com/yasar-nuri-ozturk/>”, (27 Haziran 2022)

1.3. İlmî Kişiliği

Yaşar Nuri Öztürk, küçüklüğünden itibaren iyi bir eğitim almış ve sürekli eğitim hayatını devam ettirerek ilmi seviyesini profesörlükle taçlandırmıştır. İlk olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nda göreve başlayarak imamlık ve vaizlik yapmıştır. Sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanmış, burada okurken aynı zamanda Hukuk fakültesini de okumuştur. Yüksek lisans ve doktorasını İstanbul Üniversitesi'nde yapmış, ardından öğretim üyesi ve dekan olmak üzere 26 yıl üniversitede görev yapmıştır. ABD'de bir yıl misafir hoca olarak görev yapmış, çeşitli ülkelerde birçok konferans ve seminerler vermiştir. Uluslararası makale ve dergilerde çeşitli makaleleri ve röportajları yayınlanmıştır. Time dergisinin gerçekleştirdiği “20. Yüzyılın En Önemli Kişileri” anketinin “En Önemli Bilim Adamları ve Islahatçılar” arasında dünya kamu oyunca belirlenmiş yüz ismin 2001 yılı itibariyle ilk onu arasında yer almıştır.¹⁹ 50'ye yakın eser kaleme almış, bu eserlerden bazıları da farklı dillere çevrilmiştir. Bu eserlerin en önemlilerinden biri, İslâm'da Kur'ân'a Dönüş hareketinin lokomotif kitaplarından biri olarak tabir ettiği ettiği *Kur'ân'daki İslâm* adlı eseridir. Bu tür çalışmaları ve fikirleri çeşitli üniversitelerde Türkçe, Almanca, İngilizce olarak incelenmiştir. En çok baskı yapan bir eseri de Kur'ân Meâli'dir. Kendi iddiasına göre Kur'ân'ın yorum katılmamış ilk Türkçe çevirisi olan bu kitap, 126 baskı yaparak Türkiye Cumhuriyeti tarihinde en çok baskı yapan kitaplardan biri olmuştur.²⁰

Akademik hayatının yanı sıra sporla da uğraştığını, spora yüzmeyle başladığını judoyla devam ettirdiğini belirtmiştir. Yirmi yıla yakın judo yaptığını ve birkaç senede judo antrenörlüğünü yaptığını belirterek bu sporun ruh ve beden bütünlüğü açısından ideal sporlardan biri olduğu için onu seçtiğini ifade etmiştir.²¹

1.4. Hocaları

Öztürk'ün ilk hocası, babası hafız Temel Niyazioğlu'dur. Üç yaşındayken dini eğitimini babasından almaya başlamış, okuma yazmayı babasından öğrenmiş, hafızlığını da babasının gözetiminde tamamlamış ve babasından birçok ilim tahsil etmiştir. Ancak babasının bir medrese hocası veya bir cami görevlisi olmadığını, fakat dini ilimleri bilen ve aynı zamanda Kadiri ve Nakşibendi tarikatlarından hilafeti olduğu, ticaretle uğraştığı halde zaman zaman resmi mahfillerde namaz kıldırıldığını ve vaaz ettiğini belirtmiştir. Ayrıca babasının tasavvuf

¹⁹ Yaşar Nuri Öztürk, *Cevap Veriyorum* (İstanbul: Yeni Boyut, 2001).arka kapak.

²⁰ Gökhan Dağ, “Politika Dergisi-Yaşar Nuri Öztürk Röportajı” 4 (01 Haziran 2008), 30.

²¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Çıplak Uyarı* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1992), 284.

terbiyesi ile yetiştiğini,²² evlerinde tasavvuf neşvesinin hâkim olduğunu, bir mektep gibi sorular sorulduğunu, derslerin verildiğini, hafızlık yapanların ve Kuddûsî okuyanların babasının evdeki derslerine geldiğini söylemiştir. Babasından Arap grameriyle, şiirle ilgili dersler aldığını ve babasından aynı zamanda Fuzûlinin *Hadîkatü's Süeda'sını* okuduğunu ifade etmiştir.²³

Yaşar Nuri Öztürk, eğitim hayatı boyunca babasının dışında birçok hocadan ders almıştır. Turhal'da bir sene Gürcü Mehmet Efendi'den Arapça sarf ve nahiv okumuştur. Turhal'dan döndükten sonra babasının vasıtasıyla Trabzon'da Cansız Hoca lakaplı Mustafa Cansız ile tanışmış ve onun yanında uzun yıllar ilim tahsil etmiştir. Cansız hocanın onun hayatının mecrasını değiştirdiğini, bu yüzden Cansız Hoca'yı daima minnet ve şükranla andığını, Cansız Hoca'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarında klasik medrese usulü ile eğitimi tamamlamış bir din alimi olduğunu ve Dâru'l-Fünûn'da dersler verdiğini de belirtmiştir.²⁴

Cansız Hoca'yı keşfetmesinin ve ondan istifade etmesinin hayatının en bereketli yılları olduğunu, Cansız Hoca'nın Arapça, Farsça, Çağatayca, Rumca gibi birkaç dili, edebi yönleriyle ezbere ve felsefeyi ve batıyı çok iyi bilen bir âlim olduğunu belirtmiştir. Cansız Hoca ona hangi kitabı okutmuşsa, ezberden okuttuğunu ve bazılarını da ezberlemesi için yazdığını belirtmiştir. Trabzon'da orta-lise eğitimi aldığı sırada Cansız Hoca'dan dini ilimlerin temel kaynaklarını beş yıl boyunca okuduğunu ve bu kaynakların en önemlilerinin tefsirlerden Keşşaf ve Kadı Beyzâvi; hadisten Buhârî ve Dârimî; fıkıhtan Mülteka, Usûl-i Pezdevî ve Kudûri; akaiden Emalî ve Neseî; Arap edebiyatından İbn Fâriz Yâyesi; Fars edebiyatından Ömer Hayyam Rubaiyâtı, Hafız Divanı, Sadî'nin Bostan ve Gülistan'ı; Türk edebiyatından Fuzûlî, Akif ve Tevfik Fikret²⁵ okuduğunu belirtmiştir.

Mehmet Günaydın, Cansız Hoca'nın en çok emek sarfettiği talebesinin Yaşar Nuri Öztürk olduğunu, ona çok emek verdiğini, üzerine titrediğini, tembellik yapmasına asla müsaade etmediğini, gelecekte ondan çok şeyler beklediğini söylediğini belirtmiştir.²⁶

Yaşar Nuri Öztürk'ün istifade ettiği diğer hocalardan biri de kendisinde büyük emeği olduğunu söylediği İstanbul Üniversitesi hocalarından Ahmet Suphi Furat olduğunu, doktora çalışmasında kendisine danışmanlık yaptığını belirtmiştir.²⁷

²² Necmettin Şahinler, *Yaşar Nuri İle Birlikte Yeniden Kur'an'a* (İstanbul: Yıldızlar Matbaası, 1994), 10.

²³ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 7.

²⁴ Mehmet Günaydın, "Din Bilgini Mustafa Cansız'ın (1895/1975) Hayatı ve Görüşleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 193.

²⁵ Günaydın, "Din Bilgini Mustafa Cansız'ın (1895/1975) Hayatı ve Görüşleri", 199.

²⁶ Günaydın, "Din Bilgini Mustafa Cansız'ın (1895/1975) Hayatı ve Görüşleri", 203.

²⁷ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 5.

1.5. Görüşlerinden Etkilendiği Kişiler

Yaşar Nuri Öztürk'ün eserlerinde Hüseyin Atay, Süleyman Ateş ve Râgıp el İsfahânî'nin fikirlerinden çokça istifade ettiği görülmektedir. Bu kişiler hakkında kısa bilgi vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

1.5.1. Hüseyin Atay

Yaşar Nuri Öztürk'ün eserlerinde etkisi görülen kişilerin başında Hüseyin Atay'ın geldiği görülmektedir. Türkiye'de akademik camiada “Kur'ân İslâm'ı” tabirini ilk defa dile getiren Hüseyin Atay'ın, 1960'lı yıllardan başlayarak kaleme aldığı eserleri kendisinden sonrakileri etkilediği görülmüştür. Atay, Kur'ân merkezli İslâm anlayışını savunarak Hz. Peygamber döneminde ilmin ve ahkâmın kaynağının akıl ve Kur'ân olduğunu, bu dönemde Kur'ân'ın yanında hadisin bir etkinliğinin olmadığını, Kur'ân'da bulunmayan hususlarda hadislerle çok az müracaat edildiğini belirtmiştir. Sahabiler döneminde hicri I. asırda Kur'ân ve hadîsin dinî hükümlerin kaynağı olduğunu bu dönemde hadislerin sayısının arttığını; Kur'ân'da mevcut hükümler için bile hadise müracaat edildiğini ve böylelikle hadisin Kur'ân'a hâkim olma sürecinin başladığını belirtmiştir.²⁸

Hüseyin Atay'dan sonra bu söylemi popüler hale getirenlerden birisi de, Yaşar Nuri Öztürk'tür. Öztürk, bu yöndeki fikirlerini dile getirdiği *Kur'ân'daki İslâm* adlı kitabının başında şu iddiada bulunmuştur: “Dinin içeriğini ve sınırlarını Kur'ân'ın belirlediğini, bunun dışında hüküm kaynağı aramanın aldanış, buna inanmanın ise şirk olacağını belirtmiştir. Kur'ân'ın tebliğcisi olan Hz. Peygamber'in bu ana kaynağa dayanmayan herhangi birşey söylemeyeceğini ve söylemediğine vurgu yapmıştır. (...) Hz. Peygamber'e isnat edilen bir söz veya fiilin, Kur'ân'ın hükümleriyle çatışır yahut Kur'ân'da olmayan bir hüküm koymaya kalkarsa, o söz veya fiilin Hz. Peygamber'e ait olduğu kabul edilemez. Bunun tersini iddia etmek, Allah dışında din sahibi ve hüküm koyucu icat etmek olur ki bunun Kur'ân'la uyuşur bir tarafının olması mümkün değildir.”²⁹ Onun bu düşünceleri, Hüseyin Atay'ın yukarıdaki görüşlerini aynen benimsediğini ve kendisinin de aynı görüşe sahip olduğunu göstermektedir.

Atay ve Öztürk, hadislerin hüküm kaynağı olarak Kur'ân'ın ve aklın önüne geçirildiği düşüncesini eserlerinde defalarca belirtmişler bu durumun yanlışlığına dikkat çekmişlerdir. Sahabi döneminden günümüze kadar her zaman tartışma konusu olmuş hadisler Öztürk ve Atay

²⁸ Osman Güner, “Kur'an-Sünnet İlişkisini Doğru Okumak: 'Kur'an İslamı' Söyleminin Tarihsel Arkapları”, (2019), 9.

²⁹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2018), 8.

tarafından çok muteber bir hüküm kaynağı kabul edilmemekte olduğu görülmektedir. Onlar ne kadar Hz. Peygamber'in koyduğu hükmün veya söylediği sözlerinin Kur'an'a dayanmadığı sürece bunların kabul edilmeyeceğini ifade etseler de genel olarak görüşlerine bakıldığında Hz. Peygamber'in Kur'an'a dayanan hükümleri ve sözlerini de kabul etmedikleri görülmektedir.

1.5.2. Süleyman Ateş

Yaşar Nuri Öztürk'ün eserlerinde etkisi görülenlerden biri de Diyanet İşleri Başkanlığı da yapmış olan Prof. Dr. Süleyman Ateş olduğu, onun kendi görüşlerine uyan fikirlerine *Kur'an'daki İslâm* kitabında çokça yer verdiği görülmüştür. Bunlardan bazıları; hadislere ihtiyatlı yaklaşımı, miraç hadisesi, kader meselesi, reenkarnasyon, neshin varlığı, imsakın belirlenmesi olup daha birçok konuda onun görüşlerinden istifade ettiği görülmektedir. Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı on iki ciltlik bir eser kaleme aldığı, Ateş'in bu tefsiri kaleme almadaki düşüncesinin İslâm'ı, zaman içinde benimsenmiş ve Kur'an'ın özüyle bağdaşmayan basit düşüncelerden arındırarak günümüz insanına Hz. Peygamber'in ve sahâbilerinin anlayışıyla tekrar buluşturmak olduğunu ve müslüman gençliğe engin bir bakış açısı kazandırmak istediğini ifade etmiştir.

1.5.3. Râgıp el İsfahânî

Öztürk'ün eserlerinden istifade ettiği ve adından sıkça bahsettiği alimlerden biri de Râgıp el İsfahânî'dir. Onun mütevazi, insan ilişkilerinde iyi, zeki ve çok yönlü bir alim olduğunu; ilmi gücünü daha çok tefsir alanında gösterdiğini zikretmiştir. Onun tefsirinin asıl değerinin yakın anlamlı lafızlar arasındaki nüansları tesbit etme ilkesini hemen her âyette uygulamış olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.³⁰

Bir tefsirci olarak Râgıp el İsfahânî, Garîbul Kur'an alanında onun *Müfredat*'ının tam bir Kur'an sözlüğü olması sebebiyle bu eseriyle öne çıkmaktadır. Eserde neredeyse bütün Kur'an kelimeleri ele alınmış; kelimelerin etimolojisi, morfolojisi, semantiği incelenmiş; semantik düzlemde kelimelerin hakiki anlamlarının yanında mecazi anlamlarına da yer verilmiş; yakın anlamlı kelimelerin fakları da büyük bir dikkatle tespit edilmiştir. Kaynak açısından birçok isim ve eserden beslenmiş ve bu özellikleriyle bu eserin kendinden sonrakileri de etkilediği belirtilmiştir.³¹

³⁰ Ömer Kara, "Ragıp el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/398-401.

³¹ Ömer Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râgıp el-İsfahânî", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 139.

Râgıp el-İsfahânî'nin Garîbul Kur'ân alanında derin araştırmalar sonucunda yazdığı *Müfredat* isimli Kur'an sözlüğü, birçok yazar ve araştırmacı tarafından müracaat edilen önemli bir kaynaktır. Öztürk de, birçok konuda Râgıp el-İsfahânî'nin etkisinde kalmıştır. Onun Râgıp el-İsfahânî'den istifade ettiği konular arasında secde, infak, riba, zevciyet ve rükû gibi konular sayılabilir.

1.6. Akademik Hayatı

Yaşar Nuri Öztürk, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okurken aynı zamanda Hukuk Fakültesi'nde de okumuş ve burayı bitirdikten sonra İstanbul adliyesinde birkaç yıl avukatlık yapmıştır. 1976 yılında asistan olmuş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Salih Tuğ ve Ahmet Suphi Furat'ın denetiminde 1980 yılında İslâm Felsefesi alanında doktorasını tamamlamıştır.³² 1986 yılında İslâm Felsefesi alanında doçent ünvanını almış, yirmi iki sene Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde ders vermiş,³³ bir ara Fransa'da Grenoble Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurulunca 1993'te bu fakülteye kurucu dekan olarak atanmış, 1993-2002 yılları arasında bu fakültenin dekanlığını ve çeşitli üniversitelerde öğretim üyeliği ve dekan olarak yirmi altı yıl görev yapmıştır.³⁴

Yurtiçinde ve yurtdışında birçok seminer ve konferans vermiştir. 2001 yılında Time Dergisi tarafından gerçekleştirilen 20. yüzyılın en önemli bilim adamları ve ıslahatçıları sıralamasında dünya kamuoyunca belirlenen yüz kişi içerisinde ilk 10'u arasına girmiştir. New York'ta (The Theological Seminary of Barrytown) bir yıl misafir akademisyen olarak "İslâm Düşüncesi" ve "İnsan Hakları" konularında konferans vermiş, aynı zamanda The World Scripture'nin İslâm bölümünün kurulması aşamasında görev almıştır. 2004 yılında "İslâm Batı İlişkileri ve Bunun KEİ³⁵ Ülkelerindeki Yansımaları", 20 Şubat 2003 tarihinde "İslâm ve Avrupa", 2003 yılında "İslâm ve Demokrasi" gibi uzun makaleleri yayınlanmıştır.³⁶

Hiçbir yorum katılmadan yapılan çeviri olarak nitelediği Kur'ân meâlini kaleme almış ve onun 1993-2003 yılları arasında 126 baskı yaparak Cumhuriyet tarihinde en çok baskı yapan eserlerden biri olduğu söylenmiştir.

³² Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 5.

³³ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 5.

³⁴ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 5.

³⁵ KEİ, Karadeniz Ekonomik İşbirliği'nin kısaltılmış halidir.

³⁶ Öztürk, Yaşar Nuri, *İslam Dünyasında Akıl ve Kur'an Nasıl Dışlandı* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2016), iç kapak.

1970 yılında başladığı köşe yazarlığına *Son Havadis* (1970-1971), *Tercüman* (1972-1979) ve *Hürriyet* (1980) gazetelerinde devam etmiştir. Bunların yanı sıra Türkçe, Almanca ve İngilizce olarak 30’u aşkın eseri yayımlanmıştır. Tasavvuf ve tarikatler konusundaki yazdığı bir kitap Amerikan Basın Kuruluşu Redhouse tarafından İngilizceye çevrilerek *The Eye of the Heart* (*Kalbin Gözü*) adıyla 1988 yılında yayımlanmıştır. Türkiye’de çeşitli televizyonlarda 1987’den beri yaptığı programların sayısı 500’den fazladır. Türkiye, Amerika, İsviçre ve İsveç başta olmak üzere çeşitli ülkelerde yaptığı konferansların sayısı 200 civarındadır.³⁷

Yaptığı bu çalışmalar sayesinde birçok ödüle layık görülmüştür. Nitekim *Varlık ve İnsan* adlı eseriyle 1978 yılında; *Kuşadalı İbrahim Halveti* adlı eseriyle de 1982 yılında “Din Bilimleri Ödülü”ne, 1995 yılında Trabzon Gazeteciler Cemiyeti tarafından “Yılın Başarılı Gazetecisi Özel Ödülü”ne, 1998 yılında İstanbul Üniversitesi tarafından “Halkla İletişim Ödülü”ne, 1998 yılında Türkiye Yazarlar Vakfı tarafından “Ulusal Uzlaş Ödülü”ne, 1998 yılında 18 Mart Üniversitesi tarafından “2001’in Öncüsü Ödülü”ne, yine 1998 yılında İstanbul Medya Mensupları Derneği tarafından “Medyanın Zirvesindekiler Ödülü”ne, 1999 yılında Radyo Televizyon Gazetecileri Derneği tarafından “Cengiz Polatkan Ödülü”ne layık görülmüştür.³⁸

1.7. Eserleri

Onun çok yönlü bir ilahiyatçı olduğunu telif ettiği eserlerden anlamak mümkündür. Kendisine has düşünce ve yaklaşımlarıyla, kendi döneminde tartışılan dini ve toplumsal içerikli mevzulara gerek tespit gerekse yorumları ile önemli etki yapmıştır.³⁹ Yaşadığı dönem genel itibariyle fikri yasağın olmadığı bir dönem olması hasebiyle rahatlıkla fikirlerini ifade etmiş ve bu sahadaki bilgi birikimi kendisini eser vermeye yöneltmiş ve birçok eser kaleme almıştır.

Farklı alanlardaki birçok eserinin yanı sıra Kur’ân meâli hazırlayarak bu alanda yapılması zor bir çalışmaya imza attığını belirtmiş, onun Kur’ân’ın yorum yapılmadan ilk Türkçe çevirisi olduğunu iddia etmiştir. Türkçe, Almanca, İngilizce ve Farsça kitaplarının sayısı otuzu geçmekte ve kırk civarında baskısı yapılan *Kur’ân’daki İslâm* adlı eseri İslâm’da Kur’ân’a dönüş çalışmalarının ilk kitaplarından biri olarak kabul edilen bu hacimli eserini konferanslarında bahsederek tanınmasını sağlamıştır. Onun çalışmaları ve fikirleri değişik üniversitelerde yapılan Türkçe, Almanca, İngilizce ve Farsça akademik çalışmalarla

³⁷ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an Uyarıyor* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1999), arka kapak.

³⁸ Öztürk, Yaşar Nuri, *Ana Dilde İbadet Meselesi* (İstanbul: Yeni Boyut, 2002), arka kapak.

³⁹ Muammer Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk’ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kur’an Meâlleri Sempozyumu - Eleştiriler ve Öneriler*-(1) (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 495.

incelendiği, büyük çoğunluğu ilahiyat alanında olmak üzere elliye yakın kitabının olduğu belirtilmiştir.⁴⁰

Yaşar Nuri Öztürk'ün başlıca eserleri şunlardır:

1. *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İstanbul: Yeni Boyut, 1990)
2. *Çıplak Uyarı* (İstanbul: Yeni Boyut, 1992)
3. *Kur'an'ı Anlamaya Doğru* (İstanbul: Yeni Boyut, 1993)
4. *Kur'an'ın Temel Kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut, 1994)
5. *İslâm Gerçeği* (İstanbul: Yeni Boyut, 1995)
6. *Yeniden Yapılanmak* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996)
7. *Fatiha Sûresinin Tefsiri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1997)
8. *Kur'an'ın Temel Buyrukları* (İstanbul: Yeni Boyut, 1997)
9. *Depremin Gösterdikleri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1999)
10. *Kur'an Uyarıyor* (İstanbul: Yeni Boyut, 1999)
11. *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı* (İstanbul: Yeni Boyut, 2000)
12. *Cevap Veriyorum* (İstanbul: Yeni Boyut, 2001)
13. *Ana Dilde İbadet Meselesi* (İstanbul: Yeni Boyut, 2002)
14. *Allah ile aldatmak* (İstanbul: Yeni Boyut, 2008)
15. *İnsanlığı Kemiren İhanet Dincilik* (İstanbul: Yeni Boyut, 2010)
16. *Akıl ve Kur'an Nasıl Dışlandı* (İstanbul: Yeni Boyut, 2016)
17. *Kur'an'daki İslâm* (İstanbul: Yeni Boyut, 2018)
18. *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?* (İstanbul: Yeni Boyut, 2019)
19. *Kur'an'ı Kerim Türkçe Meâli* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2019)

1.9. Siyasi Hayatı

Yaşar Nuri Öztürk siyasete de girmiş, 3 Kasım 2002 milletvekili genel seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi'nden Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne İstanbul 3. Bölge milletvekili olarak seçilmiştir. 2002 seçimlerinde tecrübelerini değerlendirmek için Cumhuriyet Halk

⁴⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014), iç kapak.

Partisi'nden siyasete girdiğini belirtmiştir.⁴¹ İlahiyatçı olarak bütün birikimini partiye taşıyıp ülkeye hizmet etmek için yoğun çalışmalar yaptığını, ancak Cumhuriyet Halk Partisi lideri Baykal'ın böyle bir derdinin olmadığını belirtmiş, onların gerçek maksatlarını anladıktan kısa bir süre sonra yapılması gerekeni yaparak Cumhuriyet Halk Partisi ile yollarını ayırdığını zikretmiştir.⁴²

Cumhuriyet Halk Partisi'ne vitrin süsü yapılmak için davet edildiğini anladığında ise partiyle ilişkisini bitirdiğini ve çıktığı bütün televizyon programlarında hem partiyi hem de Deniz Baykal'ı eleştirmekten geri durmadığını, partiden ayrıldıktan sonra Cumhuriyet Halk Partisi'nde geçirdiği dönemi *Atatürk'ten sonraki CHP* adıyla kitaplaştırdığını belirtmiştir.⁴³

16 Şubat 2005 tarihinde sağ-sol söylemlerinden uzak kalmayı prensip edinmiş, anti-emperyalizm düşüncüyü savunan Mevlâna, Yunus, Hacı Bektaş ile başlayan ve Atatürk ile devlet anlayışına bürünen Anadolu hümanizmini çağdaş değerlerle kucaklayarak devlet kurmak düşüncesinde olduğunu belirtmiş ve Halkın Yükselişi Partisi'ni kurmuştur.⁴⁴ Bu partinin genel başkanlığı görevini dört yıl boyunca yaptıktan sonra 19 Ekim 2009 tarihinde akademik çalışmalara çok zaman ayıramadığı gerekçesiyle kurucusu olduğu partisinin genel başkanlığından istifa ederek siyasî hayatını nihayete erdirmiştir.⁴⁵

⁴¹ Yaşar Nuri Öztürk'ten Baykal'a Ağır Eleştiri, (Habertürk), “<https://www.haberturk.com/gundem/haber/2001-yasar-nuri-ozturkten-baykala-agir-elestiri>”, (27 Haziran 2022)

⁴² Habertürk, “<https://www.haberturk.com/gundem/haber/2001-yasar-nuri-ozturkten-baykala-agir-elestiri>”

⁴³ Nurdoğan, “Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü”, 8.

⁴⁴ Dağ, “Politika Dergisi-Yaşar Nuri Öztürk Ropörtajı”, 35.

⁴⁵ Nurdoğan, “Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü”, 9.

İKİNCİ BÖLÜM

YAŞAR NURİ ÖZTÜRK'ÜN KUR'ÂN ANLAYIŞI VE MEÂLİ'NİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte birçok alanda yenilikler yapılmaya başlanmıştır. Bu alanlardan bir tanesi de din alanı olmuştur. Bu dönemde ana dilde ibadet meselesi gündeme getirilerek ibadetlerin Türkçe dili ile yapılması ve ezanın Türkçe okunması zorunlu hale getirilmiştir. Bu dönemde Kur'an'ın Türkçe çevirisi de gündeme gelmiş ve günümüze kadar birçok meâl yazılmıştır. Fakat bu meâllerin Arapçayı iyi bilmeyen, işin ehli olmayan kişiler tarafından yapılması ortaya meâl denmeyecek bir sürü çeviri çıkarmıştır. Dolayısıyla bu durum bu alanda kendini sorumlu hisseden alimleri meâl yazmaya sevk etmiş ve birçok meâl yazılmıştır. Bu kişilerden biri de Yaşar Nuri Öztürk olmuştur. Onun hazırladığı meâlin Türkiye'de en çok satan meâl olduğu söylenmiştir. Bu bölümde Onun *Kur'an'ın Türkçe Meâli* çevirisini inceleyerek bu meâli yazma sebebini ve yöntemini ortaya koymaya çalıştık. Konumuzla ilgili olduğu için Türkiye'de Kurraniyyun hareketini ve meâlcilik akımını kısaca tanıtmayı uygun gördük.

2.1. Türkiye'de Kurraniyyun Hareketi ve Meâlcilik

Osmanlı Devleti'nin 20. yüzyılın başlarında tarih sahnesinden silinmesi ve yerine kurulan yeni devletin yönünü Batı'ya dönmesi sebebiyle Türkiye'de dinî vecibelerin kısıtlandığı zor bir dönem geçirilmesine neden olmuştur.⁴⁶ Kur'ân İslâm'ı hareketinin Türkiye'deki seyrinin başlaması en bariz görünümüyle 1970'li yıllara tekabül eder. Zira o yıllarda zuhur eden Meâlciler ekolü, sadece Kur'ân'ın yeteceği ve İslâm'ın yegâne kaynağının Kur'ân olduğu anlayışını benimsemişlerdir. Kalem dergisindeki bir makalede bu hareketin temel düşüncesinin, Kur'ân'ın kaynaklık etmediği her şeyi kaldırıp yeniden Kur'ân'dan başlanması gerektiği şeklinde formüle edilmiştir.⁴⁷

Seyyid Ahmed Han'ın fikirleri çerçevesinde 1902 yılında Abdullah Çekrâlevî'nin öncülüğünde “Ehlü'z-zikr ve'l-Kur'ân” adıyla Lahor'da bir akım meydana gelmiştir. Bu akım İslâm dünyasında “Ehl-i Kur'ân” ve “Kur'âniyyûn” olarak tanınmış, sünneti tamamen

⁴⁶ Ahmet Yazıcı, “Kur'ancılık Ekolünün Türkiye Tarihine Mütevâzi Bir Katkı: Kalem Dergisi Örneği”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2020), 533-555.

⁴⁷ Güner, “Kur'an-Sünnet İlişkisini Doğru Okumak: 'Kur'an İslamı' Söyleminin Tarihsel Arkapları”, 8.

dışlayarak sadece Kur'ân eksenli din anlayışını benimsemiş ve günümüze kadar da varlığını devam ettirmiştir.⁴⁸

Ülkemizde bu anlayışı temsil eden çeşitli yayınlar 1980'li yıllarda yayınlanmaya başlamış ve bu yayınlardan Kalem, Kelime, Aylık ve İktibas gibi dergiler basılmaya başlanmıştır. Bu yayınların yazar kadrosunda bulunan Meâlciler olarak adlandırılan bu yazarlar, Kurraniyyun hareketinin Türkiye'deki ilk öncüleri olarak kabul edilmiştir. Bu dergilerin yazar kadrosunda içlerinde ilahiyat alanında uzman olanlarla birlikte farklı alanlarda ihtisası olanlar da bulunmaktadır. Bu yazar kadrosu İslâm'ın yegâne kaynağının Kur'ân olduğunu, Kur'ân İslâm'ına tekrar geçiş yapılması gerektiğini, Kur'ân'ın her meseleye bir çözümünün olduğunu, Kur'ân'ı anlayabilmek için alim olmak gerekmediğini belirtmişlerdir. Aynı zamanda bu cenah sünnet ve hadisin kaynak olmadığını ve Kur'ân'ın anlaşılması için meâl okumanın yeterli olacağı ifadelerini bu dergilerde ısrarla vurgulamışlardır.⁴⁹

Bu yayınların en iddialı olanı 1988-89 yıllarında toplam yirmi dört sayı neşredilen Kalem dergisi olmuştur. Bu derginin yazı işleri müdürlüğünü yapan Lütfü Atansu'nun son sayıda "Ne yapmak istedik?" başlığıyla derginin yayın hayatına başlaması gayesini, "Bir yandan modernizmin bir yandan tarih ve geleneğin yaptığı akıl bulanıklığı içinde vahyin ışıltısını farkedebilen az sayıda insanın yapabileceği şey, Kur'ân'da dayanağı olmayan her şeyi bırakıp sil baştan Kur'ân'dan hareket olacaktır" ifadesiyle ortaya koymuştur. Kur'âncılık ekolü düşüncesine sahip bu grup tarafından dile getirilen "Kur'ân herşeyi açıklayandır", "Kur'ân dinde mütevâtir tek kaynaktır", "Kur'ân bize yeter", "Kur'ân anlaşılacak için indirilmiştir, herhangi bir ilave açıklamaya gerek duymamaktadır" gibi söylemler çok kullanılmıştır. Kur'âncılık söyleminin yine aynı dönemde sivil bir hareket olan meâlcilerin yanı sıra üniversite camiasından da ciddi bir karşılık gördüğü, bu bağlamda Hüseyin Atay, Süleyman Ateş ve Yaşar Nuri Öztürk gibi ilahiyat camiasından meşhur isimlerin sayılabileceği söylenmiştir.⁵⁰

Bu bağlamda ülkemizde akademik camiada Kur'ân İslâm'ı söyleminin ilk savunucusu Yaşar Nuri Öztürk olmuş, 1990'lı yıllarda laik kesimin din hocası sıfatıyla gazete ve televizyonlarda Kur'ân'a dönüş söylemleri ile dikkat çekmiştir. Kitap haline getirdiği eserleri, gazetede köşe yazıları ve muhtelif yerlerde verdiği konferanslarla geleneksel İslâm algısının

⁴⁸ Abdülhamit Birışık, "Kur'âniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/428.

⁴⁹ Ahmet Yazıcı, "Kur'âncılık Ekolü ve Namaz", *İslâmî İlimler Dergisi* 15/2 (Kasım 2020), 322.

⁵⁰ Yazıcı, "Kur'âncılık Ekolü ve Namaz", 322.

yanlış olduğunu iddia etmiş, hadislerle, geleneğe ve dine uzak entellektüel çevrelerden ilgi görmüş, fakat dindar kesimden oldukça uzaklaştığı görülmüştür.⁵¹

Öztürk bu Kur'an İslam'ı ile ilgili düşüncelerine meâlinin giriş kısmında da yer vermiş, din adına hüküm koyma yetkisinin yalnız Allah'a ait olduğunu, İslâm'ın çerçevesinin Kur'an'la çizildiğini, dolayısıyla Kur'an dışında dayanak aramanın şirk olduğunu savunmuştur. O, Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tebliğcisi olup onun söylediklerinin hepsinin Kur'an'dan olduğunu ve Kur'an dışında hiçbir şey söylemediğini belirtmiştir. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra çokça yalan hadis uydurma faaliyeti başladığını iddia etmiş, Hz. Peygamber'e isnat edilen bir söz veya fiilin Kur'an'daki bilgilerle çelişmesi veyahut Kur'an'da yer almayan bir hüküm ortaya koyması durumunda o söz veya fiilin uydurma olacağını aksi halde bunu kabul etmenin şirk olacağını savunmuştur. Bu düşüncesini Hz. Peygamber'in sünnetine "evet", ona izafe edilen yalanlara ise "hayır" ifadesiyle sloganlaştırmıştır. Onun din anlayışında geleneğin Kur'an'la iletişime engel olduğunu⁵² ve amacının Allah'ın dini ve kitabı Kur'an'la insanın arasına giren engelleri aradan çıkararak insanları Kur'an'la buluşturmak çabasında olduğunu belirtmiştir.⁵³

2.2. Türkiye'de İlk Meâller ve Tarihçesi

Tanzîmât'ın ilanı ile Osmanlı Devleti'nde yenilenme hareketleri başlamış, Cumhuriyet'in ilân edilmesinden sonra daha da hızlanarak devam etmiştir. Bu dönemde Kur'an tercümeleri artmaya başlamıştır. Ancak bu tercümelerin çoğu Arapçayı iyi bilmeyen, yeterli dinî bilgiye sahip olmayan liyâkatsiz kişiler tarafından yapılmış, hatta Kur'an-ı Kerîm'in İngilizce ve Fransızca tercümelerinden Türkçeye yapılan çevirilere de rastlanmıştır.⁵⁴ Kur'an'ın diğer dillere tercüme edilmesi artarak devam ederken Türkçeye çevrilmesinin de devam ettiği o yıllarda, gerek muhtevası gerekse üslûp yönünden fesâhat ve belâgat abidesi olan Kur'an'ın başka bir dile çevrilmesi sorumluluk isteyen bir iş olduğu, Kur'an'ın başka dillere tercüme edilmesinin cevazı ve imkânı üzerinde çokça tartışmalar yapılmıştır.⁵⁵

Hatalı tercümelerin artması üzerine devlet Kur'an'ın tercümesinin doğru bir şekilde yapılabilmesi için bu görevi resmî olarak Mehmet Âkif Ersoy'a (ö. 1936) vermiş ve Âkif'in bu görevi kabûl etmesi sonucu çalışmalara başlamış; ancak bu sırada Kur'an'ın tercümesi ile namaz ve diğer ibadetleri yapma söylemi gündeme getirildiğinden, Âkif'in uzun uğraşlar

⁵¹ Yazıcı, "Kur'ancılık Ekolü ve Namaz", 341.

⁵² Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994), 8.

⁵³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1993), 9.

⁵⁴ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 8.

⁵⁵ Osman Kara, "Teori ve Uygulama Açısından Meâllerin Girişleri", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 47 (20 Haziran 2017), 10.

sonunda meâli yazma işini bitirmesine rağmen bu tercümenin Kur'ân yerine konulmasından korktuğu için bu meâli kimseye vermemiş, ölümünden sonra ise vasiyeti üzerine bu meâl yakılarak imha edilmiştir.⁵⁶ Mehmet Akif Ersoy'dan sonra tercüme işi Elmalılı Hamdi Yazır'a (ö. 1942) tevdi edilmiş ve 1938 yılında Yazır'ın Kur'ân'ın tercüme ve tefsiri çalışmasını uzun uğraşlar sonucunda bitirdiği ve bu sırada ezan resmi olarak Türkçe okunmaya başlanmıştır.⁵⁷ Elmalı'nın yaptığı tercümeden sonra 1928 yılında yapılan harf kanunu ile Latin harflerine geçiş yapılmış ve sonrasındaki tercümelemler Latin harfleri kullanılarak çevrilmeye başlanmış ve bu anlamda ilk Türkçe Kur'ân tercümesi, İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1946) *Meâni-i Kur'ân* isimli tercümesi olmuştur.⁵⁸ Kur'ân tercümesi işi cumhuriyetle hız kazanmış, bu tercümelerin bir kısmının anonim, bir kısmının heyet marifetiyle bir kısmının da münferit kişiler tarafından hazırlandığı belirtilmiştir.⁵⁹

İzmirli İsmail Hakkı'nın *Meâni-i Kur'ân* isimli tercümesinden sonra Hasan Basri Çantay'ın *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm'i* ve Ömer Rıza Doğrul'a ait *Kur'ân-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsir-i Şerîfi Tanrı Buyruğu* adlı tercümeler hatırı sayılır meâllerdir. Bunların yanında hatalarla dolu ve işin ehli olmayan mütercimler tarafından yapılan çevirilerden dolayı çokça eleştiriye maruz kalan meâller de olmuştur. İsmail Hakkı Baltacıoğlu (ö. 1978), Osman Nebioğlu (ö. 1988), Murat Sertoğlu (ö. 1989) ve Besim Atalay'ın (ö. 1965) meâlleri bunlar arasında sayılabilir.⁶⁰

Yakın dönemde meâl hazırlayanlardan biri de Yaşar Nuri Öztürk'tür. Bu meâlin hazırlandığı zamanlar yirmiye yakın Türkçe meâlin Türk halkının istifadesine sunulduğu ülkemizde kendisinin meâline gerek olup olmadığını soran Yaşar Nuri Öztürk kendi sorusuna yine kendisi şöyle cevap vermiştir: “Biz, gerek vardı kanaatine vardığımız içindir ki, bu meâli kaleme aldık. Hiç kimsenin yazdığına, çizdiğine dil uzatmak, eleştiri getirmek düşüncesi içerisinde değiliz. Ancak bazı meâllerde Kur'ân'ın mesajıyla ve Arap dilinin gramer yapısıyla uyuşmayan çeviriler yapılmış ve bu indi çeviriler, tarih sürecinde tekrarlanagelmış geleneksel Kur'ân dışı kabullerin meâllere yansıtılmasının bir sonucu olmuş, Kur'ân'ın değil; örf, mezhep ve hurafeler konuşturulmuştur.”⁶¹

⁵⁶ Hidâyet Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi* (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2014), 116.

⁵⁷ Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, 120.

⁵⁸ Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, 119.

⁵⁹ Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, 120.

⁶⁰ Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, 120.

⁶¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2019), 9.

2.3. Öztürk'ün Meâlinin Tanınması ve Gelişmesi

Yaşar Nuri Öztürk, kendisine has düşünce ve yorumlarıyla yaşadığı dönemde tartışılan dini ve sosyal içerikli meselelere değişik bakış açısıyla önemli etki yapmış bu anlamda birçok eser yazmış ve bu eserlere ilaveten bir de Kur'ân meâli hazırlamıştır. Bu meâlinde görüşlerinin tek kaynağının Kur'ân olduğunu ve bu meâli hazırlamasının nedeni olarak mevcut meâllerin Kur'ân'ın ruhuna ve Arap dilinin gramer yapısına uymadığını,⁶² ayrıca bu meâllerde Kur'ân'ın değil örf ve mezhep ile hurafenin konuşturulduğunu ve bazı kelime, terim ve deyimlere yanlış manalar verildiğini ifade etmiştir.⁶³

Meâllerin tamamına yakınında dil problemi olduğunu ve aynı zamanda sorunlu taraflarından birinin de parantezlerle dolu olmasını göstermiştir. Bazı meâllerin üçte birine yakınının parantez içi ilavelerle dolu olduğunu, bakıldığında insanın “Acaba bu kadar paranteze gerek var mıydı?” sorusunu sormaktan kendini alamadığını ve bazı meâllerin zamanla parantezi kaldırarak bu ilavelerin âyet metnindenmiş gibi gösterebildiklerine işaret etmiştir.⁶⁴

Bu meâli kaleme almasındaki diğer bir neden olarak başlangıçta saf ve şeffaf bir şekilde gelişen İslâm dinine zaman içinde geleneksel inanç örüntülerinden büyük bir hurafenin karışmış olmasını göstermiştir. Tüm eserlerinde bu hususun altını ısrarla çizmiş, maruz kaldığı bu durumdan İslâm'ı kurtarmanın tek yolu olarak onun ana kaynağı olan Kur'ân'a dönmenin zorunlu olduğunu belirtmiştir. Ona göre günümüze kadar gerek meâl, gerekse tefsir çalışmalarında Kur'ân'ın asıl mesajının anlaşılmaktan uzak hale getirilerek geleneksel kabullerin Kur'ân'ın mesajıymış gibi verilmeye çalışıldığını, bu meâlde ise Kur'ân'ı herhangi bir ilave veya eksiltmeye gitmeden tamamen lafzını esas alarak tercüme ettiğini, insanı Kur'ân'ın gerçek hitabıyla baş başa bırakmayı amaçladığını belirtmiştir.⁶⁵

Meâlini ilk 1988 Ramazan'ında yazmaya başladığını, Allah'ın inâyeti ve lütfuyla 1993 yılının Haziran ayında tamamladığını ve halka sunulduğunu belirtmiştir.⁶⁶ Kendinden önceki meâllerin eksikliklerini ve hatalı taraflarını sıralayıp kendi meâlinin bu eksikliklerden uzak olduğunu, hatta bundan dolayı kendi meâlinin yüzün üzerinde baskısı yapılarak çok satan kitaplar listesine girdiğini belirtmiştir.⁶⁷ Bu çevirinin 1993-2003 yılları arasında yüzün üzerinde baskı yaparak Cumhuriyet tarihinde en çok baskı yapan kitaplardan biri olduğu söylenmiştir.

⁶² Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 494.

⁶³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2019), 9.

⁶⁴ Kara, “Teori ve Uygulama Açısından Meâllerin Girişleri”, 16.

⁶⁵ Öztürk, *Kur'an Uyarıyor*, 141-143.

⁶⁶ Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, 9.

⁶⁷ Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, 9.

Bundan dolayı biz de çalışmamızda bu meâli genel hatlarıyla değerlendirip önemli gördüğümüz özelliklerinden bahsedeceğiz.

Öztürk'ün çok önem verdiği *Kur'an-ı Kerim Meâli (Türkçe Çeviri)* isimli bu mealini Haziran 1993'te bitirmiş ve 1994 yılı Ramazan hediyesi olarak bir gazete vesilesiyle halka dağıtılmıştır. Meali dil ve içerik yönüyle sürekli geliştirmiş, ilk baskılarında görülen bazı eksik ve hataların yeni baskılarında büyük oranda giderildiği, fakat daha da giderilmeye ihtiyacı olduğu görülmektedir. Bu meâlin Öztürk'ün 2016 yılında vefatının ardından 2018 yılında yeni bir baskısı daha yapılmıştır.

2.4. Meâlinin Kısaca Değerlendirilmesi

Öztürk, bu meâlini kaleme alma nedenini, diğer meâllerin çoğunun tekrarlanan geleneksel dini inançları aktardıklarını, Kur'an'ın ruhuyla uyuşmayan çeviriler haline geldiğini ve parantezli ifadeler içerdiğini belirtmiştir. Bir meâlin Kur'an metnine en ufak bir ilave yapılmadan meydana getirilmesi gerektiğini, ancak Kur'an'ın hiçbir dile tam çevrilemeyeceğini ve meâlin olabilecek en yakın çeviri olması gerektiğini de söylemiştir.⁶⁸ Çevirinin bilimsel açıdan dilbilim gerçeklerine uygun bir yorum olduğunu, fakat yorumların Kur'an'la eşitlenemeyeceğini, önemli olanın Kur'an'ın kendisi olduğunu belirtmiştir.⁶⁹ Nedret Kuran Burçoğlu da, meâllerin bir çeviri olduğunu, çevirinin kaynak metindeki mesajın doğru bir şekilde anlaşılması ve hedef dile doğru olarak aktarılması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁰ Ayrıca çeviride aranan en önemli şartın orjinal metnin kendi dilinin okurunda uyandırdığı etkiyi çeviri metnin okurunda da uyandırabilmesi gerektiği de vurgulanmıştır.⁷¹

Muammer Erbaş, asıl metinde bir kelimeyle karşılanan mânanın hedef dilde üç beş kelimeyle karşılanıyorsa bu kelimelerin kullanılması gerektiğini bu Kur'an metnine eklemek yapmak değil, aksine eklemeler yapılmadığı takdirde ortaya çıkan mânanın mâna olamayacağını ve tercüme edilen dilin asıl kastetmek istediğinin de anlaşılamayacağı durumunu ortaya koyduğunu belirtmiştir. Öztürk, parantez kullanılarak açıklama yapan meâlleri eleştirerek kendisinin meâl hakkındaki düşüncesini ortaya koymaya çalışmıştır, fakat diğer meâllerde yer alan parantezler onun meâlinde eğik çizgiye dönüşmüş ve sıkça kullandığı eğik çizgi (/) sayesinde meâline hiçbir yorum eklemeyi iddia ettiğini söylemiştir.⁷² Eğik çizgilerle kelimelerin bütün lügat karşılıkları göz önünde tutularak âyetlere birkaç değişik

⁶⁸ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 10.

⁶⁹ Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 77.

⁷⁰ Nedret Kuran Burçoğlu, *Çeviriye Bilimsel Yaklaşımlar* (İstanbul: İstanbul: Multilingual, 2010), 40.

⁷¹ Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili* (Yapı Kredi Yayınları, 2022), 55.

⁷² Erbaş, "Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme", 506.

anlam vermiş, bu durum meâli okuyanın işini daha da zorlaştırdığı görülmüştür. Kendi meâlinin dışındaki meâlleri eleştirmiş fakat bu eleştirilerinin bir dayanağının olmadığı ve kendi mealinin de eleştirilerin odağı olduğu görülmüştür.

Öztürk, meâlinde temel aldığı ilkeleri şöyle sıralamıştır:

1. Sûreleri nüzûl sırasına göre tertip ettiğini, bunun bir meâl çalışması çerçevesinde ilk kez yapıldığını, bu sebeple vahyin nüzûl sırasının sergilediği tanrısal-evrensel vurguları fark etmenin kolaylaşacağını ve Kur'an'ın teşrii tarzının daha rahat izlenebileceğini belirtmiştir.

2. Öz Türkçeyi kullandığını, bu vesileyle amacının Kur'an mesajını açık bir dille muhatap kitleye aktarmak olduğunu, bu yüzden çevirisinde halkın konuştuğu dili temel aldığını belirtmiştir. Korunması gereken bazı lafız ve deyimleri olduğu gibi koruduğunu, (Allah'ın isim-sıfatı, gayb, zıhar, infak vs. gibi) söylemiştir. Okuyucuların bu kavramlara ve terimlere sözlüklerden bakabilecekleri gibi, meâlin sonuna eklediği sözlükten veya *Kur'an'ın Temel Kavramları* ve *Kur'an'daki İslâm* adlı eserlerine bakabileceklerini ifade etmiştir.

3. Meâlinde hiçbir şekilde parantez kullanmadığını birden fazla mânası olan kelimelerin mânalarının sadece birini değil tümünü verdiğini bu şekilde ikinci ve üçüncü anlamlar arasına eğik çizgi (/) koyduğunu belirtmiştir.⁷³

Diğer mealler için geleneksel dini inançları aktardıklarını, Kur'an ruhuyla uyuşmayan çeviriler ve parantezli ifadeler olduğunu söyleyerek muğlak ifadeler kullanmıştır. Ayrıca kendisinin öz Türkçeyi kullandığını iddia etmiş, sanki diğerlerinin anlaşılmayan başka bir dili kullanıyorlarmış gibi dolaylı olarak bir imada bulunmuştur. Parantezle hiç olmazsa kastedilen mananın ek bilgi ile verilerek okuyucunun işini kolaylaştırması gaye edinilmiş, kendisinin de Kur'an hiçbir dile tam olarak çevrilemez diye belirttiği halde kendi meâlinin dışındaki meâlleri kusurlu olduğunu iddia etmesi doğru bir yaklaşım olmamıştır.

2.4.1. Parantez Meselesi

Öztürk, klasik meâllerde Kur'an'ın gelenekler çerçevesinde yorumlandığını "*Allah'ın yanındakini gizleyenden daha zalim kimdir?*"⁷⁴ âyetiyle ilişkilendirmiş ve vahyin mesajlarını gizlemenin iki şekilde yapıldığını belirtmiştir. Bunlardan birincisi, vahyin veya evrenin içerdiği âyetleri tamamen örtmek veya yalanlamak; diğeri ise âyetlerin mânalarını parantez içinde yorumlar getirerek saptırmak olduğunu ifade etmiştir. Onun hedef aldığı kişilerin arasında dini anlamayanlar, onu çıkar politikalarına ve ideolojik fikirlerine alet edenler olduğunu belirtmiş, onların meâlde parantez içi yorumlar getirmelerinin kendi bilgisizlik ve cahilliklerinin

⁷³ Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, 13.

⁷⁴ el-Bakara 2/140.

göstergesi olduğunu ve ortaya devşirme bir din çıkarmaya çalıştıklarını iddia etmiştir.⁷⁵ Bu ağır iddiaları dile getirdiği halde hangi meâllerde böyle durumların var olduğunu belirtmemiş iddiaları havada kalmıştır. Meâli tefsire dönüşmekten korumak ve okuyucuyu doğrudan Kur'ân'la baş başa bırakabilmek için neredeyse tüm meâllerde karşılaşılan parantez kullanımına karşı çıkmış ve bu tarz yaklaşımlara kendi meâlinde yer vermemeye azamî derecede gayret gösterdiğini vurgulamıştır.⁷⁶ Israrla parantez kullanımına karşı çıkmış, kendi meâlinde parantez kullanmadığını müteaddid kere belirtmiş ve bu şekilde meâle herhangi bir yorum katmadığını iddia etmiştir.

Muammer Erbaş, âyetlerde ele alınan bazı hususların sonraki âyetlerde zamirler kullanılmak sûretiyle evveline yapılan atıflarla sürdürülmüş, dolayısıyla âyetlerin tercümesinde bu zamirlerin açıklanmasının gerektiğini ve meâl yazarlarının da bu kapalı ifadeleri açıklayabilmek için de paranteze başvurduğunu belirtmiştir. Öztürk'ün ise bu tür gizli ifadeler ve işaret isimlerinin parantez içi açıklamalarla verilmesini gereksiz, hatta hatalı gördüğü için bunları olduğu gibi açarak anlam verdiğini söylemiştir. Örneğin Nûr sûresinin 8. âyetini “*İtham edilen eşin, itham eden kocanın kesinlikle yalancılardan olduğuna dair, Allah adına dört kez yemin edilerek yapılan tanıklık, ondan cezayı kaldırır*” şeklinde tercüme etmiş, fakat kimden cezanın düştüğü, kimin şahitlik yaptığı ve kimin yalancılardan sayıldığı belli olmayıp bunlar önceki âyetlerde ifade edildiği için burada gizli ve açık zamirlerle yetinilmiştir. Meâl yazarlar da bu zamirleri açıklamak için parantez içinde açıklamalar getirmiş, Öztürk'ün ise bu parantezlerle izah edilen bu zamirleri doğrudan açtığını belirtmiştir. “*Kur'ân ile zorlu bir cihat aç.*”⁷⁷ şeklinde tercüme ettiği âyette de aynı durum gözükmemekte, Kur'ân ile nasıl bir cihat yapılacağı ve kime cihat açılacağı belirtilmemiştir.⁷⁸

Dücan Cündioğlu, Öztürk'ün parantez kullanmayı tenkit ettiğini, fakat kendisinin eğik çizgi kullanarak bir kelimeyle ifade edilebilecek bir şeyi çok sayıda kelime kullanarak belirtmeye çalıştığını söylemiştir. Mesela Âlak sûresinin 2. âyetini parantez kullanmadan şöyle tercüme ettiğini: “*İnsanı embriyodan/ilişip yapışan bir sudan/sevgi ve ilgiden yarattı.*”⁷⁹ belirtmiştir. Öztürk'ün bir kelimeyi, bir cümleyi bir anlam yığını ile karşıladığını, üstelik çevirisini yorumlardan arındırdığını iddia ettiğini, oysa aradaki farkın sadece parantez işareti yerine eğik çizgi işareti kullanmak olduğunu, çünkü eğik çizgilerle gösterilen anlamların

⁷⁵ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 285-286.

⁷⁶ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 506.

⁷⁷ el-Furkân 25/52.

⁷⁸ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 504.

⁷⁹ Alak, 96/2.

birincisinin (embriyo) bilimsel tefsirin yorumu, ikincisinin (yapışkan su) klasik tefsirlerin yorumu, üçüncüsünün (sevgi ve ilgi) ise işârî tefsirin yorumu olduğunu ifade etmiştir.⁸⁰

Öztürk, âyetlerde kelimenin anlamının manayı ifade edemediği durumlarda bu kelimeyi parantez içinde açıklamaya çalışanları kendi düşüncelerini yani Kur'an'da olmayan ifadeleri Kur'an'a sokuyorlar diye eleştirmiştir. Bu durumu Erbaş, Öztürk'ün kendisinin kapalı kalan ve diğer meâllerde parantez ile verilen bazı açıklamaları direk yaptığını, bunun onu âyetlerin tercümesine metinde bulunmayan bazı açıklamalar koymaya yani lafzî tercümeyi terk edip anlam tercümesi yapmaya mecbur bıraktığını ve bu yaptığının normalde onun karşı olduğu bir husus olduğunu ifade etmiştir.⁸¹ Örneğin Enbiya sûresinin 90. âyetine bütün meâllerde “*Karısını kendisi için (doğuma) elverişli hale getirmiştik.*” şeklinde anlam verilmiş ve “doğum yapma”nın ayetin aslından olmadığı için parantez içinde verilmiş, Öztürk ise bu lafzî sanki âyetin orijinalinde böyle bir kelime varmış gibi verdiğini belirtmiştir. Erbaş, Öztürk'ün prensibine bağlı kalmaya çalışarak ek bir bilgi vermeden veya açıklama yapmadan doğrudan lafızları direk çevirmekle yetindiğini âyetlerde anlamın kapalı kaldığını, diğer meâllerde bu tür anlaşmazlıkların parantez içinde verilen izahlarla büyük oranda giderildiğini ifade etmiştir.⁸²

Başka bir örnekte Nûr sûresinin 31. âyetinde kadınların süslerini gösterebilecekleri kimseler arasında zikredilen kişileri, Öztürk meâlinde “*yahut kendilerinin hizmetinde bulunan ihtiyaç içinde olmayan erkeklerden*” şeklinde ifade etmiş, bu ihtiyacın hangi yönden olduğunu belirtmemiş, diğer meâllerde ise bu ihtiyacın parantez içinde cinsel yönden olduğu belirtilmiştir.⁸³ Meâlin daha sonraki baskısında ise bu kapalılık giderilerek “*cinsi yönden*” ifadesini kullanarak beklenen değişikliği yapmıştır.

Öztürk'ün prensibine bağlı kalmaya gayret ederek ilave bir bilgi veya açıklama yapmaksızın direk lafzını tercüme ettiği ve kelimenin bütün olası mânalarını verdiği halde bazı âyetlerde anlamın kapalı kaldığı ve âyetin ne demek istediğinin anlaşılamadığı görülmüştür. Örneğin “*Andolsun incitmeden rahatça çekenlere/ düğümü hünerle çözenlere/ bir yerden bir yere gidenlere/ coşkuyla iç çekenlere.*”⁸⁴ “Ven-naziâtî garkan” tabirine altı farklı anlam verilmiş yine de bu fiillerin kimler tarafından ne için yapıldığının anlaşılamadığı görülmüştür. Yine “*Andolsun ki biz sana ikişerlerden / ikililerden / iç içe kıvrımlar halindeki çift mânalılardan yedi taneyi ayırdık.*”⁸⁵ şeklindeki çeviride de ikişerlilerden, ikililerden, iç içe

⁸⁰ Düccane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 159.

⁸¹ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 503.

⁸² Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 503.

⁸³ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 504.

⁸⁴ en-Nâziât 79/2.

⁸⁵ el-Hicr 15/87.

kıvrımlar halindeki çift mânâlılardan ve yedi taneden kastedilenin ne olduğunun anlaşılamamaktadır.

Yine “*Andolsun o ard arda gönderilenlere/ meleklerle/ rüzgarlara/ vahyin bölümlerine/ kalplere inen doğuşlara.*”⁸⁶ ayetinde de böyledir. Burada Cebrâil, melekler, vahiy ve kitap kastedilmiştir. Yine “*O kıvılcım sanki sarımtırak bir halat/ bir deve kervanı/ bakırdan bir ip gibidir.*”⁸⁷ ayetinde de böyledir. Diğer meâllerde kıvılcım, koca sütunlara ve kütüklere benzetilmiştir. Burada ise tamamen farklı kavramlar ifade edilerek halat, deve kervanı, bakırdan ip gibi değişik manalar verdiği görülmüştür. Yine “*Çöktüğü zaman karanlığın/gelip çattığı zaman göz perdelenmesinin/ tutulduğu zaman ayın/ battığı zaman güneşin/ taşıdığı zaman şehvetin/ soktuğu zaman yılanın/ ümit kırdığı zaman musibetin şerrinden*”⁸⁸ ayetinde de böyledir. Burada *karanlık çöktüğü zaman gecenin şerrinden* ifadesi yeterliyken ayete bir sürü anlam vermiş ve daha da karışık bir durum ortaya çıkarmıştır.⁸⁹

2.4.2. Meâlde Kapalı İfadelerin Bulunması

Lafzı ve manası yönüyle mucizevi bir kitap olduğu için Kur'an'ın tercümesini yapacak olanların Arapça'nın inceliklerine hâkim olmaları gerekir. Bu duruma dikkat çeken Erbaş, Kur'an'ın bir özelliğinin de belli konular anlatılırken aralara saplantı yaparak dikkat çekmek istediği detayları açıklığa kavuşturmak olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu geçişlerde çoğu zaman zımni ifadeler veya zamirler kullandığı için okuyanın anlaması zorlaşabilmekte, dolayısıyla bu gibi yerlerde en azından zımni kısımların netliğe kavuşturulması gerekir. Klasik meâllerde bu ihtiyaçlar parantezlerle giderilmişken Öztürk'ün meâlinde parantez kullanmadığından bu tür yerlerin biraz kapalı kalmıştır.⁹⁰ Örneğin Âl-i İmran sûresinin 35-47. âyetlerinde Hz. Meryem kıssası anlatılırken aradaki 44. âyette hitap değişerek farklı bir konuya dikkat çekilmiş, çoğu meâlde buradaki hitabın Hz. Peygamber'e döndüğünü belirtmek için parantez içinde açıklama yapılmış, Öztürk'ün meâlinde ise, “*Bu, gayb bilgilerindendir ki sana vahyedyoruz. Onlar, Meryem'in ihtiyaçlarını kimin gidereceğini belirlemek için kalemlerini atarlarken sen yanlarında değildin. Tartıştıkları sırada da yanlarında değildin.*” şeklinde tercüme edilmiş ve burada kime hitap edildiğinin anlaşılamadığı görülmüştür. Diğer meâllerde ise “*Bunlar sana vahiy ile bildirdiğimiz gayb haberlerindendir. İçlerinden kim Meryem'in himayesini üstlenecek diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken, sen onların yanında*

⁸⁶ el-Mürselât 77/1,2,3.

⁸⁷ el-Mürselât 77/33.

⁸⁸ el-Felak 113/3.

⁸⁹ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 503.

⁹⁰ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 504.

değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin”⁹¹ şeklinde tercüme edilmiş, parantez içerisinde açıklama yapılarak buradaki hitabın Hz. Peygamber’e döndüğü vurgulanmıştır. Muammer Erbaş, Arap dilinin özelliğinden dolayı bazı âyetlerde hazflerin olduğunu, bunların siyak-sibakları da dikkate alınarak tamamlandığını ve bu ilave kısımların parantez içinde verildiğini, Öztürk’ün meâlinde ise bunların açıktan sanki metindenmiş gibi anlaşıldığını belirtmiştir.⁹²

2.4.3. Eğik Çizgi (/) Meselesi

Yaşar Nuri Öztürk, meâlinde tek parantez dahi kullanmadığını, birden fazla anlamı olan kelime ve terimlerin olası anlamlarının tümünü verdiğini, bunun yaparken de her anlamın arasına eğik çizgi (/) işareti koyduğunu belirtmiştir. O, âyetlerde geçen ve birden fazla mânaya gelen kelime ve deyimlerin tercümesinde bunların sadece bir anlamını verip diğer anlamlarını parantez içine sokmak meâli yapanın kendi kanaatiymiş gibi anlaşıldığını ve bu durumun hem bilimsel olmadığını hem de Kur’ân’ın insanlığa tuttuğu ışığı daraltma şeklinde yanlışla yönlendirdiği gerekçesiyle meâlinde birçok kelimenin farklı anlamlarını aralarına eğik çizgi koymak sûretiyle art arda sıraladığını ifade etmiştir.⁹³ Örneğin “*O kıvılcım sanki sarımtırak bir halat/ bir deve kervanı/ bakırdan bir ip gibidir.*”⁹⁴ “*Çöktüğü zaman karanlığın/gelip çattığı zaman göz perdelenmesinin/ tutulduğu zaman ayın/ battığı zaman güneşin/ taşıdığı zaman şehvetin/ soktuğu zaman yılanın/ ümit kırdığı zaman musibetin şerrinden*”⁹⁵ Öztürk’ün kendi meâlinde aldığımız örneklerden ve açıklamasında görüldüğü gibi parantez kullanmamış, kelimenin bütün sözlük karşılıklarını aralarına eğik çizgi koyarak vermiştir. Bu durum daha önce okuduğumuz meâllerde rastlamadığımız bir durum olarak karşımıza çıkmakta ve ne kadar isabetli bir yaklaşım olduğu da tartışılmaktadır. Öztürk’ün kelimelerin sözlükte bulduğu bütün karşılıkları çeviride belirtmesi kanaatimizce meâl okurunun işini kolaylaştırmamış aksine zorlaştırmıştır. Çünkü okuyucusu hangi kelimeyi kullanacağını, okuyacağını, hangi kelimenin ayetin manasına uygun olacağını bilemeyeceği için bu yaklaşım tarzının uygun olmadığı görülmektedir. Bu durumu Gülgün Yazıcı, Öztürk’ün kelimelerin sözlüklerde bulduğu bütün mânalarına göre âyetleri ve kelimeleri çevirdiğini ve okuyucuya adeta “ben olasılıkları sundum siz bunların içinden işinize yarayanı alın” dediğini ve meâline insan yorumu katmadığını belirttiğini, fakat Allah’ın bütün bu anlamları kastettiğini iddia etmenin de bir yorum olduğunu

⁹¹ Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015).

⁹² Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk’ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 505.

⁹³ Öztürk, *Kur’an’ı Kerim Meâli*, 11.

⁹⁴ el-Mürselat 77/33.

⁹⁵ el-Felak 113/3.

ifade etmiştir. Yazıcı, Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğunu, Arapçanın da içinde pek çok edebi sanatı barındırdığını, âyetler çevrilirken bu kinayeli, tevriyeli, mecazlı, sanatlı anlatımların göz önünde bulundurularak belagat ilminin sınırları içinde kalınması gerektiğini, yoksa “bu kelimenin dört mânası var; o halde bu kelimeye dört ayrı şekilde anlam verilebilir” düşüncesiyle meâl hazırlanamayacağını belirtmiştir.⁹⁶ Aksi takdirde Kur'ân'ı basit duruma koyan, Türkçeden nasipsiz çeviriler⁹⁷ ortaya çıkacağını ifade etmiştir.⁹⁸

Öztürk'ün bu yaklaşımını eleştirenlerden birinin de Cündioğlu olduğu görülmektedir. Öztürk'ün yorum yapmadan, tek bir paranteze dahi yer vermeden, Kur'ân metnine hiçbir ilave yapmadan, herkesin anlayacağı şekilde meâlini yazdığını belirtmesi ve bu iddianın doğru olup olmadığına bakıldığında isabetli bir yaklaşım içinde olmadığını, Öztürk'ün kendi meâlinden verdiği örneklerle açıklamıştır. Örneğin “*İnsanı embriyodan/ilişip yapışan bir sudan/sevgi ve ilgiden yarattı.*”⁹⁹ On kelimedenden oluşturduğu bu cümlemin orjinalinin dört kelime; “*Andolsun zamâna/çağa/gündüzün iki ucuna/sabah namazına/ikindi vaktine/Asr-ı Saadet'e ki...*”¹⁰⁰ on iki kelimedenden oluşturduğu bu âyet çevirisinin aslının iki kelime; “*Çöktüğü zaman karanlığın/gelip çattığı zaman göz perdelenmesinin/tutulduğu zaman ayın/battığı zaman güneşin/taştığı zaman şehvetin/soktuğu zaman yılanın/ümit kırdığı zaman musibetin şerrinden.*”¹⁰¹ yirmi beş kelimedenden oluşturduğu bu sûrenin çevirisinin aslının altı kelimedenden ibaret olduğunu belirtmiştir. Bir dilden farklı bir dile çeviri yapılırken kelime sayısının farklılaşmasının normal olacağını, ancak verdiğimiz örneklerde de belirtildiği üzere Öztürk, bir kelimeyi bir cümleyi bir anlam yığını ile karşıladığı ve buna rağmen çevirisine, “hiçbir yorum katmadığı” ve “Kur'ân metnine hiçbir ilave yapmadığı” iddiasının doğru olmadığını ifade etmiştir.¹⁰²

Kur'ân'ın tercümesinin yapılması gerçek mânada zor bir iş olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Bu tercüme hangi dile yapıyorsa o dilin yaşayan yani kullanılan kelimeleri göz önünde bulundurularak çeviri yapılmalıdır. Öztürk, Kur'ân mesajını anlaşılır bir dille muhataplarına aktarmak için yaşayan Türkçeyi esas alması gerektiğini belirttiği halde kendisinin yaşayan Türkçenin kelimeleri olarak sunduğu birçok kelimenin Kur'ân'daki kavramlarla eş değer olmadığı görülmüştür.

⁹⁶ Gülgün Yazıcı, “Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, *Kur'an Meâlleri Sempozyumu -Eleştiriler Ve Öneriler -(II)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 388.

⁹⁷ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, 136.

⁹⁸ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, 388.

⁹⁹ el-Alak 96/2.

¹⁰⁰ el-Asr 103/1.

¹⁰¹ el-Felak 112/3.

¹⁰² Düccane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 160.

2.4.4. Devrik Cümle

Öztürk'ün meâlinde karşımıza çıkan problemlerden biri, âyetlerin tamamına yakını devrik cümlelere tercüme etmesidir. Malumdur ki Arapça ile Türkçe cümle yapısı itibari ile birbirine zıttır. Türkçe vurgusu (yüklemi) sonda bir dil olduğu için vurgulanacak unsurların cümlelerin sonunda bulunması ve cümlelerin yapısının Özne + Tümleç + Yüklem şeklinde sıralanması gerekir. Arapça ise vurgusu başta olan bir dil olduğu için ve buna göre de cümlelerin öğelerinin Yüklem (fiil) + Özne (fail) + Tümleç (mef'ul) şeklinde sıralanması bu dilin özelliğindendir. Dolayısıyla iki dil arasındaki bu fark göz önünde bulundurulmadan yapılan bu çeviriler ortaya Türkçeye benzemeyen garip bir gramer yapısının çıktığını göstermiştir. Gülgün Yazıcı, çevirinin Türkçeye yapıldığı için Türkçenin cümle yapısına göre kurallı bir cümle şeklinde çevrilmesi gerektiğini, çeviride özellikle edebi eserler söz konusu olduğunda üslup kaygısı karşımıza çıktığından ve mümkün olduğunca o üslubu, şiirselliği gösterebilmek gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰³ Nitekim aşağıda belirtilen sûrede edebî bir üslûp özelliği olmamasına rağmen şiirsel bir şekilde çevirdiği görülmektedir. “*Elleri kurusun Ebû Leheb'in; zaten kurudu ya! Ne malı kurtardı onu ne de kazandığı. Alevli bir ateşe yaslanacaktır o; Karısı da odun hamalı olarak. Gerdanında bir ip olacaktır onun, en sağlam fitillisinden.*”¹⁰⁴

Yukarıdaki âyetlerin meallerinde belirtilen durum aşağıdaki âyetlerde de görülmektedir.

“*Aldatıp oyaladı o çokluk yarışı sizleri. Öyle ki ziyaret edip saydınız kabirleri.*”¹⁰⁵

“*Atıyorlardı onlara kurumuş çamurdan damgalı taş.*”¹⁰⁶

“*... Meni halinde atıldığı zaman bir spermden.*”¹⁰⁷

“*Ve yardım/fışkırttık yeryüzünü pınar pınar. Sonunda kesin ölçülere bağlanmış bir oluş üzere birleşti sular.*”¹⁰⁸

2.4.5. Birleşik Cümlelerin Çevirisi

Öztürk, Arapça diline özgü ismi mevsul dediğimiz “men, ellezi” gibi edatların bulunduğu âyetleri çevirirken Arapça cümle yapısına bağlı kalarak bu edatlarla birbirine bağlı ifadeleri iki ayrı cümlemiş gibi çevirmesi, ki’li ve Türkçe cümle yapısına uymayan cümlelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin “*De ki: Kim Cebrail’e -ki o Allah’ın izniyle Kur’ânı*

¹⁰³ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, 400.

¹⁰⁴ et-Tebbet 111.

¹⁰⁵ et-Tekâsür 102/1-2.

¹⁰⁶ el-Fil 105/4.

¹⁰⁷ en-Necm 53/46.

¹⁰⁸ el-Kamer 54/12.

*kendinden öncekini doğrulayıcı, insanlara yol gösterici ve müjde olarak senin kalbine indirmiştir- düşman kesilirse*¹⁰⁹ şeklinde çevirdiği âyetin aslında “*De ki: Kim Allah’ın izniyle Kur’ an’ ı kendinden öncekini doğrulayıcı, insanlara yol gösterici ve senin kalbini müjdeleyici olarak indiren Cebrail’e düşman kesilirse*” şeklinde çevrilseydi onun daha anlaşılır olacağı belirtilmiştir.¹¹⁰

2.4.6. Her Âyeti Bir Cümle Kabul Etmesi

Öztürk’ün meâlindeki başka bir durumun da âyetleri müstakil bir cümle kabul edip her birinin ayrı çevrilerek anlamsız ve tamamlanmamış cümleler olarak karşımıza çıkması durumudur. Gülgün Yazıcı, Kur’ân’da her âyet bir cümle oluşturmadığı gibi âyetleri birbirinden ayıran rakamlı şekillerin de Kur’ân’ın aslına ait olmadığını beyan etmiştir. Fakat Öztürk, meâlinde âyetleri bu ayraçlara göre çevirdiğinden ve cümlelerini buna göre kurduğundan çevirinin, anlamın tamamlanamamış olması sonucunu doğurduğunu belirtmiştir.¹¹¹ Öztürk’ün meâlinde aldığımız örnekte Fîl sûresine bakıldığında burada hem devrik cümle sorununu hem de kelimelerin arasında kopukluk olduğu görülmektedir. “*1.Görmedin mi rabbın ne yaptı fil yaranına! 2. Tuzaklarını bozmadı mı onların? 3. Gönderdi sürüler halinde üzerlerine kuş, 4. Atıyorlardı kurumuş çamurdan damgalı onlara taş.*”¹¹² Halbuki bu sûreye baktığımızda görürüz ki 3. ve 4. âyet birbirine bağlıdır ve birlikte şöyle çevrilmesi gerekirdi: “*Onların üzerine kurumuş topraktan oluşmuş taşlar atan sürüler halinde kuşlar salmadı mı?*”

Yine Nasr sûresi “*1.Allah’ın yardımı ve fetih geldiğinde, 2. Ve insanları kitleler halinde Allah’ın dinine girerken gördüğünde, 3. Rabbini tesbih et O’na hamd ile! Ve On’dan af dile! Çünkü Tevvab’dır, günahları sınırsızca affeder.*”¹¹³ şeklinde değil de üç âyetin birbirine bağlanarak şöyle çevrilmesi gerektiğini: “*Allah’ın yardımı gelip fetih gerçekleştiğinde ve insanların topluluklar halinde Allah’ın dinine girmelerine şahit olduğunda, Rabbini Hamd ile tespih et ve ondan af dile! Çünkü O Tevvab’dır, günahları sorgusuzca affedendir.*” diye ifade etmiştir. Gülgün Yazıcı, Öztürk’ün anlamın her bir âyette tamamlanmadığının farkında olduğundan âyetlerin sonuna nokta değil virgül koyarak gösterdiğini, âyet numaraları Kur’ân’ın aslından olmadığı halde bu numaralara özenle riâyet ettiğini ve metnin lafzına bağlı kalma ve Kur’ân metnine ekleme yapmama titizliğinden kaynaklanan ve neticede anlamsız mânaların ortaya çıktığını ifade etmiştir.¹¹⁴

¹⁰⁹ el-Bakara 2/97.

¹¹⁰ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, 400.

¹¹¹ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, 401.

¹¹² el-Fîl 105/1-4.

¹¹³ en-Nasr 110/3.

¹¹⁴ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, 392.

Muammer Erbaş da, Öztürk'ün meâlde ısrarla lafza bağlı kalma düşüncesinden dolayı âyetleri birbirinden bağımsız olarak tercüme ettiğini, halbuki Kur'ân âyetlerinin hepsi tek başına bir bütünlük arz etmeyip zaman zaman ifadeler iki hatta daha fazla âyette tamamlanabildiğini belirtmiştir. Örnek olarak “*Rabbinin arşını o gün onların üstündeki sekiz taşır.*”¹¹⁵ “*Üzerinde on dokuz vardır onun.*”¹¹⁶ Bu iki âyette “sekiz” ve “on dokuz” rakamlarının meleklerle delalet ettiğini, dolayısıyla “sekiz melek”, “on dokuz melek” şeklinde çevrilmesi gerektiğini belirtmiştir. “*Allah'ın berisinden yalvarıp durandan daha sapık kim vardır.*”¹¹⁷ Âyette geçen “yed'u min dünillahi” ifadesini nasıl çevirdiği anlaşılamadığını, oldukça anlamsız bir mâna ortaya çıktığını ifade etmiştir.¹¹⁸

2.4.7. Deyimlerin Düz Anlamlarıyla Çevrilmesi

Öztürk'ün mealinde görülen diğer bir eksiklik parantez kullanmama prensibine bağlı kalma ısrarından dolayı deyimleri tam manasıyla çeviremem ve anlamın da anlaşılamama durumudur. Gülgün Yazıcı, bu durumu Öztürk'ün deyimleri düz anlamları ile çevirdiğini ve okunduğunda bir anlam çıkarılamayan pek çok mânaların ortaya çıktığını ve bu anlamsızlıkların sebebinin âyette yer alan deyim ve ifade kalıplarının doğru bir şekilde anlaşılamamış, sonrasında da doğru şekilde aktarılamamış olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.¹¹⁹ Mesela “*İnkârları yüzünden gönüllerine dana içirildi.*”¹²⁰ âyetinde “ûşribû” kelimesine sözlükteki kelime karşılığı verilerek “içirildi” diye çevirmiş, buzağı yerine de “dana” ifadesi kullanılmış ve anlamsız bir ifade ortaya çıktığı görülmüştür. Âyetin doğru çevirisi ise “*Gönüllerine buzağı sevgisi dolduruldu.*” şeklindedir.

Aşağıda verilen örneklerde de aynı durum geçerlidir. “*Elini bağlayıp boynuna asma, ama onu tamamen de salıverme, sonra kınanır hasret içinde bir köşede büzülür kalırsın.*”¹²¹ âyetinde hem söz konusu edilen deyim tam anlaşılamamış hem de “bir köşede büzülüp kalma” ifadesi çeviriye pek uygun düşmemiş, buradaki deyimden aşırı cömertlik ve cimrilikten sakınılması gerektiğini tavsiye etmiş aksi takdirde sonucunda hayıflanma ve pişmanlık durumunun yaşanacağı kastedilmiştir.

¹¹⁵ el-Hâkka 69/17.

¹¹⁶ el-Müddessir 74/30.

¹¹⁷ el-Ahkâf 46/5.

¹¹⁸ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 502.

¹¹⁹ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meâllerinde Türkçenin Serüveni”, 393.

¹²⁰ el-Bakara 2/93.

¹²¹ el-İsrâ 17/29.

“Her kişinin uğursuzluk kuşunu onun boynuna takmışsındır.”¹²² ve “Uğursuzluk kuşunuz Allah katındadır.”¹²³ âyetlerinde geçen “ta’ira” kelimesinin sözlük karşılığını almış, yanına da uğursuzluk kelimesini ekleyip uğursuzluk kuşu olarak çevirmiştir, ancak bu kelimenin buradaki doğru mânasının “amel defteri” olduğu diğer meâllerden açıkça anlaşılmaktadır.

“Gerçek şu ki insan öz benliği üzerine yönelmiş keskin ve derin bir bakıştır.”¹²⁴ diye mânâ vermiş, fakat ne demek istediği pek anlaşılamamıştır. Bu âyette ifade edilmek istenen, günahlarına kendisinin de tanık olacağının kastedildiğidir.

“Kalplerimiz kabuk tutmuştur dediler.”¹²⁵ Burada “kabuk tutmuştur” ifadesini kullanmış, fakat hiçbir meâlde böyle bir ifade kullanılmamış, daha çok “perdelidir” ya da “örtülüdür” ifadeleri kullanılmıştır.

“Bunun üzerine birçok yıl boyunca mağarada onların kulakları üzerine ağırlık vurduk.”¹²⁶ “birçok yıl boyunca” ifadesi “yıllarca” anlamında; “kulakları üzerine ağırlık vurduk” ifadesi de “uzun bir uykuya daldırdık” anlamındadır.

“Tan yerinin beyaz ipliği siyah ipliğinden sizce seçilinceye kadar yiyin için.”¹²⁷ Bu âyette deyimın yanlış çevrilmesinden dolayı insanları imsak vaktini belirlemek için siyah ve beyaz ipliklerle uğraştırarak bu vakti bulmaya yöneltmiştir.

“Ki, o atık suyu sadece günahkârlar yer.”¹²⁸ Bu âyette lafza aşırı bağlılıktan dolayı suyun yenmesi gibi anlamsız bir mânâ ortaya çıkmış, âyetin orjinalinde “ekl” (yemek) fiili kullanılmış, fakat suyun yenmesi söz konusu olmayacağı için kelimenin aslı ne olursa olsun Türkçeye kastettiği anlam ile aktarılmaması gerekir. Meâlin son baskısında bu âyeti “Ki, onu sadece günahkârlar yer.” şeklinde çevirdiği görülmüştür. Bu sefer de neyin yenileceğini belirtmemiş, kastının su mu yoksa başka bir şey mi olduğu anlaşılamamıştır.

Deyimlerin deyim olarak değil de deyimi oluşturan kelimelerin ayrı ayrı sözlük karşılığını vererek birebir çevrilmesinin ve mecazi anlatımlara dikkat edilmemesinin anlamsız ifadeler meydana getirdiği görülmüştür. Örneğin “Başları avuçları arasına düşürülüp de sapmış olduklarını fark ettiklerinde ...”¹²⁹ âyetinde şiddetli pişmanlık ifadesi bulunan “ve lemma sukita fi eydihim” deyimindeki kelimeler sözlükteki kelime karşılığıyla çevrilince bir

¹²² el-İsrâ 17/13.

¹²³ en-Neml 27/47.

¹²⁴ el-Kıyâmet 75/14.

¹²⁵ el-Bakara 2/88.

¹²⁶ el-Kehf 16/11.

¹²⁷ el-Bakara 2/187.

¹²⁸ el-Hâkka 69/37.

¹²⁹ el-Â’râf 7/149.

anlam ifade etmediği, çevirinin “başlarını iki ellerinin arasına alıp düşündüklerinde ve sapmış olduklarını fark ettiklerinde” şeklinde olması gerekmektedir.¹³⁰

“Sıkarak su çıkaranlardan şarıl şarıl bir su indirdik.”¹³¹ şeklinde bir mâna vermiş, neyin neyi sıkıldığı, suyu neyin çıkardığı belli olmamaktadır. Normalde çeviri “Yoğun bulutlardan oluk gibi boşalan sular indirdik.” şeklinde olması gerekirdi.

“1. Yemin olsun çekip koparanlara/ yay çekenlere/ kuyudan su çekenlere/ bağısız bekçisiz koşan atlara/ ayrılık yüzünden hasret çekenlere/ daldırıp daldırıp çıkaranlara. 2. Yemin olsun rahatça incitmeden çekenlere/ düğümü hünerle çözenlere/ bir yerden bir yere gidenlere/ coşkuyla iç çekenlere. 3. Yemin olsun boşlukta yahut suda yüzüp yüzüp gidenlere.”¹³² Yorum katmama düşüncesiyle kelimelerin bütün sözlük anlamları verilmiş fakat söz konusu fiilleri kimlerin yaptığını anlamak mümkün olmamaktadır.

“Güzel düşünüp güzel davranarak yüzünü Allah’a teslim eden en sağlam kulpa yapışmıştır.”¹³³ âyetinde “yüzünü Allah’a teslim eden” ifadesiyle varlığını ve bütün işlerini Allah’a teslim etmek anlamı verilmesi gerekirken ayetin “yüzünü Allah’a teslim eden” şeklinde çevrilmesi anlamsız bir ifadenin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

“Hayır biz hakkı batılın üzerine fırlatır atarız da onun beynini parçalar.”¹³⁴ Burada batılın hakla ezileceği ve yok olacağının anlatılması gerekirken argo bir tabirle kavga diliyle batılın beynini hakkın parçalayacağını ifade ederek itici bir mâna ortaya çıkarmıştır.

“Allah alemlerin göğüslerindeki en güzel şekilde bilmiyor mu?”¹³⁵ mealindeki ayette geçen “fî sudûri ’l-alemîn” alem kelimesi sözlük karşılığı olarak çevrildiğinde anlamsız bir ifade ortaya çıkmıştır. Alemlerin kalbi olmadığına göre bu ibare, insanların içini/kalplerini şeklinde çevrilmesi gerekirdi.

“Kim Allah’ın dünyada ve âhirette ona yardım etmeyeceğini zannediyorsa bir sebeple göğe uzansın. Sonra diğer ilişkilerini kessin de bakıversin oyunu kızdığı şeyleri sahiden giderecek mi?”¹³⁶ şeklindeki çeviride kime yardım edileceği belli olmadığı gibi kelimeleri sözlük mânası ile motamot çevirmiştir. Ancak parantez içi açıklamalara da karşı olduğu için âyetten hiçbir şey anlaşılamamaktadır. İşin aslı burada göğe yükselerek vahyi durdurabilmenin

¹³⁰ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meallerinde Türkçenin Serüveni”, 400.

¹³¹ en-Nebe 78/14.

¹³² en-Nâziât 79/1-3.

¹³³ Lokmân 31/22.

¹³⁴ el-Enbiyâ 21/18.

¹³⁵ el-Ankebût 29/10.

¹³⁶ el-Hac 22/15.

imkânsız olduğunun vurgulandığı, çevirinin “*Her kim Allah’ın ona (Peygamberine) dünyada da âhirette de hiçbir şekilde yardım etmeyeceğini düşünüyorsa, bir yolunu bulup göğe yükselsin de (ona yapılan yardımı) engellesin, sonra baksın, denediği çare öfkelenildiği şeyi ortadan kaldıracabilecek mi?*”¹³⁷ şeklinde çevrilmesi gerektiği görülmüştür.¹³⁸

“*Allah’ın kitabından indirdiklerini gizleyip onu az bir değer karşılığı satanlar karınlarına ateşten başka bir şey doldurmuş olmazlar.*”¹³⁹ Bu âyette kastedilen şeyin âyetlerin ücret karşılığı satılmasının büyük günah olduğu ve cezasının da cehennemde yanmak olduğu belirtiliyor. Burada “ekl- yemek” fiili kullanılmıştır ama “*ma ye’kulüne fî butûnihim*” ifadesinde yemek değil, karınlarını ateşle doldurmak mânası kastedilmiştir.

“*Peygamberleri kendilerine apaçık deliller getirmişti de onlar ellerini ağızlarına kapatıp şöyle demişlerdi.*”¹⁴⁰ Bu âyette (eydiyehum fi efvâhihim- ellerin ağzın içine sokulması) şaşkınlık, inkâr ve şüpheyi ifade eden bir hareketin söz konusu olduğu, bu deliller karşısında çaresiz kaldıklarını ifade eden bu deyim, Öztürk’ün mealinde neyi ifade ettiği açıklanmamıştır.

“*Sonra onlar Allah’ın nimetlerini inkâr ettiler de Allah onlara sanayi olarak ürettikleri şeyler yüzünden açlık ve korku elbisesini/birlikteliğini/karmaşasını tattırdı.*”¹⁴¹ Âyette sanayi ifadesi neyi kastediyor, neden bu şekilde üretilen şeyler açlık ve korku elbisesi tattırıyor anlamsız bir çeviri ile karşı karşıya kalındığı görülüyor.

“*Tartıları hafif çekeninse, anası Haviyedir.*”¹⁴² Âyet düz mânası ile çevrilmiş hiçbir açıklama yapılmamıştır. Âyette “fe-ümmühû haviye” ifadesi “*gideceği yer ateştir, cehennemdir, uçurumdur.*” şeklinde çevrilmesi gerektiği görülmektedir.

“*Hâlâ görmüyorlar mı ki biz yerküreye geliyor, onu uçlarından eksiltiyoruz.*”¹⁴³ Burada yerküre şeklinde tercüme edilen “arz” kelimesiyle müşriklerin yaşadıkları topraklar yani Mekke’nin kastedildiğini ve bu yerlerin zaman içerisinde müşriklerin elinden çıkacağı belirtilmektedir. Öztürk ise dünyanın kutuplardaki buzulların eriyerek azaldığı ve bu âyette de bunun kastedildiği gibi yanlış yorumlar yaptığı görülmektedir.¹⁴⁴

Cündioğlu da benzer eleştiriler getirmiş, Öztürk’ün meâlinden örnekler vermiştir.

¹³⁷ Karaman vd., *Kur’an Yolu Meâli*.

¹³⁸ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meallerinde Türkçenin Serüveni”, 398.

¹³⁹ el-Bakara 2/174.

¹⁴⁰ İbrâhîm 14/9.

¹⁴¹ en-Nahl 16/12.

¹⁴² el-Kâria 101/8-9.

¹⁴³ el-Enbiyâ 21/44.

¹⁴⁴ Yazıcı, “Hasan Basri Çantay’dan Yaşar Nuri Öztürk’e Kur’an Meallerinde Türkçenin Serüveni”, 396.

“Onların kafa gözleri üstünde perde vardır.”¹⁴⁵ âyetinde geçen “ebsâr” kelimesine “kafa gözü” mânasını verdiğini, sadece “göz” denmesinin yeterli olacağını, çünkü insanda bulunan gözün Arapçadaki karşılığının “ayn” olduğunu kafirlerin de a’mâ olmadığını, yani perde onların kafadaki gözlerinde değil, kalp gözlerinde olduğunu ifade edildiğini belirtmiştir.

Yine “*Temizle giysini!*”¹⁴⁶ âyetinde belirtilen “siyab” kelimesine “giysi” anlamının verildiğini ve âyetin Kur’ân’ın ilk inen âyetlerinden biri olduğunun gözden kaçırıldığını zira bu kelimenin nefisten kinaye olarak kullanıldığını, düzgün çevirinin ise “*Nefsini arındır!*” şeklinde olması gerektiğini belirtmiştir.

“*Üzerlerine eziklik, zillet ve yoksulluk damgası vuruldu.*”¹⁴⁷ Bu sözlükteki karşılığına göre kelime kelime değil de anlam yönünden mâna verilerek “*böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı*” şeklinde çevrilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

“*Şu iğreti hayat gökten indirdiğimiz suya benzer.*”¹⁴⁸ Dünya hayatını kötüleceğim derken Allah’ın büyük bir nimet olarak yarattığı suyun iğreti hayatla aynı değerdeymiş gibi ifade etmesi çok hatalı bir çeviri olduğunu ve âyetin gramerinin yanlış çözümlendiğini belirtmiştir. Doğrusunun ise şu “*dünya hayatı gökten indirdiğimiz su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde...*” şeklinde olduğunu söylemiştir.

“*Elini boynuna asma. Ama onu büsbütün de açma. Sonra kınanır, hasret içinde bir köşede büzülüp kalırsın.*”¹⁴⁹ Âyette yasaklanan davranışla bu davranışın insana zararı arasındaki bağlantının kurulamadığını, niçin insan elini boynuna astığını ya da elini açtığında niçin bir köşede büzülüp kalacağı açıklanmamış, bu hatanın sebebinin de âyetteki deyimmin Türkçeye aktarılamamış olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.

“*Sizin için davarlardan sekiz çift indirmiştir.*”¹⁵⁰ Bu âyette geçen kelime sözlük mânası ile Türkçeye çevrildiğinde ne kadar anlamsız bir ifade meydana geldiğinin görüldüğünü buna rağmen hiçbir açıklama yapılmadan mâna verildiğini belirtmiştir. Bu âyette Allah’ü Teâlânın davarlar indirdiği gibi yanlış bir mâna verildiğini, bu hatanın, inzâl-tenzîl fiilinin kök anlamını dikkate almamaktan kaynaklandığını belirtmiştir.¹⁵¹

¹⁴⁵ el-Bakara 2/7.

¹⁴⁶ el-Müddessir 74/4.

¹⁴⁷ el-Bakara 2/61.

¹⁴⁸ Yûnus 10 /24.

¹⁴⁹ el-İsrâ 17/29.

¹⁵⁰ ez-Zümer 39/6.

¹⁵¹ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, 163.

“*Ve doğurana ve doğurduğuna da yemin olsun ki*”¹⁵² Bu âyette parantez içi açıklamalara karşı çıkmaktan ve başkada bir açıklama yapılmadığından dolayı kimlerin üzerine ve niçin yemin edildiği, doğuranın ve doğrulanın kim olduğunun belli olmadığını belirtmiştir.¹⁵³

Yukarıda örneklerde görüldüğü gibi Kur’ân’ın çevrilmesinin anlam, üslup, ses boyutunda ne kadar zor bir iş olduğu örneklerde açıkça görülmektedir. Öztürk’ün çevirisinde düz anlamın dahi aktarılamadığı görülmüş ve anlamsız ifadelerle karşılaşmıştır. Bunun meydana geliş sebebinin de Öztürk’ün bu âyetleri anlamaması ve daha önce bu âyetleri çevirenlerin çevirisini yani tefsirlerini de inkâr etmesinden kaynaklandığı görülmüştür.

2.4.8. Klasik Meâllerden Farklı Anlaşılan Âyetler

Öztürk’ün meâlinin diğer meâllerden farklı olmasının sebebi, lafızlara sözlükteki bütün mânaları vermesinden kaynaklanmakta ve bu manalardan da ayetin kastından en uzak manayı vermiş olmasından dolayı ortaya farklı bir durum çıktığı görülmektedir.

Örneğin Müddesir sûresinin 29. âyetine meâllerde çoğunlukla “*Derileri kavurur*” mânasını verilmiş, âyetin siyak ve sibakında cehennemin isimlerinden biri olan Sekar’ın ne olduğu sorularak Sekar’ın nasıl bir yer olduğu izah edilmiş; Öztürk’ün meâlinde ise, âyete “*insan için tablolar/ levhalar/ekranlar sunandır o/deriyi yakıp kavurandır o*” kelimelerin bütün sözlük anlamını vererek tamamen farklı bir mâna ortaya çıkmıştır. Bu anlamın âyetin buradaki mânasına pek uygun düşmemesinin sebebi lafızların sözlük anlamında var olan bütün anlamları aralarına eğik çizgi koyarak klasik meâllerdeki mevcut anlamlara yeni yaklaşımlar getirmesinden kaynaklandığı görülmektedir.¹⁵⁴ Yine başka bir örnekte Kevser sûresinin 2. âyetine genel olarak diğer meâllerde “*kurban kes*” anlamının verildiği, Öztürk ise âyeti “*O halde, sen de rabbin için namaz kıl/dua et ve göğsünü gererek dimdik dur/ ellerini bağlayıp kıyam et/ namazı-duayı vakit girdikten hemen sonra yerine getir/kavrayışını bilgi ile derinleştir/eti yenecek hayvan kes!*” şeklinde çevirmiştir. Fakat burada “*kurban kes*” yerine kullanılan, “*eti yenilebilecek hayvan kes*” ifadesi geniş bir mâna ifade ettiği için burada her eti yenen hayvanın kurban olabileceği gibi bir anlam ortaya çıkmıştır. Herkes tarafından bilinmektedir ki hangi hayvanların kurban olacağı ve bu hayvanların özelliklerinin ne olduğu fıkıh kitaplarında ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. Yoksa her eti yenen hayvanın kurban sayılması gibi bir şey söz konusu değildir.

¹⁵² el-Beled 90/3.

¹⁵³ Cündioğlu, *Kur’an Çevirilerinin Dünyası*, 163.

¹⁵⁴ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk’ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 507.

2.4.9. Metinde Farklı Anlamları Açığa Çıkarması

Öztürk'ün bazı âyetlerin tercümesinde âyette yer alan bazı ifadelerin içerdiği farklı anlamları meydana çıkarmak sûretiyle meselenin tarihi seyrini göz önünde bulundurarak yeni anlamlar ortaya koymak istemiş, fakat bu âyetlere diğer meâllerde verilen anlamlara hiç temas etmemiştir. Örneğin Âl-i İmrân sûresinin 3. âyetindeki “kâimetün” kelimesine diğer meâllerde “*namaz için ayakta durma*” anlamı verilmiş, Öztürk ise âyeti “*Ehli Kitap içinden Allah için baş kaldıran/Allah huzurunda el bağlayan/ hakkı ve adaleti ayakta tutan/kalkınıp yükselen bir zümre de vardır; gece saatlerinde secdelere kapanmış olarak Allah'ın âyetlerini okurlar.*” şeklinde tercüme etmiştir.¹⁵⁵

2.4.10. Kökeni İlk Dönemlere Uzanan Kavramlara Yeni Yorumlar Getirmesi

Öztürk'ün geleneksel meâllerden farklı bir yönü de, kökeni ilk zamanlara uzanan bazı kavram ve anlayışlara yeni yorumlar getirmeye çalışmasıdır. Mesela cumhuriyet rejimi olan yönetim sistemine Kur'an'da şura kavramıyla işaret edildiğini beyan etmiş, bu yönetim sisteminin Kur'anın belirlediği ideal bir sistem olduğunu iddia etmiştir. Şûra sûresinin 38. âyetinin tercümesinde şura kavramını aynen vermiş, sözlük kısmında da açıklamasını yapmış¹⁵⁶ ve diğer eserinde¹⁵⁷ ise bu kavramı demokrasiye dayalı cumhuriyet rejimi olarak ifade etmiştir.¹⁵⁸ Hâlbuki klasik meâllerde bu kavrama sadece danışma manası verilmiştir.

2.4.11. Modern Anlayışa Uymadığı Söylenen Âyetlere Verdiği Anlamlar

Öztürk, âyetlerdeki çağdaş anlayışa ters düştüğü zannedilen ve anlatılması hiç de kolay olmayan meseleleri tamamen farklı bir tarzda tercüme etmeye gayret etmiştir. Mesela Nisâ sûresinin 34. âyetine klasik meâllerde “*erkekler kadınlar üzerinde yönetici/ koruyucudurlar (...) ve (bunlar fayda vermezse) onları (hafifçe) dövün.*” şeklinde ifade edilmekte iken, Öztürk bu âyeti “*Erkekler; kadınları gözetip kollayıcıdırlar (...) ve nihâyet onları evden çıkarın/bulundukları yerden başka yere gönderin.*” şeklinde tercüme etmiştir. Hâlbuki her zaman savunduğu eğik çizgiyi (/) kullansa ve bu şekilde klasik ve çağdaş tüm anlamları sıralasaydı daha uygun olurdu.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 508.

¹⁵⁶ Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, 593.

¹⁵⁷ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 199-200.

¹⁵⁸ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 509.

¹⁵⁹ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 509.

Öztürk, bazı âyetlerin çevirisinde diğer meâllerde görülmeyen ibare ve açıklamalara yer vermiş, bunlar da kendisinin önemseydiği bazı tespitleri ortaya koyma amacına yöneliktir. Mesela Âli İmran sûresinin 83. âyetine “*Oysaki göklerdeki şuurular da, yerdekiler de ister istemez O’na teslim olmuşlardır,*” anlamını vermiş, âyetteki “lehu” zamiri akıllı varlıklara raci olduğundan, tercümesinde ona “şuurular” şeklinde vurgu yapmıştır. Diğer meâllerde açıklanmadan geçilen bu meselei vurgulama nedeni araştırıldığında bunun yazarın çoğu eserinde savunduğu¹⁶⁰ dünyadan farklı gezegenlerde de akıllı varlıkların yaşayabileceği fikrini destekleyip bu meseleyi ön plana çıkarma amacı taşıdığı anlaşılmaktadır.¹⁶¹

Öztürk, Kur’ân’ın aslından zannedilen, çoğu meâllerdeki bazı yanlış anlayışları da düzeltmeye çalışmıştır. Mesela Vâkıa sûresinin 9. âyetinde geçen “*eshabuş-şimal*” tabirine klasik meâllerde “*soldakiler, solcular, solun adamları*” vb. anlamlar verilmiş; lafza bağimli bu anlam siyasi konjektürde ön planda olan sağcılık ve solculukla özdeşleştirilmiştir. Öztürk, bu durumun yanlışlığına vurgu yapmak için kendi meâlinde bu kavrama “*şomluk ve bunalım yaranı*” anlamını vermiştir. Burada lafza değil de çeviriyi anlam yönünden yapmış olsa da kelimenin diğer meâllerde geçen “şimal” şeklindeki yalın kullanımlarında lafza bağlı kalındığı, bunlara “sol” anlamı verildiği ifade edilmiştir.¹⁶²

Başka bir örnekte klasik meâllerde İsrâ sûresinin 46. âyetindeki “*vahdeh*” ifadesi, Allah’a atıfta bulunulmuş ve âyete “*Kur’ân’da yalnız Rabb’ini andığın zaman*” şeklinde anlam verilmiştir, zira âyetin devamında tek tanrı inancı ve Kur’ân okunduğu sırada müşriklerin takındıkları tavrı dile getirilmiştir. Öztürk’ün meâlinde ise anlam, “*Rabbini yalnız Kur’ân’da andığın zaman*” şeklindedir. Muammer Erbaş, gramer olarak her iki anlamın da mümkün olduğunu ifade etmiş, Öztürk’ün bu anlamı tercih etmesindeki nedeninin dinin temel kaynakları hakkındaki yaklaşımı olduğunu, Allah hakkında ancak Kur’ân’a dayalı konuşmanın gerektiğini, bunun dışında birçok uydurma rivâyetin yer aldığı diğer kaynaklara başvurmak söz konusu olamayacağı düşüncesinden kaynaklandığını belirtmiştir.¹⁶³ Öztürk, Hz. Peygamber’in sözlerini de bu kapsamda kabul ederek Kur’ân dışı kaynak olarak nitelemiştir. Hadis kelimesini de uydurma söz olarak nitelediğinden konunun önemine binaen bu meseleyi ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz.

Öztürk, meâlde parantez kullanmaya birtakım gerekçelerle karşı olduğunu belirtmiş, meâlinde parantez kullanmamış, bunun yerine eğik çizgi (/) kullandığını ifade etmiştir.

¹⁶⁰ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 199-200-347.

¹⁶¹ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk’ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 510.

¹⁶² Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk’ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 512.

¹⁶³ Erbaş, “Yaşar Nuri Öztürk’ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme”, 510.

Âyetlerde geçen kelimelerin sözlükteki bütün karşılıklarını bu kelimelerin arasına eğik çizgi koyarak vermiş ve meâl okuyucusunun karşısına çok seçenekli bir durum koymuştur. Meâl okuyucularının parantez içi açıklamalarla kafasının karıştırıldığını söylemiş, fakat kendisi de kelimelerin sözlükteki bütün anlamlarını aralarına eğik çizgi kullanarak zaten zor anlaşılan meâl okuma işini daha da zorlaştırmıştır. Onlarca baskısı yapılan ve toplumun her kesiminden okuyucusunun olduğu söylenen bu meâlin bu şekilde anlaşılmasının güç olduğu kanaati bizde oluşmuştur. Onun bir ilim adamı olarak burada yapması gereken kelimelerin bütün anlamlarını vermesi yerine en uygun kelimeyi verip meâli sadeleştirmesi daha uygun olurdu. Dolayısıyla onun diğer meâlleri yersiz eleştirerek onları değişik gerekçelerle itibarsızlaştırmasının aslında kendi meâlini ön plana çıkarmak maksadıyla yapıldığı akla gelmektedir. Ancak bugün elimizde bulunan parantezli meallerden biri olan Elmalılı Hamdi Yazır'ın meâli çokça kullanılmakta, fakat Öztürk'ün meâli çok az kişi tarafından bilinmektedir.

2.5. Kur'ân'ı Tanımlaması

Öztürk'ün Kur'ân'ı tanıtmaya noktasında gösterdiği gayretlerini, yazdığı eserlerden ve özellikle *Kur'ân'ı Tanıyor musunuz?* eserinden anlamaktayız. Diğer eserlerinde Kur'ân'la ilgili yer verdiği konuları *Kur'ân'ı Tanıyor musunuz?* adlı müstakil eserinde ortaya koymuştur. Kur'ân'ı doğrudan ayetlerle tanıtmaya çalışmış, bazı ayetleri kendi bakış açısıyla yorumlamış, insanlığın kurtuluşunun Kur'ân'ı doğru anlamadan geçtiğini belirtmiştir. Biz de bu eserinde onun Kur'ân'ı nasıl tanıttığını, onu tanıtırken ayetleri nasıl yorumladığını ortaya koymak istedik, bu maksatla kendi ifadelerini kullandık.

Öztürk, öncelikle Kur'ân'ı zamanlar üstü kitap olarak nitelemiş, Kur'ân'ın esrarlı muhteva güzellikleri ve fitrat mucizesi sergilediğine işaret etmiştir.¹⁶⁴ Kur'ân'ın emir ve yasaklarının iniş sırasına göre yedinci emrinin “Kur'ân okuyun” emri olduğunu ve bu emrin namaz kılma emrinden önce verildiğini, namaz kılmak ne anlama geliyor ise Kur'ân okumanın da aynı olduğunu, hatta Kur'ân okumamanın daha büyük bir eksiklik olduğuna vurgu yapmıştır. Kur'ân'ın okunması, içeriğinin üzerinde derin düşünülmesi ve gereğinin yapılması için indirildiğini belirtmiştir.¹⁶⁵ Kur'ân'ı en iyi tercüme edenin zaman olduğunu ifade etmiş vakti gelmemiş hiçbir Kur'ân sırrının açıklığa kavuşmayacağını, bundan dolayı müteşabih (bu konuya ileride geniş yer verilecektir) diye isimlendirilen âyetlerin anlamlarının vakti gelince bilineceğini ifade etmiştir.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 314.

¹⁶⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2000), 312.

¹⁶⁶ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 58.

Öztürk, sûre başlarındaki mukattaâ harfleri denilen harflere değişik yorum getirmiş, Suyûti ve Şâtıbî'nin sûrelerin başlarındaki mukatta harflerinin bilinmez değil tartışmalı olduğunu belirttiklerine vurgu yapmıştır. Mukattaâ harfleri ile başlayan sûrelerin insanoğlunun günlük yaşamında şifreli konuşma ve iletişimin önemli bir yeri tutacağına işaret ettiğini iddia etmiştir.¹⁶⁷

Kur'ân'da nesh (bazı âyetlerin bazı âyetleri hükümden düşürmesi olarak bilinen bu tanım tezimizde üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.) diye bir şeyin olmadığı gibi Kur'ân'da tekrarların da bulunmadığını belirtmiştir.¹⁶⁸ Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ın yedi harf (lehçe, beyan tavrı) üzere indirildiğini her harfin bir zahı (dışı), bir batını (içi), bir haddi (varış yeri) bir matlaı (doğuş yeri) vardır" dediğini, Kur'ân'ın mânasının bu yöntemle ortaya çıkarılması gerektiğini, telâubu hurûf (harflerin güzellik sergileme yarışı) usûlu olduğunu ve harflerin her birinin zâhir, bâtın, had, matla, gibi dörder yönü olduğunu ve bu yüzden yedi harfin 28'e denk geldiğini ve Kur'ân literatüründe bu 28 harf 28 müteşabih kelimeye karşılık geldiğini izah etmiştir. Harfler lafızların işaret ettikleri anlamları bildirmeye nasıl bir vasıta ise, müteşabih kelimeler de mânanın anlaşılmasında birer araç olduğunu ve mânanın çerçevesi geniş olduğundan 28 müteşabih kelime onun harfleri şekline getirildiğini vurgulamıştır.¹⁶⁹

Öztürk'ün isabetli tespitlerinden biri de Kur'ân'ın hem dikey hem yatay okunmayı isteyen kitap olduğunu söylemesidir. Dikey okumanın çerçevesini Fatihâ sûresi, yatay okumanın çerçevesini de Mâûn sûresinin çizdiğini ve ikisinin de seb'ul mesânî sûreler olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁷⁰

Öztürk Kur'an'ın isimlerinin de mesajlar içerdiğini, Kur'ân'ın her adının ve sıfatının bir mesaj olduğunu, kendi isimlerini ve sıfatlarını bizzat kendisinin belirlediğini ve onun mesajının hepsinin isim ve sıfatlarda kodlandığını ve özetlendiğini belirtmiştir.¹⁷¹ Öztürk, bu isimlerden birkaçını belirterek ne manalara geldiğini de açıklamıştır. Kur'ân'ın en çok kitap ismini kullandığını ve bu ismin tereddüt ve tutarsızlıktan arınmış, haberlerin ve hikmetinin kaynağı, okunurken anlamı üzerinde iyice düşünölsün diye indirilen kılavuz bir kitap¹⁷² ve kendinden önceki peygamberlere gelen kitapları hem teyit eden hem de tashih eden kitap olduğunu beyan etmiştir.¹⁷³ Aynı zamanda insanları karanlıktan aydınlığa çıkaran¹⁷⁴ güzel tutum ve davranışlar

¹⁶⁷ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 61.

¹⁶⁸ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 50.

¹⁶⁹ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 314.

¹⁷⁰ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 92.

¹⁷¹ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 18.

¹⁷² Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 11.

¹⁷³ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 12.

¹⁷⁴ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 15.

sergileyenlere müjdeler ve mükafatlar getiren ¹⁷⁵ ilme uygun olarak ayrıntılanmış, bölümlendirilmiş, ilimden nasiplenmek isteyenler için kılavuz ve rehber kitap ¹⁷⁶ olduğuna işaret etmiştir. Öztürk, Kur'ân isminin altmış sekiz yerde Kur'ân'ın adı anlamında, iki yerde ise okumak mânasında masdar olarak kullanıldığını ve bu kelimenin üç kökünün mevcut bulunduğunu belirtmiştir. Birinci olarak “kıraat” kökü baz alındığında Kur'ân, okunan, okunması istenen kitap anlamında olduğunu, ikinci olarak “kary” kökü baz alındığında Kur'ân'ın bir araya getirilmesi, bir yerde toplanması gereken şeyleri toparlayan kitap mânasına geldiğini, Zerkeşî'nin bu toplamadan maksadın sûreler, semavi kitapların verileri ve bütün ilimler olduğunu ifade ettiğini, üçüncü olarak, “kır'an” kökü baz alındığında, Kur'ân'ın bir kısım şeyleri birbirine yaklaştıran kitap anlamına geldiğini beyan etmiştir. ¹⁷⁷

Kur'ân'ın diğer bir ismi olan Beyyine ismi ise genelde tüm vahyin ve tüm âyetlerin ortak sıfatı olduğunu Râğıp el-İsfahanî'nin beyyineyi “duyu organlarına ve akla dayalı açık kanıt” olarak tanımladığını, Kur'ân'ın beyyineyi duyular üstü idrakin yakaladığı gerçekler olarak kabul ettiğini belirtmiştir. Öztürk, Kur'ân'ın açık anlatımında imanı körü körüne bir inanış, bir şartsız kabul onayı değil, bir sorgulama olayı olduğunu, bunun için her zaman “neden” ve “niçin” şeklinde soru sormanın, Kur'ân'ın buyruğu olduğunu ifade etmiştir. ¹⁷⁸

Öztürk, Kur'ân'ın isimlerinden birinin de Kelamullah olduğunu yani Allah'ın sözü olduğunu Kelam sözcüğünün düşünmeyi, okumayı ısrarla tavsiye eden gizemli bir sözcük olduğunu ve bu şekli ile, “okunacak verileri toparlayan” ve “kaleme ve yazdıklarına yemin eden” anlamlarını barındırdığını ifade etmiştir. Öztürk, Zerkeşî'nin Kelam'ın tesir anlamına gelmesinin ve söze kelam denmesinin nedeninin onu okuyanın zihninde yeni çağrışımlar, fikirler meydana getirmesi özelliğinin olduğunu ifade etmiştir. ¹⁷⁹ Kur'ân'ın başlı başına bir kelam olduğunu ve bu kelamın en büyük âyet olduğunu, sûrelerin başlarındaki mukatta harflerinin birer âyet olduklarını her sûrenin başında aynı harfler aynı anlama gelmediğini, değişik anlamlar barındırdığını ifade etmiştir.

Öztürk, Kur'an'ın insanı her zaman hareket halinde görmek istediğini ve Kur'ân'ın hayat gibi mekanik sınıflamalardan uzak ne kronolojik ne de sistematik olduğunu onun statik düşünce sistemi değil hareketi esas alan bir hayat anlayışı ortaya koyduğunu belirtmiştir. Öztürk Kur'an'ın edebî yönüne de vurgu yapmış, Kur'ân'ın anlam akışının, bir bahar sabahı sizi

¹⁷⁵ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 13.

¹⁷⁶ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 15.

¹⁷⁷ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 19.

¹⁷⁸ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 20.

¹⁷⁹ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 54.

kırlarda dolaştırırken birden kuvvetli bir fırtınayla sizi karşı karşıya bırakabileceğini ve daha sonrasında yine sizi şiirin anlam deryasına salabileceğini ifade etmiş, bu özelliğin ondaki üslûb ve tertibe sinmiş esrarlı bir görünüş olduğunu anlatmıştır.¹⁸⁰

Öztürk, buradaki Kur'an tarifinde Kur'an'ın açık berrak şekilde söylemek istediklerini ifade eden anlaşılması kolay olan bir kitap olduğunu, mesajını en ayrıntılı şekilde ortaya koyan bir kitap yani 'mücmel' (anlaşılamayan) değil, 'mufasssal (açık bir şekilde anlaşılan) bir kitap olduğunu beyan etmiştir. Kur'an'ın mufasssal, mübeyyin ve mübîn bir kitap olduğunu, vermek istediği mesajı muhatabının kolay ve net anlayacağı şekilde akıl ve duygu yönlerinden delile bağlı olarak söylediğini beyan etmiştir. Kelamın müphem ve mücmeline açıklık getiren söze beyan dendiğini Kur'an'ın adlarından biri olan beyanın bir şeyi apaçık hale getirmek, bir nesnenin üzerindeki örtüyü kaldırmak, iyice anlaşılabilir duruma getirmek demek olduğunu belirtmiştir.¹⁸¹

Öztürk, Kur'an'ın, teshil (kolaylaştırmak) anlamındaki teysîr kökünden gelen kolaylaştırıcı bir kitap olduğunu ve bunun Kur'an'ın temel kavramlarından sayıldığını ifade etmiştir.¹⁸² Aynı zamanda Öztürk, Kur'an'ın hem zaman hem de mekân açısından evrensel kelimeler olduğu için çok anlamlı ve yoruma oldukça açık olduğunu aynı zamanda Kur'an'ın kendisinin yorumlanmasına bizzat kendisinin örneklik teşkil ettiğini belirtmiştir. Öztürk, Kur'an'ın en büyük müfessirinin Allah olduğunu belirterek, Kur'an'ın birtakım âyetlerinin müfessir (yorumlanan) âyetler, birtakım âyetleri ise müfessir (yorum getirici) âyetler olduğunu Kur'an'ın kendisini yoruma açan kitap oluşunun göstergeleri olarak üç kavramın öne çıktığını ve bu kavramların muhkem, müteşâbih ve mesânî (bu kavramlar aşağıda açıklanacaktır) olduğunu belirtmiştir.¹⁸³

Öztürk, yukarıda verdiği üç kavramdan biri olan muhkem kavramını açıklamış, Kur'an'ın tartışmaya, yoruma gerek duymayan temel hükümleri olduğunu, "lafız ve mâna yönünden tereddüde ve tartışmaya mahal bırakmayan söz" diye tanımlandığını, tartışmasız, kesinleşmiş varoluş gayeleri ile dinin emirlerini ve yasaklarını kapsayan hükümleri olduğunu beyan etmiştir.¹⁸⁴

Müteşâbih kavramı ise başlı başına uzun ve önemli bir kavramdır. Öztürk Müteşâbih âyetlerin şimdilik anlamlandırılmamış, birden çok anlam boyutları olan, mecazî beyan ve

¹⁸⁰ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 51.

¹⁸¹ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 85.

¹⁸² Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 89.

¹⁸³ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 138.

¹⁸⁴ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 145.

emarelerle dolu olan bir alan olduğunu, Kur’ân’ın izafiyet üstü yönlerini muhkemler, izafiyet konusu olan yanlarını müteşâbihlerin çevrelediğini belirtmiştir. Yorumu ve farklı anlamlar çıkarılmaya müsait olan müteşâbihleri iyi bir şekilde anlamak, Kur’ân’ın temel taşları konumundaki muhkemleri bilmek ve onlara kayıtsız şartsız inanmakla mümkün olacağını *“Kitabı O, sana indirdi. O âyetlerden bir kısmı muhkemlerdir ve onlar kitabın anasıdır. Diğer âyetler ise müteşâbih âyetlerdir. Şu da bir gerçek ki, kalplerinde bir bozukluk/eğrilik olanlar, fitne aramak ve onun yorumunu yapmak için âyetlerin sadece müteşâbih olanlarının ardına düşerler. Oysaki bu âyetlerin tevilini sadece Allah ve bir de ilimde zirve yapmış kişiler bilir. Bu kişiler, ‘Ona iman ettik, hepsi Rabbimizdendir’ derler. Akıl sahiplerinden başkası gereği gibi düşünemez.”*¹⁸⁵ âyetinde bahsedildiği gibi muhkemleri bilmeden müteşâbihleri yorumlamaya kalkmanın doğru bir yaklaşım olmayacağını ancak müteşâbihleri anlamak için de onları muhkem âyetlerin anlamları doğrultusunda değerlendirme yoluna gitmemiz gerektiğini belirtmiştir. Kur’ân’ın genel tetkiki ve Hz. Peygamber’in beyanları müfessirlerin muhkem konuları yakalamalarına fırsat verdiğine vurgu yapmıştır. Bunların helal, haram, geçmiş ümmetlerin hayatları ile ilgili açıklamalar, temel iman ve amel konuları olarak sıralanageldiğini, muhkemlerin varlıkları bir iman konusu olduğunu, nasıllıklarının ise müteşâbihin alanına girdiğini, mesela Allah’ın birliğine iman muhkem, Allah’ın nasıllığını ifade etmek ise müteşâbih olduğunu aynı şekilde âhirete, cennete, cehenneme, hesaba iman muhkem, bunların nasıllığı müteşâbihtir. Öztürk, Kur’ân’ın büyük çoğunluğunu (yaklaşık yüzde doksan beş) müteşâbih âyetler oluşturduğunu, Kur’ân’ın zamanlar üstünlüğünü sağlayan müteşâbih âyetleri, “Bu âyetleri Allah’tan başkası anlayamaz” diyerek olduğu gibi bırakıp kenara çekilmenin Kur’ân’ı birkaç yüz âyetlik bir kitap haline getireceğine dikkat çekmiştir. Müteşâbihlerin de zamanı gelince çözüleceğini, müteşâbihlerin müteşâbihliği anlamları anlaşılınca kadar olduğunu beyan etmiştir. Öztürk, müteşâbih kelimesinin Kur’ân’da tekil ve çoğul halde altı yerde geçtiğini ve tanrısal kitabın isimlerinden biri olan bu terimin kökünün, şibh ve şebah olduğunu kökünün benzerlik, benzeme anlamında olan müteşâbih bir terim olarak “lafız ve mâna açısından başka kelimelere benzediği için tam olarak anlamını belirlemede zorluk çekilen söz veya âyet” olarak tarif edildiğini, mânasını belirlemek kolay olmayan ama imkân dahilinde olan söz olduğunu ifade etmiştir. Geleneksel dincilerin bu ‘kolay olmama’yı, ‘mümkün olmama’ya dönüştürerek Kur’ân’ın anlaşılmasına engel olduklarını ‘kolay olmama’nın sebebini, müteşâbihi tarif eden âyette açıkça gösterildiğini, bu açıklamada da ilimde derinleşmeden müteşâbihi anlamının kolay olmayacağını ifade edildiğini belirtmiştir. Râğıb el-İsfahânî’nin müteşâbih kavramıyla ilgili gâyet tatmin edici açıklamalar yaptığını,

¹⁸⁵ Âl-i İmrân 3/7.

fakîhler müteşâbih lafzın, asıl anlamının ilk bakışta anlaşılmadığını belirterek Kur'ân âyetlerinin anlam örüntülerinin üç kısımda incelendiğini bunların mutlak sûrette muhkem olanlar, mutlak sûrette müteşâbih olanlar, bir yönden muhkem, bir yönden müteşâbih olanlar olduğunu belirtmiştir. Müteşâbihlerin de genel çerçevede üç kısma ayrıldığını, yalnız lafız ve anlam yönünden hem lafız hem de anlam yönünden müteşâbih olanlar olduğunu, lafız açısından müteşâbih olanların da iki kısma ayrıldığını, bunların da müteşâbih kelimeler, müteşâbih cümleler olduğunu ifade etmiştir. Müteşâbih kelimelerin anlaşılma zorluğunun garipliğinden yahut birden çok anlama delâlet etmesinden kaynaklandığını, cümlelerdeki teşâbüh ise kelamın açık olmamasından veya kullanılan edatların zor anlaşılmasından kaynaklandığını, mâna yönünden müteşâbihin ise sözü edilen kavramın soyut olmasından kaynaklandığını, Allah'ın sıfatlarının, kıyamet gününün niteliklerinin bu cihetten olduğunu çünkü şu an bu özellikleri fark edebilecek bilgi ve donanıma sahip olmadığımızı belirtmiştir. Üçüncü kısımda ise hem lafız hem mâna yönünden müteşâbihlerin kendi içinde nicelik, nitelik, zaman, mekân, iniş sebebi ve sözde yer alan konunun bağlı olduğu durum açısından beş kısma ayrıldığını belirtmiştir. İnsan açısından anlamının tam olarak belirlenmesini esas alarak baktığımızda müteşâbihlerin yine üçe ayrıldığını, insanoğlunun çözmesinin mümkün olmadığı, örneğin; kıyâmetin saati, Dabbetül Arz'ın yeryüzünde zuhur ediş zamanı, mahiyeti vs., insanoğlunun çözümlemesi mümkün olanlar: Bazı garip kelimeler (gramatik ve filolojik zorluk gösteren kelimeler), karmaşık anayasal hükümler vs. çözülmesi imkân dahilinde olanlardır. Öztürk, İsfahâni'nin teknik terimlerle açıklama getirdiği müteşâbih konusu daha ayrıntılı incelendiğinde Cenabı Hak'ın; vahyi, “iç içe anlam ilişkileri ihtiva eden (mesânî) müteşâbih bir kitap” halinde indirdiğini Kur'ân'ın, insanoğluna sadece belirlenmiş bir zaman çerçevesini baz alarak hitap etmediğini belirli zaman çerçevesiyle sınırlı hitaplar olabileceğini ama Kur'ân'ın anlamının boyutlarının büyük bir kısmının sınırsız olduğunu bu sınırsız boyutların hepsine rehber olacak bir söz mucizesi ortaya koymanın ancak müteşâbih kelam vasıtasıyla imkân bulacağını belirtmiştir. Her zamanın ve o zamandaki muhtelif anlayışların kelimadan hakettiklerini alabilmeleri için kelâma aşırı derecede hermenötik bir yapı kazandırıldığını ve insanlığın yakaladığı tekâmül seviyesine ışık tutarak Allah'ın işaretlerine bu şekilde ulaşılabilceğini belirtmiştir. Burada sembol kavramının incelenmesi gerektiğini semboller kullanıldığı zaman her seviyede insanın gerçeği kendi seviyesine, yeteneğine ve bakış açısına hitap edecek şekilde kavrayacağını belirtmiştir. Kur'ân'ın, son vahyin ürünü olduğunu, Kur'ân'da asırlar boyu sürmüş olayların çözüme ulaşmış halde verildiğini, Kur'ân'ın nübüvvetin sona erdiğini haber verdiği için insanlığın vahiy adına başvuracağı son kaynak olduğunu ve insanlığa gelecekte çözüme gerek duyacak birçok sırrın Kur'ân'da sembollerle verildiğini belirtmiştir. Müteşâbih alan,

insanoğlunun gelecek zamanlar süresince yeni farkındalıklarla Kur'ân mesajını yorumlayacağını, müfessir Seyyid Ahmed Hüsameddin'in (ö. 1925), *Mezâhiru'l-Vücûd* adlı eserinde "Müteşâbih, insanın kalbine etki eden âyetler olup içtihat ile ilintilidir" dediğini belirtmiştir. Müteşâbihlerin, insanın yeni tekâmül basamaklarına göre yeni değerlendirmeler ortaya koyabileceği alanlar olduğunu, bu değerlendirmelerin hem İslâmî kültürü kullanmak sûretiyle hem de evrensel çapta diğer kültürleri kullanmak şekliyle yapılabileceğini belirtmiştir. Müteşâbihlerin oluşturduğu alana Kur'ân'ın gayb dediğini ve kendisine iman edenleri '*gayba inananlar*' olarak tanıttığını ve müteşâbihlerin değerlendirilmesinde iki esasın göz önünde bulundurulmasını istediğini ifade etmiştir. Bunların muhkemleri ihmal etmemeyi ve ilimde derinliğe sahip olunmasını isteyen bu âyetin¹⁸⁶ muhkemleri "*Kitabın anası*" diye tabir ettiğini Müteşâbihi değerlendirecek "*ilimde belirli bir seviyeye ulaşmış kişiler*" kitabın muhkemlerini dikkate almaları gerektiğini belirtmiştir. Muhkem-müteşâbih ayrımı karşımıza bir sonuç daha çıkardığını Kur'ân'ı daima yorumlamak için fikir, ilim ve sanat faaliyetlerinin sürdürülmesi anlamındaki içtihadı daima çalıştırmak gerektiğini, müteşâbihlerle ilgili söz söyleyebilme ve yorum yapabilme hak ve yetkisine sahip olabilmek için muhkemleri anlamış olmak ve yeterli bilimsel birikime sahip olma kurallarına bağlandığını ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in (sav), sahabelerden İbn Abbas'ı kucaklayarak "Allah'ım! Bu kuluna te'vil ilmini (Kur'ân'ı yorumlayabilme bilgisi) öğret!" şeklinde niyazda bulunduğunu, İbn Abbas'ın da müteşâbihlerle ilgili âyetleri değerlendirirken "Müteşâbihleri Allah'ın bilebileceğini ve bir de ilimde belirli bir seviyeye ulaşmış kişilerin kavrayacağını ve ben de o kişilerden biriyim." diye belirtmiştir.¹⁸⁷

Öztürk, Kur'an'ın riyakarlara nasıl baktığını belirterek Allah'ın kimlere öfkeli olduğunu kimlere ceza vereceğini, kimlerin günahkâr olduğunu açıklamıştır. Kur'ân'da Allah'ın günahkârları affetmeyi, riyakârları ise ağır cezaya çarptırmayı esas aldığını ebedî hüsrana uğrayacakların günahkârlar değil riyakârların olacağını belirtmiştir. Kur'ân'ın şirk koşan herkesin bütün ibadetlerini boşa çıkaracağını açıkça belirtmiş fakat günah işleyenleri, namaz kılmayanları hiçbir yerde lanetlemediğini ama namazına riya karıştıranları yani namaz kılarak insanları aldatanları lanetlediğini, günahkârlar sadece günahkâr olduklarını ama riyakârların müşrik ve melun olduklarını beyan etmiştir.¹⁸⁸

Öztürk, burada fıkıh kitaplarını eleştirmiş sanki bu kitapları yazarların kendi heva ve hevesleri doğrultusunda bu kitapları yazmışlar gibi bir algı oluşturmuştur. Allah'ın gönderdiği bilgilerin, klasik fıkıh kitaplarındaki beyanlar olmadığını, sadece dini emirlerin de olmadığını

¹⁸⁶ Âli İmrân 3/7.

¹⁸⁷ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 145.

¹⁸⁸ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 154.

Allah'ın esas indirdiğinin, aklın hükümleri olduğunu ve hatta din buyruklarının ondan sonra geldiğini belirtmiştir. Öztürk, Kadı Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) görüşüne yer vermiş ve *el-Muğni* adlı eserinde akıl ile vahiy irtibatının dayandığı kaideyi “Akıl ile vahyin kaynağının bir olduğunu ve onun da Allah olduğunu dolayısıyla bu ikisinin çelişmediğini, eğer çatışır gibi görünürlerse vahyin verileri akla uygun hale getirilerek yorumlanması gerektiği” şeklinde ifade ettiğini bu temel kaideden çıkacak neticelere de dikkat çekerek; “Akıl ile bilinen, kavranılan hükümleri dine izafe etmek gerekmeyeceğini, akıl ile anlaşılamayan durumlar ise vahiy ile bilinebileceğini belirtmiştir.” Öztürk, Abdülcebbar'ın dinsel deliller kategorisinde ilk sıraya akli koyduğunu Kur'an'ın ikinci sırada, sünnetin ise üçüncü sırada yer aldığına işaret etmiştir. Öztürk, Abdülcebbar'a göre, akli hükümlerde hatta iman ve ibadet alanı dışındaki konularda aklın işletilmesiyle Kur'an âyetlerinin hükümden düşürülebileceğini Ehl-i Sünnet imamlarından Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 33/944) *Te'vilatü'l-Kur'an* isimli eserinde Kur'an'ın muamelât hükümlerinin içtihat ile güncellenebileceğini yazdığını belirtmiştir. Halife Ömer'in uygulamasını örnek gösterdiğini, Müellefetü'l Kulûb'a (kalpleri İslâm'a ısındırılanlara) zekâtta pay verilmesini belirten Kur'an ifadesinin “günümüzde böyle bir uygulamaya gerek yoktur” diyerek bu hükmü kaldırmasını örnek gösterdiğini belirtmiştir. Bu akılcı ve sosyolojik yaklaşımlar, Mâtürîdî ve Abdülcebbar'dan üç asır sonra gelmiş olan Mâlikî fakîhi Necmuddin et-Tûfî (ö. 716/1316), maslahat ilkesini şu ifadesiyle doruk noktasına ulaştırdığını: “Muamelâtta hükümler maslahata (kamu yararına) uygun olarak belirlenir. Bu kapsamda dinin hükümlerinin birer örnek olduğunu, zamanların hepsini bağlamadığını” belirttiğini ifade etmiştir.¹⁸⁹

Öztürk, Bakara sûresinin 213. âyetini farklı bir bakış açısıyla yorumlamış, Kur'an'ın mucize âyetlerinden biri olduğunu söylediği bu âyette insanlığın kavga sebebinin dini temsil edenlerin âyetteki mesajın ana temasını teşkil eden ve terörist anlamını da çağrıştıran bâğî kelimesinin Kur'an'da en önemli mesajların verilmesinde kullanılan lafızlardan biri olduğunu belirtmiştir. Bu ifadenin âyette şöyle geçtiğini: “*İnsanlar tek bir ümmet iken sonra Allah'ın, Peygamberlerini uyarıcılar ve müjdeciler olarak gönderdiğini, onların ihtilaf yaşadıkları meselelerde, insanlar arasında hüküm versinler diye sahih bilgiyi içeren kitabı hak olarak indirdiği belirtilmektedir. İhtilafa düşenler, o kitap kendilerine gönderilmiş kişilerden başkaları değildi. Bunlar, kendilerine açık deliller gönderildikten sonra sadece aralarındaki kıskançlık/ doymazlık/ aşırılık/ dengesizlik/ yalancılık/ zulüm/ gurur, kibir/ zinâkârlıktan dolayı kavgaya girmiştir. Ardından Allah, inananları kavgaya girdikleri konularda gerçeğe tekrar döndürdü.*

¹⁸⁹ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 171.

Allah, dilediğini/ dileyen kişiyi hidâyet yoluna iletir.” belirtmiştir. Bu âyette daha baştan insanlığın daha iyiye ve kemale erdirmesi için tek bir topluluk olması için gönderilen din, onu insanlara iletme görevini alanların içine düştüğü “bağy” denen illet yüzünden toplumun ifsadına sebep olan bir zulüm ve baskı kurumuna dönüştüğünü ifade etmiştir.¹⁹⁰

Öztürk, burada Kur’an’ın kolaylaştırma müjdesinden bahsetmiş Allah’ın dinini kolaylaştırdığını, zorlama diye bir şeyin olmadığını Kur’ân verilerine bakıldığında Nisâ sûresinin 27-28. âyetlerinin tövbe etmeyi de Allah’ın hafifletme iradesinin bir uzantısı olarak gösterdiğini belirtmiştir. Kur’ân, Allah’ın bariz sıfatlarından birini de Tevvâb (tövbeleri çokça kabul eden) olarak belirlediğini ifade etmiştir. Kolaylık ilkesinin Kur’ân’daki temel ifadelerinden biri “insana taşıyamayacağının üstünde yük yüklenmeyeceği”, bir diğeri de Allah’ın emir ve yasaklarının insana yarar sağlamak üzere düzenlendiğini ifade etmiştir. İslâm bilginlerinin ilâhî emirlerin ve yasakların konuluş amaçlarını birinci olarak bir yararın elde edilmesini ikinci olarak bir zararın önlenmesi, üçüncü olarak da bir zorluğun kolaylaştırılması olduğunu bildirmiştir. Kur’ân’ın emir ve yasaklarında belirttiği gerekçeleri bizzat Kur’ân’ın kendisinin gösterdiğini mesela, namazın emredildiği âyette bunun hikmetinin “*açık ve gizli fuhşiyattan alıkoymak*”¹⁹¹, zekâtın neden verilmesi gerektiğini söyleyen âyet bunun hikmetini “*malın temizlenip arınması, bereketlenmesi,*”¹⁹² içkiyi ve kumarı yasak eden âyet bunun hikmetinin, “*şeytanın meydana getireceği pislik, öfke ve uygunsuz davranışlardan uzak durmak*”¹⁹³ olduğunu bildiriyor. Kur’ân dininde insan yaşamını zorlaştıran hiçbir emir ve yasak olmadığını, Allah’ın, insana kaldıramayacağı hiçbir sorumluluğu yüklemeyi ve Kur’ân’ın bu ilkeyi defalarca dile getirdiğini bildiriyor. Kur’ân dininde zorlama olmadığını insanı refah ve huzur içinde Allah’a ulaştırmayı esas alan ve hürriyeti Allah’a kul olmanın kemal derecesi sayan Kur’ân, ikraha son derece net bir şekilde bir karşı çıkış sergilediğini belirtmiştir. Kur’ân hiçbir kimseye zorla “İmâna gir!” demediği gibi Müslümanlara yönelik “ibadet edeceksin!” baskısı da yapmadığını, iman ve ibadetin özgür irade ve serbest seçimle olacağını ve buradan anlaşılanın da kolaylaştırma Kur’ân’ın okunuşuna, anlatım ve anlaşılmasına da egemen kılındığının anlaşıldığını,¹⁹⁴ Kur’ân’ın kolaylaştırma ilkesinin baskı yapmayı da kesinkes yasakladığını ve baskı ifadesinin Kur’ân’da ikrah kelimesi ile bahsedildiğini belirtmiştir. İkraha zorlama, baskı, bir şeyi zorla kabul ettirmek, tiksindirmek anlamlarını çağrıştırdığını Kur’ân’ın, ikraha karşı olduğunu insanı özgürlük içinde Allah’a kavuşturmayı esas aldığını

¹⁹⁰ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 173.

¹⁹¹ el-Ankebût 29/45.

¹⁹² et-Tevbe 9/103.

¹⁹³ el-Mâide 5/90-91.

¹⁹⁴ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 185.

ifade etmiştir. Âyette açık bir şekilde kimseye ikrah yapılmayacağını “*Dinde baskı yapma-zorlama-uzaklaştırma olmadığını doğru bilgiye dayanan yükselişin, yanlış bilgidен kaynaklanan saptıktan net bir biçimde ayrıldığını her kim batıla sırt dönüp Allah’a inanırsa hiç kuşkusuz sapasağlam bir yol tutmuş olacağını ve âyette bu durumun “O kulpun parçalanıp kopması yoktur. Allah, layıkıyla işiten, en iyi bilendir.”*”¹⁹⁵ diye belirtildiğini ifade etmiştir. İkraһ yasağının İslâm’ın dışında ve içinde olmak üzere işleyen iki tarafının olduğunu bu yasaklardan birinin imâna, diğerinin de ibadetlerle ilgili yönlerinin olduğunu, dışta işleyen imanla ilgili olan tarafının, başka dinden olanlara insanlara baskı ve şiddet uygulanması şeklinde olduğunu, olması gerekenin isteyeninin inanacağı, istemeyenin inanmayacağı özgürlüğüne sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Kur’ân’ın ayrıca tasayturu yani tasallut, teftişçilik ve despotluğu da yasakladığını Gâşîye sûresinin 22. âyeti “*Üzerlerine musallat bir baskıcı değilsin*” ifadesiyle Hz. Peygamber’i dahi musaytir (musallat, despot, teftişçi) olmaması için uyardığını belirtmiştir. Öztürk, ikraһın din içi işleyiş alanının ibadetler olduğunu, Kur’ân’ın ibadetlerin aksatılmasını maddî yaptırımla cezalandırmadığını fakat Mâûn sûresinin namazlarına riya bulaştıranları açıkça lanetlediğini fakat namaz kılmayanlar için hiçbir şekilde böyle bir ifadeyi kullanmadığını belirtmiştir.¹⁹⁶

Öztürk, Kur’ân’da son yüzyılda kullanılan laiklik teriminin Kur’ân’da yer aldığını iddia etmiş Kur’ân’ın dünyevîleşmeyi yani laikliği isteyen bir kitap olduğunu, aklın işletilmesinin Kur’ân’ın en temel ve zorunlu isteklerinden olduğunu aklın her zaman kullanımda olması ve işletilmesi için laikliğin temel şart olduğunu ifade etmiştir.

Öztürk, burada güzel bir tespitte bulunmuş, Kur’ân’ın, insanlar arasında üstünlük sebebi olarak ilmi, ehliyeti ve liyakati baz aldığını takvanın ise Allah ile insan arasında bir kavram olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁷ Öztürk, Kur’ân’ın kendisini ‘Allah’ın kitabı’ diye tanıttığını ve Müslümanlara da “Allah ile aldatılmayın” emrini veren bir kitap olduğunu çünkü Allah’ın kitabını kullanarak kandırılanların kandırıldıklarının farkında bile olmadıklarını, bu tuzağa düşülmemesi için gerekli olan iki şeyin birincisi aklın ön planda tutulması, ikincinin ise takvanın yani dindarlığın insanlar arasında bir üstünlük ölçüsü olmadığının bilinmesi gerektiğini Kur’ân’ın da “*Allah, aklını kullanmayanları necis olarak nitelendirir*”¹⁹⁸ belirttiğini ve aklın kullanılmasını ısrarla emrettiğini belirtmiştir.¹⁹⁹ Kur’ân’ın dindarlığı Müslümanlar arasında bir üstünlük derecesi olarak görmediğini, dindarlığın (takvanın) sadece Allah ile kul

¹⁹⁵ el-Bakara 2/256.

¹⁹⁶ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 181.

¹⁹⁷ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 192.

¹⁹⁸ Yûnus 12/100.

¹⁹⁹ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 216.

arasında olduğunu, takvanın kimde olduğunu sadece Allah'ın bilebileceğini ve insanlar arasındaki üstünlüğün, niyet ve gayret ile olacağını belirtmiştir.²⁰⁰ Dindarlığın müslümanlar arasında bir üstünlük ölçüsü değil, Kur'an'ın açık beyanına göre, 'takva' (dindarlık), kişileri Allah katında üstün yapacağını ve bunun âyeti kerimede *"Allah katında en kıymetliniz, takvada en zirvede olanınızdır."*²⁰¹ açıkça bildirildiğini ve Kur'an'ın bu anlayışının, Zühurf sûresinin 35. âyetinde *"Takva sahipleri için olan âhiret Rabbinin katındadır"* ifadesiyle tasdik edildiğini vurgulamıştır. Takva konusundaki bu âyetlerin, Kur'an'daki anlamının tersine yorumlanarak Kur'an dışı ilke oluşturularak *"Takvada en üstün seviyede olan insan en üstün insan"* ifadesine dönüştürüldüğünü oysa ki Kur'an'ın, dindarlığı sergilemeyi gösteriş sebebi saydığını ve kesinlikle yasakladığını, öyle olsaydı Kur'an'ın *"En değerli ve en üstününüz Allah'tan sakınmada en ileri seviyede olanınızdır"* demesi gerektiğini fakat 'Allah indinde' şartını koyarak insan haklarını ve dünyevî alanı ayrı tuttuğunu belirtmiştir. Öztürk, Kur'an'ın insanlar arasında üstünlük ölçüsünün temel ilkelerini liyakat, adalet ve gayret olarak belirlediğini; *"Şu bir haktır ki, Allah size, emanetleri layık olanlara vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğinizde adaletle hüküm vermenizi emrediyor. Bu şekilde Yüce Allah sizlere ne güzel öğüt veriyor."*²⁰² *"Hakikat şu ki, kişi için çalışıp çabaladığından başka karşılığı yoktur. Ve onun çalışıp çabalaması yakında kendisine bildirilecektir. Sonra karşılığı kendisine tam ve noksansız verilecektir."*²⁰³ *"Kişiye ne veriliyorsa kendi kazandığının bir karşılığıdır."*²⁰⁴ âyetlerinden anlaşıldığını ifade etmiştir.²⁰⁵

Öztürk, Kur'an'da yer alan zulüm konusuna da değinmiş Kur'an'ın devrimlerin, yeniliklerin ve gelişmenin gerçekleşmesini zulme karşı isyan edilmesine bağladığını, isyan kelimesi İsfehâni'nin ifadesine göre değnek, sopa mânasındaki âsa sözcüğüyle aynı kökten geldiğini ve isyan, bir şeye âsa ile engel olmak anlamına geldiğini daha sonra, geçirdiği değişim ve dönüşümle her türlü zulme karşı koyuş anlamında kullanıldığını beyan etmiştir. Kur'an'ın cihadı, zulme karşı direnmeyi kastettiğini, anlamının ise kararlı şuurlu ve gayret demek olduğunu açıklamıştır. Kur'an'da cihad kavramının, cehdin hepsini içine alacak biçimde kullanıldığını ve bunu; *"Allah yolunda çaba göstermek"* olarak ifade ettiğini ve bu gayretin malıyla, canıyla ve fikir unsurlarından biriyle veya hepsiyle yapılabileceğini²⁰⁶ âyetleri ile teyit ettiğini vurgulamıştır. Zulme karşı isyanın bir çeşidi olan cihâdın kökdaşı olan cehd yoğun

²⁰⁰ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 221.

²⁰¹ el-Hucurât 49/13.

²⁰² en-Nisâ 4/58.

²⁰³ en-Necm 53 /39-41.

²⁰⁴ el-Müddessir 74/38.

²⁰⁵ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 233.

²⁰⁶ en-Nisa 4/95; el-Enfâl 8/72; et-Tevbe 9/20; el-Hucurât 49/15.

gayret, didinme, çabalama anlamına geldiğini belirtmiştir. Kur’ân’ın geçmiş ecdat kabullerini kutsal sayıp onları ilah kabul edenlere en büyük uyarısı atalarının bıraktığı her şeyin şirk ürünü²⁰⁷ olduğunu gelenekçiliğin yani eski tabuların karşısına aklı ve bilimi koyduğunu belirtmiştir. Kur’ân’a göre, zulümleri yapanlara, zalimlere isyan etmek yerine onlarla işbirliği yapanlar olduğunu, hiçbir zalimin kendisine karşı çıkıldığında zalimlik yapamayacağını, Kur’ân’ın bildirdiğine göre mazlum olan birçok halk zalim yönetimlere isyan etmediği, karşı çıkmadığı için zulme uğradığına işaret etmiştir. Zalimleri o konuma getirenlerin, onlara korkudan veya başka şekilde destek verenlerin bu fırsatı onlara verdiğini Zühruf sûresinin 54-56. âyetlerinin, “*İşte, Firavun toplumunu böyle küçümseyip horlamasına rağmen onlar da ona itaat ettiler. Çünkü onlar yollarını kaybetmiş bir toplum idiler. Onlar bizi bu şekilde kızdırınca, biz de onlara azabımızı gönderdik; hepsini suda boğuverdik. Onları, sonra gelecek toplumlar için bir selef ve bir örnek yaptık.*” zalimleri yaratan halkların uşaklık psikolojileri olduğunu bu durumun Allah’ı ne kadar öfkeliendirdiğini, zalimlerden hesap sorma aşamasına nasıl getirdiğini ifade ettiğini bildirmiştir. Bu âyetlerden çıkan sonuç, Firavunların zulmü ile toplumun ona karşı çıkmaması arasında ilişki olduğunu, itaat yerine karşı çıkış gösterilseydi bu horlayıp ezmenin de olmayacağını Firavun’un zulmüne karşı isyan yerine ona itaat edilmesinin bu toplumu Allah’ın gazabına uğrattığını belirtmiştir. Aynı şekilde başka bir âyette Firavunları yaratan kişi ve toplumların durumları Yûnus sûresinin 83. âyetinde de “*Firavun ve adamlarının kendilerine zulüm yapmalarından korktukları için, kavmi içinden bir gurup genç hariç hiç kimse Mûsâ’ya destek olmadı. Çünkü Firavun, o bölgede hakikaten çok güçlüydü ve gerçekten aşırı giden azgınlardan biriydi*” diye ifade edilmiş Kur’ân, bir toplumun içinden birileri zalimlerle iş birliği yapmadıkça zalimlerin zulüm yapamayacağını ayrıca, zalimlere karşı koymada daima gençliğin önde gittiğini belirtmiştir. Kur’ân’ın, inkılâbı da zulme ve zalime karşı direnmek olarak gösterdiğini ve bu anlamda Kur’ân’ın zalimlere karşı bir inkılaplar ve isyanlar kitabı olarak tanımlanabileceğini “*Zulmedenler, hangi cezaya çarptırılıp baş aşağı döneceklerini yakında bilecekler*”²⁰⁸ âyetinden anlaşılabileceğini belirtmiştir.²⁰⁹

Öztürk, Bakara sûresinin 104. âyetinde “*Bizi davar gibi güt! demeyin*” buyrulduğunu bunun mânasının Kur’ân’ın bu âyetle demokrasi ve cumhuriyetin temelini attığını biat (sosyal mukavele) ve şûra kavramlarını gündeme getiren âyetleriyle de cumhuriyetin ilkelerini önümüze koyduğunu iddia etmektedir. Bakara sûresinin 104. âyetinde “*Râina*” sözü ile “*Bize çobanlık yap*” denildiğini, “raiyye”nin davar sürüsü, “râî”nin de çoban anlamında olduğunu,

²⁰⁷ el-Enbiyâ 21/54; eş-Şuarâ 26/ 76.

²⁰⁸ eş-Şuarâ 26/227.

²⁰⁹ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 273.

âyet'in ise insanının kendi kaderini davar sürüsüne benzer bir vaziyetle birilerinin yönetimine vermesine karşı çıktığını belirtmiştir. Raiyye olmamak için Kur'ân'ın akli işletmeyi emretmesi, *“aklını işletmeyenlerin üzerine Allah'ın pislik atacağını”*²¹⁰ ve *“aklını kullanmayanların sağır ve dilsiz durumda sürüneceklerini, en aşağılık yaratıklar olacaklarını”*²¹¹ belirtmiştir. Yönetim bîat (sosyal mukavele) ve şûra (demokratik katılım) kuralları ile yürütülmesi gerektiğini bunun anlamının, cumhuriyet ve demokrasi kurallarının esas alınması, yönetimin kitle adına olması ve ikrahı (baskı ve zorlamayı) kaldırıp özgür iradenin işlevsel hale getirilmesi gerektiğini açıklamıştır. *“Dinde baskı ve zorlamanın olmadığını aydınlıkla karanlığın net bir şekilde birbirinden ayrıldığını,”*²¹² âyetinin korumak istediği esas kavramlardan birinin de insan onuru olduğunu, Kur'ân'ın kişinin devletin yönetim baskısı altında kaybolup gitmemesi gerektiğini vurguladığını ifade etmiştir.²¹³

Öztürk, burada Allah'ın insanı üstün bir varlık olarak yarattığını ve dünyadaki bütün her şeyin onun emrine verildiğine vurgu yapmış, Kur'ân'ın, pranga kıran bir kitap olduğunu belirterek insanın, evrenin mahkûmu değil, hâkimi olduğunu tüm varlıkların insanın hizmetine sunulduğunu belirtmiştir. Kur'ân'ın dininde insanın, Allah'ın sayısız nimetlerinden bir 'seçkin varlık' ayrıcalığıyla yararlanmak üzere, tabiatla uyuşma ve böylece insanı da tabiatı da var eden kudretle kucaklaşmanın yolu olduğunu belirtmiştir. Diğer bir durumun ise insanın kendi kaderini yedek ilahların eline bırakan kokuşmuş sisteme yani şirke savaş açıldığını insan için tek bir 'yüce'nin Allah olduğuna dikkatleri çekmiştir. Üçüncü olarak, sürüleştirmeye karşı çıkılması ve insanın, isyana çağrıldığını Bakara sûresinin 104. âyetinde yer verilen bu mesajın, Türk toplumuna ilk kez kendisinin yazdığı Kur'ân çevirisinde bahsettiğini, bu âyette Peygamber dahi herkesin *“Râina”* demesinin yasaklandığı çünkü Kur'ân'ın, toplumun sürü ve davar haline gelmesini istemediğini ve Hz. Peygamber'in en büyük uğraşının insanın sürüleştirmesini engellemek, prangalarını kırmak olduğunu ifade etmiştir. Hz. Muhammed'in, peygamberlik görevlerinden birinin de *“O Peygamber, kendisine tâbi olanların omuzlarındaki ağırlıklarını indirir, ayaklarındaki prangaları söküp atar.”*²¹⁴ âyetinde belirtildiği gibi omuzlarındaki ağırlıkları ve ayaklarındaki prangaları söküp atmak olduğunu belirtmiştir. Sürü psikolojisinden kurtulma metotlarından biri olarak, yönetimde şûra ve biat sisteminin

²¹⁰ Yûnus 10/100.

²¹¹ el-Enfâl 8/22.

²¹² el-Bakara 2/256.

²¹³ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 280.

²¹⁴ el-A'râf 7/157.

getirildiğini Şûra'nın, yönetenlerin ve yönetilenlerin birbirlerini denetlemelerinin Kur'an dilindeki ifadesi olduğuna vurgu yapmıştır.²¹⁵

Öztürk, Kur'an'ın dünya ve ahiret arasındaki dengeyi tesis edecek şekilde tavsiyelerde bulunduğunu ne tamamen dünyalık istemeyi ne de tamamen ahirete yönelmeyi Kur'an'ın uygun görmediğini belirtmiş, Kur'an'ın dünyevîleşmeyi isteyen kitap olduğunu ve tevhîdin anlamının dünya ve âhiretin birliği olduğunu, dünya ile âhiret arasında dengenin iyi bir şekilde tesis edilmesi gerektiğini, âhiret hayatının dünya hayatının bir uzantısı ve dünyada ekilenlerin hasat yeri olduğunu belirtmiştir. Âyet-i kerimede “*İnsanlardan bazıları şöyle der: ‘Ey Rabbimiz, bize dünya hayatında ver!’ Böyleleri için âhiret yurdunda bir nasip yoktur. O insanlardan bazıları da şöyle ister; ‘Ey Rabbimiz! bize dünya hayatında da âhiret yurdunda da güzellik ver! ve bizi yakıcı ateşten koru! İşte böyle diyenlere hakettiklerinden bir güzellik vardır.’*”²¹⁶ âyetlerinden anlaşılanın dünyada da âhirette de güzellikleri istemek gerektiğini ve başka âyette de “*Allah'ın sana sunmuş oldukları nimetler ile âhiret yurdunu bulmaya çalış, dünyada da nasibini unutma. Allah'ın sana hoş muamelede bulunduğu gibi sen de hoş davran/Allah'ın sana ikram ettiği gibi sen de ikram et. Yeryüzünde bozgunculuk yapıp durma, çünkü Allah bozgunculuk yapanları sevmez.*”²¹⁷ Bu âyetlerde dünya ve âhiret dengesinin dikkatli bir şekilde kurulması gerektiğinin açıkça ortaya koyulduğunu ifade etmiştir.²¹⁸

Öztürk, Kur'an'da belirtildiği üzere Allah'ın kimseyi vekil yapmadığını kendisinin yerine koymadığını yegâne yaratıcı ve vekil kendisinin olduğunu peygamberler dahil, hiç kimseyi vekili yapmadığını “*Allah bize vekildir! Ne güzel Vekil'dir O!*”²¹⁹ âyetinde anlaşıldığı gibi bu vekilin sadece kendisinin olduğunu “*De ki, ‘Ben sizin vekiliniz değilim.’*”²²⁰ “*Biz seni onlara gözetleyici yapmadık. Vekil de değilsin sen onlara.*”²²¹ “*Size vekil ben değilim.*”²²² “*O'nun dışında veliler bulanlara gelince, onlar üzerindeki gözetleyici de Allah'tır. Onlara sen vekil değilsin.*”²²³ âyetlerinden de peygamberlerin vekil olmadığının anlaşıldığını, Zümer sûresinin 36. âyetinde, “*Allah, kuluna yetmiyor mu, Kâfi değil mi?*” beyanından Allah'ın herşeye yeteceğini bunun dışında vekil aramanın Allah'a ortaklar edinme mânasına geleceğini belirtmiştir. Allah'ın isimlerinden biri olan Kâfi'nin, yarattıklarının araya bir vasıta koymadan her türlü istek ve ihtiyaçlarına, cevap veren kudret sahibi anlamında olduğunu beyan etmiştir.

²¹⁵ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 284.

²¹⁶ el-Bakara 2/200-202.

²¹⁷ el-Kasas 28 / 77.

²¹⁸ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 286.

²¹⁹ Âl-i İmrân 3/173.

²²⁰ el-En'am 5/66.

²²¹ el-En'am 5/ 107; ez-Zümer, 39/41.

²²² Yûnus 10/108.

²²³ eş-Şûrâ 42 /6.

Allah dışındaki her ne olursa olsun dokunulmaz-kutsal vekil olarak kabul etmek, şirkin bariz niteliklerinden biri olduğunu Kur’ân insanın, yedek ilahlar edinmemesi için ısrarla uyarıda bulunduğunu, Allah dışındaki varlıkların vekil edilmemesi gerektiği, Fâtiha sûresindeki: “*Yalnız sana kulluk eder, yalnızca senden yardım talep ederiz!*” sözünde bu uyarının formüle edildiğini belirtmiştir. Kur’ân’ın “*Birini vekil edinecekseniz, bu yalnız Allah olmalıdır*”²²⁴ uyarısında bulunduğunu, yine başka bir âyet-i kerimede de “*De ki, ‘Ey insanlar! Şu bir gerçek ki, hak size Rabbinizden gelmiştir! Artık iyiye yönelen kendisi için yönelir; doğru yoldan çıkan da kendi aleyhine çıkmış olur. Ben sizin üzerinize vekil değilim.*”²²⁵ “*Allah’ın insanlar için dilediğinden başkası asla kimseye erişemez. O, bizim mevlâmızdır. Müminler sadece Allah’ı vekil edinmelidirler.*”²²⁶ Peygamberin vekil değil, yalnız Allah’ın vekil yapılması gerektiği vurgulanmıştır.

Öztürk, dünyadaki yaratılanlar yani varlıklar ve evrenle alakalı ayetlerden yola çıkarak bu ayetlere değişik yorumlar getirmiş, Kur’ân’a göre varlıklarda ve evrende her zaman yeni oluşlar meydana geldiğini, varlık ve evrenin oluşumlarının birbirini izleyen gelişmeler olduğunu Kur’ân’a göre, yaratılış ve yaratmanın her zaman devam ettiğini, yaratıcı kudretin “*her daim yeni bir yaratma ve oluştadır.*”²²⁷ âyetinde açıkça belirtildiğini ifade etmiştir. Öztürk, dünyanın her gün azar azar küçülmekte olduğunu fakat öte yandan, kâinatın ve yaratılışın/yaratılmışların devamlı büyümekte/artmakta olduğu düşüncesi Kur’ân’ın açık bir şekilde ifade ettiği gerçeklerden biri olduğunu “*Allah halkediş ve yaratılıştaki dilediğini arttırır.*”²²⁸ âyetiyle bunu teyit ettiğini belirtmiştir. Tanrının, varlıklardaki arttırma eyleminin hayvanlar için de geçerli olduğunu, bir yandan evrende yeni sistemler oluşurken bir taraftan da yeni canlılar halkettiğini Yâsin sûresinin 36. âyetinde Allah’ın hiç kimsenin bilmediği nice çiftler yarattığını, evrende yeni yeni farklı alanların meydana getirildiğine dikkat çekildiğini Zâriyât sûresinin 47. âyetinde ise konuya daha ileri seviyede bakıldığını ve: “*Semaya gelince biz o göğü ellerimizle yerleştirdik. Hiç şüphesiz, biz genişleticileriz.*” âyeti ve bütün veriler değerlendirildiğinde evrenin, sürekli yenilendiğini ve yaratıcının bu oluşun bizzat içinde olduğunu bu âyet bu gerçeği: “*Gökleri biz ellerimizle yerleştirdik.*” Âyetinde geçen, ‘*ellerimizle*’ ifadesinin ilavesi değişik bir duruma dikkat çektiğini o gerçeğin ise Yaratıcının, sürecin bizzat içinde olduğunu gösterdiğini beyan etmiştir.

²²⁴ Yûnus 10/67; İbrâhîm 14/12; ez-Zümer 39/38

²²⁵ Yûnus 10/108.

²²⁶ et-Tevbe 9/51.

²²⁷ er-Rahmân 55 /29.

²²⁸ Fâtır 35/ 1; ez-Zâriyât 51/ 47.

Öztürk, yaşamın yani bu dünya hayatının amacının sürekli çalışmak iş üretmek olduğunu Kur'ân'a göre, yaşamın ve tekâmülün gayesinin sürekli eylem olduğunu Kur'ân'ın bu düşüncesini “*O zaman bir işi bitirirsen veya yorulursan yeni bir işe koyul!*”²²⁹ âyetleri ile ifade ettiğini ayrıca, Kur'ân'daki ibadet kelimesi de yeni bir şey üretmek anlamında bir ifade olduğunu vurgulamıştır. Kur'ân'da çok geçen amel kelimesinin sözlükteki anlamı, niyetli davranış, hareket, iş, eylem anlamında olduğunu ve bu kelimeyle birlikte fiil sözcüğü de çok kullanıldığını beyan etmiştir. Kur'ân'ın insanın niyet ve şuurlu bütün faaliyetlerini amel olarak kabul ettiğini Kur'ân çoğu yerde, iman kelimesi ile amel kelimesini birlikte zikrettiğini, imanın amelle kucaklaşması gerektiğine vurgu yapmıştır. Öztürk, Mülk sûresinin 2. âyetine göre, insanın hayatta olmasının gayesi doğumu ile ölümü arasındaki amellerinin yekûnu ve bu amellerini görmesinin aracı olduğunu belirtmiştir. İnsanın karşılaştığı her şey, onun amelinin sonucu olduğunu hiçbir sıkıntı ve zorluğun insan elinin ürünü olmadan ortaya çıkmadığını “*Kim zerre kadar iyilik işlese onun mükâfatını ve kim de zerre miktarınca kötülük yaparsa onun karşılığı ona verilir.*”²³⁰ âyetinde açıkça belirtildiğini, Amelin güzel oluşuyla da amel sahiplerine farklı derecelerin verildiğini “*Nimetlerin güzelliği ve seviyeleri de amellere göre belirlenir.*”²³¹ âyetiyle bildirildiğine işaret etmiştir. Amel konusunun Kur'ân'daki önemli iki yönüne daha işaret edildiğini birinci olarak amel-zaman ilişkisi olduğunu, Asr sûresinde Kur'ân'ın zamâna yemin ederek amel konusunda zamanın ne kadar değerli olduğuna dikkat çektiğini, zamanın kullanımında ihmalkâr davrananların, yani zamanı uygun biçimde değerlendiremeyenlerin hüsranda olacağını belirtmiştir. İkinci olarak ameller arasına boşluk sokmamak gerektiğini İnşirah sûresi'nin yedinci âyetinde “*Bir işi bitirdiğinde ardından hemen yeni bir işe koyulup, yeniden yorul.*” ilkesinin işletilmesi gerektiğini, amellerin Kur'ân açısından en önemli noktasının amelin niteliğinin (salih) olduğunu ifade etmiştir. Kur'ân'ın amel için “salih” kelimesini çok kullandığı bu kelimenin kökünün sulh olduğunu sulh ve salah, nefret, bozgunculuk, çekişme, kötülük, kavga ve didişmenin zıddı anlamında olduğunu Kur'ân'ın, salih amel yapmayanların yeryüzünde fesat çıkarmaya gayret göstermiş olacaklarını söyleyerek bu zıtlığa vurgu yaptığını belirtmiştir.²³²

Öztürk, salah ve sulhu esas alan kişinin davranışlarına salih dendiğini, Kur'ân'ın salih ameli, insana hizmet ve barışı sağlamaya dönük bütün düşünce ve faaliyetler diye ifade ettiğini salih amelin âhireti kazanmanın üç ana şartından biri olduğunu diğer iki şartın ise Allah'a ve

²²⁹ el-İnşirâh 94/5-7.

²³⁰ el-Zilzâl 99/7-8.

²³¹ el-En'am 6/ 132; el-Ahkâf 46/ 19.

²³² Sâd 38/ 28; Yûnus 10/ 81.

âhiret gününe iman etmek²³³ olduğunu ifade etmiştir. Kur’ân’ın “*Rabbine kavuşmayı uman, salih amel sergilesin.*”²³⁴ ilkesini ortaya koyduğunu ve salih amelin değerini Kur’ân, “*İman eden ve salih ameller yapanlar insanların en hayırlılarıdır.*”²³⁵ şeklinde ifade ettiğini bildirmiştir.²³⁶

Öztürk, burada ibadet kavramına değinmiş hayatımızda Kur’an’a göre nelerin ibadet olarak değerlendirildiğine açıklama getirmiştir. Kur’ân’ın ibadeti iş yapmak, değer üretmek olarak ifade ettiğini, ibadet kelimesinin kökü olan “‘abd” veya “âbid” ise bu işi yapan kişi mânasına geldiğini ibadetin bu anlamı Kur’ân’daki amel (iş yapmak, değer üretmek) kavramıyla beraber ele alındığında insan, sürekli amele yani iş ve üretime yönlendirilmekte, Kur’ân kendisine inanlara “*Allah’ın dinine yardımcı olun*”²³⁷ emrini vermekte ve “*Allah, kendi dinine yardım edene tabiki yardım edecektir*”²³⁸ beyanını açıkladığını bildirmiştir. Allah’a kul olmak demek, salih amel yani sürekli iş ve üretim yapmak demek olduğunu, insanların ve cinlerin halkedilme gayelerini gösteren âyette “*Ben insanları ve cinleri sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.*”²³⁹ beyanıyla insanlara istikamet çizdiğini belirtmiştir. Kur’ân’daki ibadet ve ubûdiyetin basit bir kulluk olmadığını özgür ve aktif bir kişiliğin Yaratıcı ile bütünleşerek varlık-oluş serüveninde daha etkin bir yol almasının Kur’ân’ın tavsiyesi olduğunu, ibadetleri belirli bir mekâna hapsedip tespih çekmek veya irade ve düşüncüyü tabuların esiri yapmak, uyuşuk hale gelmek değil, tüm yeryüzünde insanlığın hayrına ve hayatın tekâmülüne hizmet amacıyla sürekli değer üretmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁴⁰

Bu kısımda Öztürk’ün Kur’an’daki çokluk kavramını ele alışını bu çoklukla ne kastedildiğini ifade ettiği görüşlerini ortaya koyduk. Öztürk Kur’an’ın istediği davranışların en başında insanın sorumluluklarını yerine getirmesi geldiğini, bu sorumlulukları yerine getirmek için de nitelikli nüfus artışının şart olduğuna vurgu yapmıştır. Nüfusun sınırsız ve niteliksiz artışının insanı yozlaştırdığını yahut yok ettiğini, Kur’ân’ın, çokluk kavramı ile mal ve evlat çokluğunu kastettiğini ve bu çokluğun niteliksiz olması durumunu da bir aldaniş ve yozlaşma olarak gördüğünü belirtmiştir.²⁴¹

²³³ el-Bakara 2/63; el-Mâide 5/69.

²³⁴ el-Kehf 18 /110.

²³⁵ el-Beyyine 98 /9.

²³⁶ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 305.

²³⁷ es-Saf 61/14.

²³⁸ el-Hac 22/40.

²³⁹ ez-Zâriyât 51/56.

²⁴⁰ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 307.

²⁴¹ Yûnus 10/ 92; el-Bakara 2/243; Hûd 11/17; Yûsuf 12/38, 40, 68,103; er-Rûm 30/ 30; el-Mü’min 40/82

Öztürk, Kur'an'ın nüfus çokluğuna güvenmenin ne denli yanlış olduğuna Huneyn savaşında yaşananları örnek verdiğini ve müslümanlara nüfus çokluğuna güvenmemeleri noktasında uyarı yaptığını: *“Yemin olsun ki, birçok yerde Allah size yardım etti. Huneyn gününde de. Hani siz çokluğunuza güvenmiştiniz de bu, hiçbir işinize yaramamıştı. Yeryüzü geniş olduğu halde size dar gelmişti. Sonra da gerisin geriye kaçmıştınız.”*²⁴² ve aynı şekilde şu âyette de: *“De ki, ‘pisliğin fazlalığı seni şaşkına çevirse de pislikle temiz aynı olmaz.”*²⁴³ âyetlerinde bahsedilen çoğunluk niteliksiz çoğunluk olduğunu akıllarını işletmeyen, düşünmeyen, araştırmayan, gözlemlemeyen daima niteliksiz çoğunluk olduğunu, burada en kötü durumun mal ve evladın fazla olması ile övünmek olduğunu ve bu övünmenin bu çoklukta öne geçme yarışı (tekâsür) olarak gösterildiğini ifade etmiştir. Âyet-i kerimede bu durum *“Bilin ki, iğreti-sefil hayat, bir oyun ve eğlenceden, bir süsten, aranızda bir övünmeden, mallarda ve evlatlarda artma yarışından ibaret bir durumdur...”*²⁴⁴ şeklinde belirtmiş, Tekâsür kavramının ise insanın niteliğini değil niceliğini ön plana çıkarılışını kınamak için kullanıldığını ve sûrede şu şekilde: *“O çokluk hırsı sizleri aldattı, oyaladı. Öyle ki, kabirlere gidip onları saydınız. Ama iş o şekilde değil, yakında gerçeği anlayacaksınız. Hayır, hayır! İş o şekilde değil. Çok yakın bir zamanda bileceksiniz. İş sizin sandığınız gibi değil! Ne olurdu, kesin bir şekilde bilseydiniz! Yemin olsun ki, mutlaka o sizin için hazırlanmış cehennemle karşılaşacaksınız! Yine yemin olsun, onu gözlerinizle çok net göreceksiniz. Sonra o gün, size verdiğimiz her şeyden kesinlikle sorguya çekileceksiniz!”*²⁴⁵ beyanda bulunduğunu ifade etmiştir. Kur'an'da nüfusun niteliğini ön plana çıkaran âyetler olduğunu: *“Sayıları az olan nice topluluk, sayıları çok olan nice topluluğa Allah'ın yardım etmesiyle üstün gelmiştir.”*²⁴⁶ *“Ey Peygamber! inanları savaşmaya teşvik et! Sizden mümin yirmi kişi olsa, inkâr edenlerden iki yüz kişiye üstün gelir; sizden yüz kişi olsa, onlardan bin kişiye üstün gelir. Çünkü onlar gereğince akledemeyen bir topluluktur. Allah sizin yükünüzü hafifletti. Sizde bir zaafın var olduğunu bilmiştir. İçinizden Allah'a güvenen yüz kişi olursa, iki yüz kişiye üstün gelir, sizden bin kişi olursa, Allah'ın lutfuyla iki bin kişiye üstün gelir. Allah, sabredenlerin yanındadır!”*²⁴⁷ âyetlerine göre, başarının arkasında iki faktör olduğunu ve bunların da iman ve sabır değerlerinin olduğunu ifade etmiştir.

Öztürk, Kur'an'ın nitelikli nüfus konusundaki görüşünün bir kanıtı olarak Nisâ sûresinin 3. âyetinde *“Yetimler konusunda adaleti sağlamayacağınızdan endişe ederseniz, sizin için helal*

²⁴² et-Tevbe 9/25.

²⁴³ el-Mâide 5/100.

²⁴⁴ el-Hadîd 57/20.

²⁴⁵ et-Tekâsür 102.

²⁴⁶ el-Bakara 2/249.

²⁴⁷ el-Enfâl 8/65-66.

olan eşlerden ikişer, üçer, dörder nikahlamanızda sakınca yoktur. Eğer aralarında adaleti koruyamayacağınızdan çekinirseniz, bir tek eşle yahut anlaşmalılarınıza ait olanlarla yetinin. İşte bu, ailede kişi sayısını çoğaltmamanız için en uygun yoldur/ ağır aile sorumluluğu altına girmemeniz için en uygun davranıştır/fakirleşmemeniz için en uygun davranıştır/yanlışlığa meyletmemeniz için en uygun yoldur.” ifadelerini göstermiş ve bu ayette evlilikle ilgili bir düzenleme yapılırken, birey sayısının artmaması yönünde bir tavsiyede bulunulduğunu iddia etmiştir. Kur’ân’ın dört kadınla evliliğe izin verdiğini fakat tek eşliliği tavsiye ettiğini ve bunun sebeplerinden biri olarak da az sayıda çocuk yapılmasının daha sağlıklı olacağı yorumunu yapmış, Kur’ân’ın nitelikli nüfusta ısrarlı olduğunu “Sayınız ne kadar çok olursa olsun size zerre kadar fayda sağlayamaz. Allah iman edenlerle beraberdir.”²⁴⁸ Âyetini de delil göstererek sayısal çoğunluktan ziyade niteliğin öne çıkarıldığını iddia etmiştir.²⁴⁹ Tabi bu âyetteki kastedilen mâna Öztürk’ün dediği gibi çocuk sayısının artışı ile ilgili değil, eşler arasındaki adaleti sağlama endişesiyle ilişkili olduğudur. Yoksa Öztürk’ün dediği gibi nitelsiz nüfus artışı gibi bir durumdan bu âyette bahsedilmemektedir.

Öztürk, Kur’an’da efendiler ve ağalar diye bahsedilen bir gurubun olduğunu ve bu efendiler ve ağalar diye tabir edilenlerin müslüman kitleyi mahfettiğini efendiler ve kodamanlar tabiri, Ahzâb sûresinin 67. âyetinde aynısı ile bugün kullandığımız anlamda kullanıldığını: “Hiç şüphesiz Allah, inkâr edenleri lanetlemiş ve onlar için çetin bir azap hazırlamıştır. Onlar uzun süre azaba uğrayacaklardır. Orada ne bir dost vardır ne de bir yardımcı. Zaman gelir, bedenleri ateşin içinde yakıp kavrulur ve şöyle derler ‘Bize lanet olsun. Allah’ı keşke inkâr etmeseydik, keşke resulü dinleseydik!’ Ve derler ki, ‘Rabbimiz! Biz, büyüklerimize/ egemen odaklara/ karanlık üzerine egemenlik kuranlara/ korku salanlara/ karanlığı dost edinenlere ve başlarımıza/ kodamanlarımıza/ putlaştırdıklarımıza uyduk ve onlar bizi doğru yoldan çıkardılar! Rabbimiz, onları büyük bir lanet ile lanetle onlara azbını ikiye katla!’”²⁵⁰ âyetinde açıkça görüldüğünü belirtmiştir. Tâbiûn müfessirlerinden Katâde bin Diâme (ö. 118/736), âyetteki “efendiler ve büyükler” hitabından kastedilen şeyin şer ve şirkte reislik edenler olduğunu, son zaman müfessirlerinden Iraklı Mahmut el-Âlûsî (ö. 1854), âyette geçen “efendiler ve büyükler” tabiriyle ulemanın kastedildiğini belirttiğini ifade etmiştir. Öztürk, Kur’ân’ın ifadesinde bu efendi ve kodamanların kendilerine itaat edenler oldukça ilahlaşacağını ve bundan sonra iki kötülük putunun ortaya çıkacağını, bunlardan birincisinin maddî-sosyal hayata hâkim olan put, ikincisinin manevî-ruhsal hayata hâkim olan Allah ile aldatıcı put

²⁴⁸ el-Enfâl 8/19.

²⁴⁹ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 315.

²⁵⁰ el-Ahzâp 33/63-68.

olduğunu iddia etmiştir. Âyette geçen ‘sâdet’ kelimesinin kitlelere ve bu kitlenin mallarına egemen olan, egemenlik kuran, kalbi katı olan kişi demek olduğunu, ikinci kelime olan kûberanın ise baş, kodaman, putlaştırılmış kişi anlamında kullanıldığını, Kur’ân’ın, bu kelimenin tekil mânasını iki yerde put anlamında kullandığını²⁵¹ aynı kökten gelen “Ekâbir” lafzının ise “mücrimler” yani ağır suçlular olarak nitelendirdiğini²⁵² ve bütün putları, putlaştırılmış şahıslara dönüşümü olduğuna dikkat çekmiştir.²⁵³

Öztürk’ün Kur’an yorumlarından bir tanesinin de imanla inkarın çatışması olduğunu ele almış bu çatışmayı bir istiz’af istikbâr çatışması olarak gördüğünü istiz’afın, Kur’ân ifadesiyle zayıf ve küçük görerek ezmek ve sömürmek anlamına geldiğini, bu kelimenin karıştının da istikbâr olduğunu yani kendini büyük ve güçlü görme anlamına geldiğini ifade etmiştir. A’raf sûresinin 137. âyetine göre, Allah’ın istiz’afa uğrayanları yeryüzünde hâkim kılmak istediğini ve Kur’ân’ın hayatın temeline ezilen-ezen çatışmasını yerleştirdiğini, peygamberler de dahil istiz’afa maruz bırakıldıklarını belirtmiştir.²⁵⁴ Kur’ân’ın Müstaz’afûn kelimesi ile İslâm’ın ilk zamanlarında zulüm ve işkenceye maruz bırakılan yoksul ve kimsesiz müslümanları kastettiğini Kur’ân, ezen-ezilen çatışmasına bir de ‘dini inanışından dolayı ezme’ meydana gelmesin diye, dindarlığı insanlar arasında üstünlük ölçüsü olmaktan çıkardığını Kur’ân’ın, hiçbir din, ırk, renk ayırımına tabi tutmadan müstaz’aflara yardımı insani bir sorumluluk olarak gördüğünü belirtmiştir.²⁵⁵

Öztürk, Kur’an’ın emeğin hakkının verilmesi gerektiğini, haksız yere kimsenin emeğine göz dikilmemesi gerektiğini, Kur’ân’ın, insanın yaratılış sebebini ‘değer üretmek’ (ubûdiyet-aboda) olarak belirlediğini, ‘kulluk’ olarak tercüme edilen ‘ubûdiyet’ kelimesinin esas anlamının iş yapmak, eylemde bulunmak, kısaca değer üretmek mânasına geldiğini ifade etmiştir. Birinin ürettiği değer, bir başkasını yüceltme aracı olmadığını, Kur’ân’ın kapitalizmin emeği boğmasına müsaade etmediğini belirterek Kur’ân’ın, zenginlerin malında fakirlerin payının bulunduğunu açıkça ifade ettiğini Zâriyât sûresinin 19. âyetinde “*İhtiyaç sahipleri için, muhtaçlar için onların mallarında hakları vardır.*” aynı hakkın, En’am sûresinin 141. âyetinde de “Allah hakkı” olarak ifade edildiğini, Kur’ân’ın bir ideoloji veya hukuk kitabı olmadığını olması gerekenlerin ilkelerini ortaya koyarak insandan gerekeni yapmasını istediğini ifade etmiştir.²⁵⁶

²⁵¹ el-Enbiyâ 21/58,63.

²⁵² el-En’am 6/123.

²⁵³ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 333.

²⁵⁴ el-A’râf 7/75,150.

²⁵⁵ en-Nisa 4/75.

²⁵⁶ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 355.

Kur'an'ın rahatsız olduğu konulardan birinin nimet genişliğine bağlı olarak servet azgınlığı olduğunu söyleyen Öztürk bu konu ile ilgili ilginç yorumlar yapmıştır. Bu servet azgınlığını Kur'an'da "teref" (itraf) kavramıyla ifade edildiğini ve Kur'an'ın temel kavramlarından biri olduğunu ve servet azgınlığı ve nimette genişlik olduğuna işaret etmiştir. Bunu da Kur'an'ın teref (itraf) diye belirttiğini ve 'türfe' kökünden türeyen bir kelime olduğunu, aynı kökten gelen tetrîf de mal çokluğunun kişiyi azgınlığa düşürmesi olduğunu yine aynı kökten gelen istitrâfın ise mal çokluğu sebebiyle Firavun gibi azmak anlamında olduğunu beyan etmiştir. Kur'an'ın bu mütref tipleri insanlığın huzur ve barışının yollarını tıkayan bir bela olarak gördüğünü, bütün peygamberlerin bu bela ile mücadele ettiklerini açık bir şekilde önümüze koyduğunu şu âyette *"Biz, hangi beldeye bir uyarıcı göndermişsek, oranın servet ve refahla Firavunlaşmış kodamanları insafsızca şöyle söylemişlerdir "Biz, elçiliğini yaptığınız şey ne ise onu inkâr ediyoruz!"*²⁵⁷ ifade etmiştir. Kur'an'a göre, insan hayatını işkenceye dönüştüren, toplumda adaletsizlik oluşturan en büyük zulmün, refah ve bolluktan kaynaklanan azgınlık olduğunu, toplumların ve medeniyetlerin yükseliş dönemlerinde çaba ve gayretin egemen olduğunu, çöküş dönemlerinde ise itrafın ve mütreflerin hâkim durumda olduklarını vurgulamıştır. İsrâ sûresinin 16. âyeti *"Biz bir beldeyi/medeniyeti cezalandırmak istediğimizde, onun servet ve bollukla Firavunlaşmış kodamanlarını başlarına idareciler atarız/ onları yöneticiler yaparız da onlar da orada fesada yönelik yöneticilik sergilerler. Böylece o belde/medeniyet için azap hak olur, biz de bölgenin üstünü altına getiririz."* Mütreflerin başını çekenlerinin her toplumda bir kodamanlar gurubu oluşturduğunu Kur'an'ın bu gurubu âlîler (yukarıdakiler, üsttekiler) veya mele (kodaman kadro) diye tanımladığını bunların 'alışılmışa ters' olan her şeye peygamberler de dahil karşı çıktıklarına işaret etmişlerdir. Kur'an, böylece oluşumun temeline ezen ve ezilen çatışmasını koyduğunu bu etkileşimde ezmenin nesnesi, çoğunlukla ekonomik unsurlar, bazen de başka unsurlar olabileceğini, Kur'an'ın buna "üst tabaka ile ezilenlerin kavgası" tabirini kullandığını ifade etmiştir. Mütreflerin belirgin özelliklerinin geçici zevklere düşkünlük, zulüm ve baskı, gelenekleri tabulaştırmak... olduğunu 'Şürekâ' ve 'endâd' diye belirtilen ilahların dünyalık dağıtarak başarılı olduklarını belirtmiştir. Kur'an'ın: *"Derler ki, 'Seni tesbih ederiz; senin ardından evliyaya tabi olmamız bize yakışmazdı. Ama sen onları ve atalarını öylesine rızıklandırıdın ki, zikri/ Kur'an'ı akıllarından çıkarttılar ve felâkete sürüklenen bir toplum oldular."*²⁵⁸ âyeti dünyalık dağıtan atalarına tabi olduklarını belirtmiştir. Kur'an'ın başarıya ve zafere erişilmesinde emek ve gayreti tek faktör gördüğünü ve terefin bu varoluş kaidesini tersine çevirdiğini, Kur'an'ın mallarda ve servetlerde

²⁵⁷ es-Sebe' 34/134.

²⁵⁸ el-Furkân 25/18.

hak sahiplerinin hakkı olduğunu net bir şekilde ifade ettiğini belirtmiştir.²⁵⁹ Mustafa Sibaî'nin *İslâm Sosyalizmi* adlı kitabında İmam Şâfî'nin, bu servetlerde fakirin hakkı o malın sahibinin haklarından daha önde geldiğini çünkü Kur'an'ın, o malın kullanılabilmesi için fakirin hakkının öncelikle verilmesine bağlı olduğunu ifade ettiğine işaret etmiştir.²⁶⁰

Öztürk, Kur'an'ın ana konularından birinin de israf konusu olduğunu belirtmiş, Kur'an'ın isrâfı büyük suç olarak nitelendiren kitap olduğunu isrâfı da sefaletе götüren bir davranış olduğunu, âyeti kerimede “*Yiyiniz, içiniz fakat isrâf etmeyiniz! Allah isrâf edenleri sevmez.*”²⁶¹ Tavsiyesinde bulunduğunu belirtmiştir. ‘İsrâfın kelime anlamı olarak zulmetmek anlamına geldiğini, zaman içinde kazandığı ve günümüzde kullandığımız anlamıyla da savurganlık mânasında kullanıldığına vurgu yapmıştır. Kur'an'ın, “Nasıl üretebilirim?” diye çabalayan insanı yücelttiğini, tüketen insanı da hoş karşılamadığını çünkü birisinin ihtiyacından çok harcadığında bir başkasının ihtiyacını karşılayamamasına sebep olacağını vurgulamıştır. Kur'an'a göre kapitalizmin isrâf ekonomilerinin fikir kaynağı ve bir zulüm düzeni olduğunu nimetlerin, servetlerin de belli ellerde toplanmasına yol açtığı için Kur'an buna karşı çıktığını ve âyet-i kerimede “*Mal ve servet, sizin sadece zenginleriniz elinde dolaşan bir güç ve üstünlük vasıtası olmasın!*”²⁶² uyarısında bulunduğunu isrâfı bir “şeytanî bir telkin” olarak tanıttığını ve isrâfa dalanları şeytanın dostları olarak gösterdiğini belirtmiştir.²⁶³

Öztürk, Kur'an'a âyetler ışığında geniş bir tanım getirmiş günümüz meselelerine Kur'anî noktada farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Öztürk, Kur'an'ı zamanlar üstü kitabın zamanlar üstü mesajı olarak nitelemiş ısrarla Kur'an okumanın önemi üzerinde durmuştur. Kur'an'ın ilk emrinin oku olduğunu bunu bütün ibadetlerden daha üstün olduğuna vurgu yapmıştır. İnsanlığın içinde bulunduğu bu sıkıntılı durumdan kurtulmasının tek yolunun Kur'an verilerini iyi anlamaktan geçtiğini aksi taktirde belirttiği durumlar içerisinde helak olup gideceğini belirtmiştir. Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?* adlı hacimli bir eser yazarak Kur'an'ı çok yönlü tarif etmiştir. Bu tanıtımı yaparken bazı âyetleri de kendi bakış açısı doğrultusunda yorumlamış, aslında bazı ifadelerinde Kur'an'ın kastetmediği ifadeleri kendi görüşüne uygun olduğundan sanki Kur'an'da geçiyormuş gibi aktardığı görülmüştür. Örneğin Nisâ sûresi üçüncü ayetinde geçen dört kadınla evlenme meselesini, çok kadınla evlenmenin çok çocuk olmasına bağlamış bunun da niteliksiz nüfus artışına neden olacağını belirtmiş, halbuki âyet çok kadınla evliliği tavsiye etmemiş bunun sebebinin ise aralarında adaleti

²⁵⁹ ez-Zâriyât 51/19; el-En'âm, 6/141; el-İsrâ, 17/26; er-Rûm, 30/38.

²⁶⁰ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 363.

²⁶¹ el-A'râf 7/31; el-En'âm 6/141; el-İsrâ 17/26-27; en-Nisa 4/ 6; eş-Şuarâ 26/ 151.

²⁶² el-Haşr 59/7.

²⁶³ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 373.

sağlanamayacak olmasının nedeni olduğu kastedilmiştir. Öztürk'ün değindiği önemli noktalardan biri ibadetten kastedilenin ne olduğunu açıklamış, ibadetin daima iş üretmek, değer üretmek anlamına geldiğini ve Müslümanın daima hareket halinde ve salih ameller yapmak gayreti içinde olması gerektiğine işaret etmiştir.

2.6. Değişik Anlamlar Verdiği Bazı Kelimeler

Öztürk'ün Kur'an'da geçen bazı kelime ve kavramlara geçtiği yerlerdeki siyak ve sibakından bağımsız kelimeye bağlamından farklı anlamlar verdiği görülmüştür. Arap dilinde bir kelime birçok mânaya gelebilmekte bu mânalardan hangisi âyetin anlam bütünlüğüne uygun düşerse çeviri yapanlar âyetin anlam bütünlüğünü göz önünde bulundurularak çevirilerini bu duruma göre yapmaları gerekmektedir. Öztürk'ün âyetin siyak sibakına ve anlam bütünlüğünden bağımsız kelimenin olası mânalarından kendi görüşüne uygun hiç kullanılmayan mânayı vererek ve sonuçta ortaya başka bir anlam çıktığı görülmüştür. Biz bu kısımda konuyla ilgili birkaç örnek vererek değerlendirmede bulunacağız.

2.6.1. Tesbih Kavramı

Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* kitabında İsrâ sûresinin 44. Âyetinde geçen tesbih kavramına farklı bir mâna vermiş bu kelimenin bütün varlık ve oluşun, zerreden küreye yani her şeyin Allah'ı tesbih faaliyeti sergilediği bu evrenin en küçük yapı taşı olan atomda ve atomun büyütülmüş hali olan galaksilerde de böyle olduğunu belirtmiştir. Öztürk, tesbih kelimesini tanımlamış ve bu kelimenin yüzmek, özellikle uzay boşluğunda yüzmek anlamına geldiğini ve Kur'an'ın uzay boşluğundaki cisim ve sistemlerin hareketlerini bu şekilde ifade ettiğini iddia etmiştir.²⁶⁴ Öztürk, başka bir kitabında tesbih kelimesinin kökünün “sebh” olduğunu ve anlamının havada ve karada hızlıca hareket etmek mânasına geldiğini ve Kur'an'ın bütün varlıkların yaratıcı karşısındaki davranışlarını bu kelime ile ifade ettiğini belirtmiştir.²⁶⁵

Bu kelime Öztürk'ün ifade ettiği manalara gelmekle birlikte Kur'an'ın asıl kastettiği mana Allah'ı tesbih etmek Yüce Allah'ı tenzih etmektir. Asıl anlamı, Yüce Allah'a ibadet etmek konusunda hızlı hareket etmek olduğunu belirtmiştir.²⁶⁶

Öztürk'ün bu iddiasına cevap veren Mustafa Varlı âyetteki tesbih kavramının yüzmek ile hiçbir ilgisinin olmadığını, bu kelimenin Allah'ı yüceltmek, O'nu övmek, O'nu ayıptan, noksanlıktan tenzih etmek anlamına geldiğini, Arapçada aynı kökten gelen “sebehe” kelimesi

²⁶⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 143.

²⁶⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Buyrukları* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 29.

²⁶⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1423), 475.

yüzmek anlamında olduğunu fakat “sebbehâ” kelimesi ile hiçbir alakasının olmadığını belirtmiştir. Kur’ân’ı Kerim’de aynı kökten gelen fakat değişik anlamlarda kullanılan bu kelime doksan iki yerde geçtiğini bunlardan sadece birkaç tanesinin²⁶⁷ yüzmek anlamında, birkaç yerde bulut anlamında, diğer bütün yerlerde ise hep Allah’ı tesbih etme, övme, O’nu yüceltme, O’nu her türlü noksanlıktan ve ayıptan tenzih etme anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.²⁶⁸

Öztürk bu kelimenin geçtiği yerlerde ayetlerin siyak ve sibakına bakmadan kelimeye kendi görüşüne uygun bulduğu bir manayı vermiştir. Kaldı ki bu kelime en çok Allah’ı tesbih etmek manasında kullanılmakta tek bir mana verilecekse bu mananın verilmesi gerekmektedir.

2.6.2. Dünya ve Âhiret Kavramı

Öztürk’ün farklı anlam verdiği kavramlardan biri de En’am sûresinin 32. âyetindeki “iğreti-sefil hayat” deyimidir. Öztürk, bu deymi bazılarının dünya hayatı diyerek yanlış tercüme ettiğini, âyette dünya hayatı denmediğini, denî hayat yani iğreti, basit, geçici hayat dendiğini ve Kur’ân’ın hiçbir yerinde dünya hayatının kötülenmediğini ve aynı zamanda Kur’ân’da dünya hayatı diye bir tamlama olmadığını iddia etmiştir. Kur’ân’da dünya kelimesinin yüz on küsur yerde geçtiğini, isim olarak değil sıfat olarak yer aldığını ve daima hayat kelimesini nitelemek için kullanıldığını işaret etmiştir. el-hayat ed-dünya tamlamasının karşılığının basit, iğreti, adi hayat anlamına geldiğini ve dünya kelimesinin de adilik, iğretilik anlamındaki denâet kökünden sıfat olduğunu belirtmiştir.²⁶⁹ Öztürk, dünya kelimesini isim olarak nitelemenin yerküre anlamını çağrıştırdığını ve bunun sonucunda Kur’ân’ın dünyayı kötülediği, insanı dünyadan yüz çevirmeye çağırdığı anlamının ortaya çıktığını iddia etmiştir. Kur’ân’ın coğrafi ve astronomik anlamda dünyayı ifade etmek için arz kelimesini kullandığını, Kur’ân’ın değersiz olarak nitelediği dünyanın ise insanı Allah’tan uzaklaştıran her türlü hoş olmayan davranışların genel sıfatı olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁰

Öztürk bu âyetteki “Dünya hayatı” kavramını yanlış yorumlamış, onun dediği gibi “el-Hayat ed-dünya” tabirinin dünya hayatı, denî hayat, basit, iğreti, âdî hayat olmadığı aksine buradaki dünya tabiri yakın anlamındaki “denâ” kökünden geldiği ve buna göre de “el-hayat ed-dünya” tamlamasının yakın hayat anlamına gelmektedir. Varlı Öztürk’ün belirttiği anlamların ise denî kökünden geldiğini ve böyle bir kullanımın da Kur’ân’da olmadığını belirtmiştir.²⁷¹ Öztürk’ün burada âhiret hayatı ile ilgili de Kur’ân ifadeleri ile uyuşmayan

²⁶⁷ el-Enbiyâ 21/33; Yâsîn 36/40.

²⁶⁸ Mustafa Varlı, *Hangi İslam?* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1999), 162.

²⁶⁹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 176.

²⁷⁰ Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları*, 95.

²⁷¹ Varlı, *Hangi İslam?*, 172.

“âhirete îmânın hayatın ve oluşun sürekliliğine iman olduğunu ve her sonraki ânın bir öncekinden daha ileri ve üstün olduğunu belirtmekte ve sonsuz sayıda âhiret olduğunu iddia eden” ifadelerinde de kelimenin sözlük anlamını ele alarak bu kavramı zedeleyecek açıklamalar yaptığına ve Kur’ân’ın hiçbir yerinde birden fazla âhiretten söz edilmediğine işaret etmiştir.²⁷² Öztürk bu ifadelerini teyid etmek için Duhâ sûresinin 4. âyetini “sonrası/ âhiret/ gelecek senin için öncesinden/ dünyadan/ geçmişten/ elbette ki daha mutlu- kutlu olacaktır.” örnek olarak gösterirken bile âyeti yanlış yorumladığının görüldüğü bu âyetin meâli Diyanet İşleri Başkanlığı’nın *Kur’ân Yolu Meâlinde* ve daha birçok meâlde “*Âhiret senin için dünyadan daha hayırlıdır*” şeklinde mâna verilmiştir.

2.6.3. Erzel-i Ömür Kavramı

Öztürk, Fâtır sûresinin 37. âyetinde geçen “erzel-i ömr” kavramını yorumlarken, “imkânları iyi kullanmayarak, ömrü, yani kendisine tanınan süreyi heba edenlerin “erzel-i ömr”e yani tekâmül için başlangıç noktasına geri çevrileceklerini, Yâsin sûresinin 68. âyetinin de bu gerçeğe dikkat çektiğini ifade etmiştir.²⁷³

Öztürk, Nahl sûresinin 70. âyetinde geleneksel müfessir ve meâlcilerin bu ve Hac sûresi beşinci âyetteki “erzel-i ömr” (ömrün en basit ve düşük noktası) ifadesini ihtiyarlık ve bunaklık olarak anlamlandırarak âyetin bütün hikmetini yok ettiklerini, erzel-i ömr’ün asıl kastettiği mananın insan hayatının başlangıç noktasına geri döndürülmekten bahsettiğini iddia etmiştir. Âyette kullanılan, “yüraddü” fiili itilmek, atılmak gibi küçültücü mânâ ifade etmediğini aksine geri çevirme veya başa döndürme ifade ettiğini buna göre, erzel-i ömr’ün, ömrün başlangıcı, tekâmül sürecinin en düşük noktası anlamında olduğunu iddia etmiştir.²⁷⁴

Kur’ân’ı Kerim’in hiçbir âyetinde Öztürk’ün belirttiği gibi “tekâmül sürecinin başlangıç noktasına geri döndürülme” anlamına gelen bir ifade olmadığı ve “erzel-i ömür” kavramının da bu anlama gelmediğini ifade eden Varlı, Arapçada bu kökten bu anlama imkân veren hiçbir ifade olmadığını belirtmiştir. Varlı, bu deyimden geçtiği diğer bir âyette de “en verimsiz çağın” ifadesi güçsüzlük ve verimsizlik çağı anlamına geldiğini ve bu mânanın Rum sûresinin 54. âyetinde ve Yâsin sûresi 68. âyetinde aynen geçtiğini ifade etmiştir.²⁷⁵

²⁷² Varlı, *Hangi İslam?*, 174.

²⁷³ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 109.

²⁷⁴ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 218.

²⁷⁵ Varlı, *Hangi İslam?*, 123.

2.6.4. Mübîn Kavramı

Öztürk, Şuarâ sûresinin ikinci âyetinden bahsederken, Kur'ân'ın bir sıfatının da “mübîn” (açık-seçik beyanda bulunan) olduğunu ve Kur'ân'a muğlak, anlaşılması zor, müşkil, herkesin anlayamayacağı kitap demenin küfür olacağını ifade etmiştir. Mübîn kelimesinin beyan kökünden bir kelime olduğunu ve açıklayan, açık açık gösteren anlamına geldiğini Kur'ân mübîn olduğuna göre onda muğlaklık, çetrefillik, anlaşılmazlık olmadığını ifade etmiştir.²⁷⁶

Kur'ân'ı Kerim'in bir sıfatı olan “mübîn” kelimesinin Arapçada “bâne” veya “ebâne” kelimesinden türemiş ve hem lazım hem de müteaddî olarak kullanıldığını belirtmiştir. Buna göre “mübîn” hem “açıklayan” hem de “apaçık olan” anlamında olduğunu ve sadece bir anlamının kullanılmasının yanlış olacağını belirtmiştir. Terim anlamı olarak ise mübîn; Kur'ân'ı Kerim'in kapalı yönünün olmadığını her şeyi en açık biçimde açıkladığını yani Kur'ân'ın apaçık anlaşılan bir kitap olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir. Varlı, mübîn kelimesinin Kur'ân'da 119 yerde geçtiğini ve sadece ikinci anlamda, yani apaçık anlamında kullanıldığını ve bu kelimenin “açıklayan” şeklinde kullanılmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.²⁷⁷

Kur'an kendisinin “mübîn” apaçık bir kitap olduğunu belirtmiş fakat açıklayan “tebyîn” diye bir ifade kullandığı görülmemiştir. Aksine bu ifadeyi Nahl suresi 44. Ayette “...*İnsanlara indirdiklerimizi onlara açıklamak için ve (üzerinde) düşünsünler diye sana Zikr'i (Kur'ân'ı) indirdik.*” ifadesinde Peygamberimiz (sav) için bu ifade kullanıldığı görülmektedir.

2.6.5. Sağcılık Solculuk Kavramları

Öztürk, Vâkıa sûresinde içerisinde sağ ve sol kavramları geçen âyetleri açıklarken bu âyetlerin sağcılık solculuk kavramlarına dayanak yapıldığını iddia etmiş herhangi bir kaynak belirtmemiştir. Bu sûrede geçen meymene veya yemîn; uğurlu bereketli, meş'eme ise Türkçeye de geçmiş olan şom veya şomluk anlamında olduğunu, arapların kendisinden kötülük beklenen hayırsız kişilere ashâbul meş'eme, iyilik ve hayır beklenen kişilere ise ashâbu'l meymene dediklerini ifade etmiştir. Ancak bu sûrenin 45. âyetinde ashâbu'şimal, servet ve refahla şımarıp azanlar olarak tanıtıldığını ve günlük hayattaki solcu kavramından çok sağcı kavramına yakın olduğunu izah etmiştir.²⁷⁸ Bu son cümlesinde yukarıdaki söylediklerinin aksine, hem günlük

²⁷⁶ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 122.

²⁷⁷ Varlı, *Hangi İslam?*, 157.

²⁷⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 119.

siyasi kavramlar haline gelen sağcılık solculuk tabirini kullanmış, hem de Allah'ın solcular kısmına dahil ettiği zümreyi sağcı guruba dahil ettiği anlaşılmıştır. Öztürk, aynı ifadelerden *Allah ile Aldatmak* kitabında da bahsetmiştir.²⁷⁹

Kur'ân-ı Kerim'in bu ifadelerinin “ashabü'l yemin” veya “ashabü'ş-şimal” tabirlerinin farklı siyasi gurupları birbirinden ayırma aracı olarak kullanılan “sağcılık” ve “solculuk” kalıplarına uydurulması hele de “ashabü'ş-şimal”ın günlük hayattaki “sağcı” kavramına daha çok uyduğunu ileri sürmesi, beşerî sistemler üstü olarak nitelediği kutsal Kur'ân'ı beşerî söylemlere alet ettiğinin açık bir göstergesi olmuştur.

2.6.6. Hadis Kelimesini Değerlendirişi

Öztürk'ün farklı bir şekilde değerlendirdiği kelimelerden biri de bütün âyetlerde geçen “hadis” kelimesidir. Öztürk, bu kelimeyi sözlük anlamından çıkararak ıstılaî anlamda almış ve bu Kur'ân sözünü Peygamberimizin sözüne hamletmiş, delil göstermemiş, te'vil ve tefsirler yapmıştır. Örneğin Öztürk'ün bütün âyetlerde geçen “hadis” kelimesine verdiği anlamlara baktığımızda kendi meâlinde Yûsuf sûresi 111. âyetin meâlini “*Bu Kur'ân iftira yoluyla/yalan isnatlarla uydurulacak bir hadis/bir söz değil, aksine önündekini tasdikleyici her şeyi fasıl fasıl ayrıntılı kılıcıdır. İnanan bir topluluk için de kılavuz ve bir rahmettir*” şeklinde verdikten sonra şöyle bir açıklama yapmış: “Görüldüğü gibi Kur'ân kendisini uydurma bir hadis olmamakla nitelemekte ve böylece getirdiği dine sonraki zamanlarda bir yığın problem çıkaracak uydurma hadislerle mucize bir biçimde dikkat çekmektedir.” (...) ²⁸⁰ iddiasında bulunmuştur.

Öztürk, hadis kelimesinin lügat anlamıyla söz manasında olduğunu fakat din dilinde hadisin Peygamberimize izafe edilen söz anlamına da geldiğini ²⁸¹ ve kendisinin meâlinde âyetlerde geçen “hadis” kelimesinin hepsinin Peygamberin sözüne ithaf olunduğu iddiasında bulunmuştur. Öztürk, Kur'ân'ın söz kavramına ‘hadis’ kelimesi ile vurgu yaptığını, âyetlerde bir mucize olarak Kur'ân'ın kendisini sonraki zamanlarda dinin başına büyük sıkıntılar açan uydurma hadislerle karşı uyardığını iddia etmiştir. Hadis kelimesinin Kur'ân'da türevleri ile birlikte 30 kusur yerde geçtiğini bunların 23 tanesinin doğrudan hadis sözcüğü olduğunu ve bunlardan sekiz tanesinin Kur'ân'a karşı söz olarak kullanıldığını, kendisinden uzak durulmasının istendiğini ve en ilginç ve mucize kullanımın ise iniş sırası bakımından 10. sûre

²⁷⁹ Yaşar Nuri Öztürk, *Allah ile Aldatmak* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2008), 38.

²⁸⁰ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 169.

²⁸¹ Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, 12.

olan Yûnus sûresindeki 37. âyet ile 12. sûre olan Yûsuf sûresinde yer alan 111. âyetlerde Kur'ân'ın kendisini “uydurulmuş hadis olmayan kelim” olarak tanıttığını iddia etmiştir.²⁸²

Öztürk'ün bu açıklamalarına karşı Varlı, Kur'ân âyetlerinin tümünde “hadîs” kelimesinin hep söz veya haber anlamında kullanıldığını, Öztürk'ün iddia ettiğinin aksine Hz. Peygamber'in sözü anlamında olmadığını, dolayısıyla içinde hadis kelimesi geçen bütün âyetleri yanlış yorumladığını ifade etmiştir.²⁸³

Varlı, hadîs kelimesinin eski anlamındaki “kadim” kelimesinin zıddı ve “yeni” anlamında olduğunu, ayrıca hadis kelimesinin söz ve haber anlamlarına geldiğini bu anlamdan hareketle hadis kelimesinin türevlerinin; haber vermek, nakletmek, söylemek, anlatmak şeklinde olduğunu belirtmiştir. Bu kelimenin bu âyetlerde hep bu anlamları ifade edecek biçimde kullanıldığını ve Kur'ân'ın bazı âyetlerinde Kur'ân'dan söz edilirken, bu söz mânâsında *haze'l hadis*,²⁸⁴ en güzel söz anlamında “*ahsenü'l hadis*”²⁸⁵ ifadelerini kullandığını belirtmiştir.²⁸⁶

“Sünnet” ise sözlükte “yüz, yüzün görünen yeri veya çevresi, tabiat, huy, fitrat, tutulan yol, hal, tavır, gidişat, çıkış, kanun, emir, hüküm...” gibi anlamlara gelir.²⁸⁷ Kur'ân'da bu kelimenin çoğul hali “sünen” ile birlikte on üç yerde kullanıldığını, hepsinde de lügat anlamının hâkim olduğu görülmekte ve Kur'ân'daki kullanım şekillerinin;

- 1- “*sünnetü'l-evvelin*”: “Allah'ın kanunu”,²⁸⁸
- 2- “*Sünnetullah*”: “Allah'ın âdeti”,²⁸⁹
- 3- “*Sünnetuna*”: “Bizim kanunumuz”,²⁹⁰
- 4- “*Sünnetü men kad erselna*”: “senden önce elçilerimize gönderdiğimiz kanunlar”,²⁹¹
- 5- “*Sünen*”: “kanunlarımız” (çoğul olarak),²⁹²

olduğuna işaret etmiştir. Varlı bu âyetler topluluğuna bakıldığında Kur'ân'da şu veya bu şekilde geçen “hadis” kelimesinin ve onun türevlerinin hiçbir yerde Peygamberimizin sözü

²⁸² Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 55.

²⁸³ Varlı, *Hangi İslam?*, 309.

²⁸⁴ el-Kehf, 18/6.

²⁸⁵ ez-Zümer, 39/23.

²⁸⁶ Varlı, *Hangi İslam?*, 167.

²⁸⁷ Ebubekir Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi* (İstanbul: Rihle Kitap, 2019), 439.

²⁸⁸ el-Enfâl, 8/38; el-Hicr, 15/13; el-Kehf 18/55; Fâtır, 35/43

²⁸⁹ el-Ahzâp, 33/38; el-Ahzâp, 33/62; Fâtır 35/43; el-Mü'min, 40/85; Fetih, 48/23

²⁹⁰ İsra Sûresi 17/77.

²⁹¹ İsra Sûresi 17/77.

²⁹² Âl-i İmrân 3/37; en-Nisâ 4/26.

anlamında kullanılmadığının görüldüğünü belirtmiştir. Ayrıca Sifil, Öztürk'ün belirttiğimiz bütün âyetlerde geçen “hadis” kelimesini sözlük anlamından çıkararak ıstılahi anlamda almakta ve sonuçta bu Kur’ân sözünü Peygamberimizin sözü olarak kabul etmekte, delilsiz olarak sırf şahsi görüşünü esas alarak yaptığı te’vil ve tefsirlerin Kur’ân’ın tahrifine neden olduğunu ifade etmiştir.²⁹³

Öztürk, Lokmân sûresinin altıncı âyetindeki “.. o yolu eğlence aracı yapmak için hadis eğlencesi satın alırlar...” “*hadîs eğlencesi*” ifadesinin Hz. Peygamber’den gelen rivâyetleri kastettiğini iddia etmiştir. Bazılarının hadis kelimesini salt ‘söz’ anlamında tercüme ettiğini Kur’ân mucizesinin bu muhteşem tespitinin ortaya koyduğu bu durumu görmemeye ve saklamaya çalıştıklarını iddia etmiştir. Kur’ân’ın söz anlamında kullandığı kelimelerin başında ‘kavl’ kelimesinin geldiğini, ikinci sırada ‘kelam’ sözcüğünün yer aldığını, hadis kelimesinin “söz” anlamında tercüme edilebilecek kelimelerin üçüncüsü olduğunu iddia etmiştir.²⁹⁴

Varlı, Öztürk’ün belirttiği gibi bu âyetteki “*lehvel hadîs*” ifadesinin Peygamberin sözlerini kastetmediğini, mânânın da Öztürk’ün belirttiği gibi olmadığını ve buradaki mânâ “boş söz” anlamında olduğunu belirtmiştir. Yine Öztürk, Câsiye sûresinin altıncı âyetini açıklarken de aynı hatayı işlediğini söz konusu âyeti “*Allah’tan ve onun âyetlerinden sonra hangi hadîse îmân ediyorlar?*” şeklinde tercüme ettiğini ve buradaki “*âyetlerinden sonra*” ifadesini âyetlerin nüzulünden sonraki zamanı kastettiğini yani âyetlerin nüzulünden sonraki zamanda ortaya çıkacak “hadîsleri” yani Peygamberin sözlerini kastettiğini belirtmiştir.²⁹⁵

Öztürk, *Çıplak Uyarı* adlı kitabında yukarıda zikrettiğimiz Yûsûf sûresi 111., Lokman sûresi 6. âyetlerini delil göstererek Kur’ân’ın kendisinin başına dert açacak, üstelik de Allah’ın elçisine isnat edilecek uydurma hadislerle dikkat çektiğini ve Müslümanları mucize bir ihtarla uyardığını iddia etmiştir.²⁹⁶

Öztürk, yukarıdaki âyetlerin tümünde Kur’ân’ın kendisiyle, hadis arasındaki ilişkiye dikkat çektiğini ve Peygamberden Kur’ân dışında birtakım sözler isteyenlerin olduğunu ve bu yüzden bu sözlerin Peygamberin sözünü hadis olarak değerlendirdiğini izah etmiştir. Kur’ân’ı yeterli bulmayarak uydurulmuş hadisler aramanın bir sapıklık ve Allah’ın klavuzluğundan yoksun kalmak demek olduğunu ve aynı zamanda insanın imanına zarar verici bir etki yapacağını iddia etmiştir.²⁹⁷

²⁹³ Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 450.

²⁹⁴ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 58.

²⁹⁵ Varlı, *Hangi İslam?*, 169-170.

²⁹⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Çıplak Uyarı* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1992), 85.

²⁹⁷ Öztürk, *Kur’an’ı Tanıyor musunuz?*, 59.

Öztürk'ün son basım meâline baktığımızda bu sözünü ettiğimiz âyetlerde geçen “hadis” kelimesinin yanına eğik çizgi koyarak “söz” kelimesini de koyduğu fakat maksadının değişmediğini *Kur’ân’daki İslâm* kitabının son baskısında geçen şu ifadelerden anlaşılmaktadır: “Kur’ân dışında söz-hadis isteyenlere cevap olarak inen âyetlerden birincisi, Kur’ân’ın ‘uydurulan bir hadis’ olmadığını, ikincisi ise hadisin/sözün güzelini Allah’ın indirdiğini, Peygamberden bundan başka söz beklenmemesi gerektiğini beyan ederek ileriki zamanlarda Kur’ân’ın ‘hadis’ adıyla uydurulan sözlerden zarar göreceğini haber vermiştir”²⁹⁸ şeklinde ifadeler kullanarak çok daha sonraki zamanlarda ortaya çıkacak uydurma hadislerle atfederek Peygamberimizin sözünü kastetmiş ve görüşünü aynen burada da savunduğu görülmüştür.

²⁹⁸ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 184.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖZTÜRK'ÜN KUR'ÂN BAĞLAMINDA ELE ALDIĞI BAZI MESELELER

Yaşar Nuri Öztürk'ün, değişik mahfiller tarafından sıkça sözü edilen *Kur'ân'daki İslâm* adlı kitabında Kur'ân ilimlerine ve bazı güncel Kur'âni meselelere farklı yaklaştığını tespit ettik. Bu güncel meseleler; Kur'ân'da geçen “hadis” sözünü Hz. Peygamber'in sözü olarak kabul etmesi, Kur'ân'da imanın şartlarından hangilerinin zikredildiği, Kur'ân'da âyetlerin birbirini neshi, İsrâ ve Miraç hadisesi, Kur'ân'ın tercümesi ile namaz kılınıp kılınamayacağı, zekât, hac, reenkarnasyon vb. konulardır. Öztürk'ün konumuzla alakalı eserlerinden yararlanmakla birlikte daha çok *Kur'ân'daki İslâm* kitabından ve onun meâlinden, fikirlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için farklı kişiler tarafından onun görüşlerine tenkit olarak yazılmış eserlerden de istifade ettik. Yazar, söz konusu kitabının 1994 tarihli baskısının ön sözünde *Kur'ân'daki İslâm* her şeyden önce hatalarını tashih eden bir kitaptır, bugüne kadar yazdıklarında ve konuştuklarında bu kitaba uymayan ne varsa yanlış olduğunu, bu kitaptaki veriler esas alınarak düzeltilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu kitabın diğer baskılarının 735 sayfa olduğu fakat en son 2018 yılı baskısında bazı çıkarmalar yapılarak 510 sayfaya düşürüldüğü görülmüştür.

Öztürk, *Kur'ân'daki İslâm* kitabında Kur'ân'ın bir kısım âyetlerini ele almış ve Öztürk'ün bu âyetlere farklı yorumlar getirdiği görülmüştür. Her baskısı kısa sürede biten bu kitabın okuyucularının bu kitapla Öztürk'ün Kur'ân'a göre dînin Allah tarafından koyulduğu ve korunduğu kozmik, tanrısal evrensel bir gerçek olduğunu ve dîni yeniden yapılandırıldığını iddia etmiştir. Hüküm sahibinin tek Allah olduğunu, peygamberlerin görevlerinin din veya hüküm koyuculuk değil, Allah tarafından gönderilen dini tebliğ etmek olduğunu belirtmiştir. Öztürk, bu kitapta Allah'ın dînin adını bile kendisinin koyduğunu ve buradan yola çıkarak din adına hüküm ve söz yetkisi yalnız Allah'a ait olduğunu dinin kurallarını, çerçevesini Kur'ân'ın belirlediğini ve bunun dışında başka kaynak aramanın aldanma ve şirk olacağını belirtmiştir. Peygamber'in Kur'ân'ın dışında başka bir şey söylemediğini, onun yaptığı şeyin Kur'ân'ın buyruklarına emir ve yasaklarına açıklama getirmek olduğunu ifade etmiştir. Öztürk, Hz. Peygamber'in vefat ettiği andan itibaren Kur'ân'a uymayan bir anlayışla ters istikamette bir gidişin başladığını, Kur'ân dîninin önce Arap–Emevi müdahalesi ile yozlaştırıldığını ve bu yozlaşma daha sonra yüzlerce tarikat ve mezhep tarafından daha da derinleştirildiğini, İslâm Peygamberi'ne yüzlerce yalan söz isnat edildiğini ve bunların sünnet ve hadis adı altında insanlığın önüne konduğunu ifade etmiştir. Öztürk'ün en önemli hedefinin Allah'ın dini ve bu dinin kaynağı Kur'ân'la insanın arasına giren ne varsa onları aradan çıkarmayı ve insanlığı

yaratıcının gönderdiği ilâhi kaynakla baş başa bırakmayı hedeflediğini²⁹⁹ bu kitabın gerçek İslâm'la hurafe dinini birbirinden ayıran bir kitap olduğunu ve hiçbir dilde alternatifi olmayan hayatî bir kitap olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁰ Bu yüzden çarenin iman-fikir-strateji üçlüsünü içeren *Kur'ân'daki İslâm* adıyla kitlenin önüne koyduğu kitabında olduğunu³⁰¹ ve *Kur'ân'daki İslâm* kitabı olmasaydı bu günlerin de mum yakılarak aranacağını iddia etmiştir.³⁰² Öztürk, bu kitabının sadece bir kitabın değil, bir tavrın, bir anlayışın, bir karşı çıkışın ve aynı zamanda konferanslar dizisinin adı olduğunu, bu kitabın ilk olarak 1992 yılının Ekim ayı içerisinde yayınlandığını ve üç ay gibi kısa bir süre içerisinde de tükendiğini, konferanslarında da Kur'ân'daki İslâm adını kullandığını daha sonra bu konferanslarını da kitaba çevirdiğini belirtmiştir.³⁰³

Öztürk, *Kur'ân'daki İslâm* kitabını yeni bir anlayışla farklı bir bakış açısıyla tekrar kaleme aldığını okuyucularından da bu yönde değerlendirme yapmalarını rica etmiştir.³⁰⁴

Böyle iddialı bir girişle kaleme aldığı bu kitabını inceleyerek yer verdiği konulara yaklaşımını diğer alimlerin yorumları ile karşılaştırarak aktarmaya çalıştık. Bu konular Ana Dilde İbadet meselesi, namazla ilgili meseleler, İslâmın şartları, imanın şartları, kadınlarla ilgili dini meseleler, İsra ve Miraç, Kur'an'da neshin durumu, reenkarnasyon gibi konulardır.

3.1. Ana Dilde İbadet Meselesi

Ülkemizde Cumhuriyetin ilk yıllarından bugüne kadarki süreçte din alanındaki tartışmalardan birisi de bir Müslümanın İslâm'ın temel ibadeti olan namazda duaları, âyet ve sûreleri kendi dilinde veya herhangi bir dildeki tercümelerini okuyarak ibadet görevini yerine getirebilir mi? meselesidir. Cumhuriyetin ilan edilmesinden sonra yeni devletin hedefleri doğrultusunda bazı inkılâplar yapılmış, yapılan bu inkılaplardan biri ve en önemlisi dini alanda köklü değişiklikler yapılmak istenmesidir. Zaman zaman çeşitli alanlarda Kur'ân'ın Türkçeye çevrilmesi ve ibadetlerin Türkçe yapılması meselesi tartışma konusu haline getirilmiş³⁰⁵ özellikle 1931-1932'li yıllarındaki bu çalışmaları Mustafa Kemal'in bizzat takip ettiği bildirilmiştir.³⁰⁶

²⁹⁹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 7.

³⁰⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *Konferanslarım* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994), 151.

³⁰¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Depremi Gösterdikleri* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1999), 58.

³⁰² Öztürk, *Depremi Gösterdikleri*, 207.

³⁰³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ı Anlamaya Doğru* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1993), 225.

³⁰⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 10.

³⁰⁵ Hidâyet Aydar, "Türklerde Anadilde İbadet Meselesi -Cumhuriyet Dönemi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (19 Nisan 2012), 86.

³⁰⁶ Aydar, "Türklerde Anadilde İbadet Meselesi -Cumhuriyet Dönemi", 86.

Bu dönemde ana dilde ibadet meselesini savunan birçok ileri gelen alimlerin olmuştur. Bunlardan ilk olarak felsefe ve fıkıh usûlü derslerini okutmuş, Tarih Müderrisliği yapmış ve İslâm Felsefesi alanında Ordinaryüs Profesör olan İzmirli İsmail Hakkı'nın³⁰⁷ sadece Arapça ile değil başka bir dille de ibadet yapılabileceğini söylediğini ve Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) Kur'ân'ı mânadan ibaret görüşünü kaynak alarak İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/804), Ebûbekir er-Râzî (ö. 370/980) ve daha başka Hanefî âlimlerin bu konudaki görüşlerini de göz önünde bulundurarak “namazda Arapçadan başka bir dil ile Kur'ân okunsa, namaz kılınsa ibadetlerin kabul olacağını” söylediğini belirtmiştir.³⁰⁸

İbadetlerin Türkçe olarak yapılmasından yana olanlardan biri de Dârülfünun müderrisliği, Edebiyat Fakültesi dekanlığı ve Dârülfünun rektörlüğü de yapmış olan İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Millî Mecmua adındaki 15 Mayıs 1928 tarihli dergiye yaptığı ropörtajda herkesin ana dilinde ibadet yapabileceğini yani Türk diliyle de ibadet olması gerektiğini dile getirmiştir.³⁰⁹

İstanbul'da Çapa Kız Muallim Mektebi'nde din dersleri hocalığı yapan ve daha sonra Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi'nde kâtib-i umûmîlik görevini ve bir süre fakülte reisliği vekâletinde bulunmuş olan Yusuf Ziya Yörükân da 1928 yılında basılan ve Maarif Vekâletince ilkokulların beşinci sınıflarında ders kitabı olarak okutulması için kararlaştırılan *Dinimiz* adlı kitapçığında, “Bütün Müslümanların kalbi ve vicdanı birdir. Herkes kendi dili ile Rabbine ibadet eder... Şüphesiz ki bir insan kendi dili ile Allah'a ibadet ederse büyük bir zevk duyar. Allah hiçbir milleti diğer millete, hiçbir lisanı diğer bir lisana tercih etmez... Aynı zamanda insanın kendi dili ile ibadet etmesi daha samimî ve daha ciddî olduğu için tesiri fazla olur”³¹⁰ diyerek ibadetlerin Türkçe ile yapılmasından yana olduğunu belirtmiştir.

Bu dönemde belli bazı kesimlerin gazetelerde bu konuyu her fırsatta gündeme getirdiğini, bunların ilmi hakikatlerden uzak, siyasi çıkarlarla konuya yaklaştıklarını belirtmiş fakat Besim Atalay gibi medrese eğitimi almış kişilerin biraz da olsa ilmi bir yönden konuya yaklaştıklarını belirterek Besim Atalay'ın *Türk Dili İle İbadet* adındaki eserinde İmam Ebû Hanîfe'nin fetvasına dayanarak ibadetlerin anadilde yapılmasının gereğini savunduğunu, kişinin ibadetlerinde ne okuduğunu anlamasının gerektiğini belirtmiştir.³¹¹

³⁰⁷ Birinci, Ali, Özervarlı, M. Sait, “İzmirli, İsmail Hakkı”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2001), 23/533-535.

³⁰⁸ Sabri Hizmetli, *İzmirli İbrahim Hakkı* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996), 135-138.

³⁰⁹ Yücel Namal - Duygu Kara İncebacak, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Anlayışı İle Meb 2023 Eğitim Vizyonunun Karşılaştırılması”, *Çeşm-i Cihan: Tarih, Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2021), 22.

³¹⁰ Aydar, “Türklerde Anadilde İbadet Meselesi -Cumhuriyet Dönemi”, 84.

³¹¹ Ahmet Öz, “Besim Atalay (1882-1965)'in Tanrı Kitabı Adlı Meâli”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (2013), 434.

Bu konuyu yakın dönemde gündeme taşıyan ve bu konuda birçok fikir öne sürenlerden birinin de Yaşar Nuri Öztürk olduğu görülmektedir. Biz konumuz itibariyle Yaşar Nuri Öztürk'ün Kur'an anlayışını incelediğimizden Öztürk'ün ana dilde ibadet meselesini ele alışını ve bu konudaki düşünceleri nelerdir ve bu konuda nasıl bir dirençle karşılaşmıştır onu ortaya koymaya çalışacağız.

3.1.1. Öztürk'ün Meseleyi Ele Alışı

Yakın dönemde meseleyi gündeme taşıyanlardan biri olan Yaşar Nuri Öztürk, ana dilde ibadet yapılabileceği meselesini savunanlardan biri olduğu görülmektedir. Hidayet Aydar, ana dilde ibadet meselesi ile alakalı daha önce görüş beyan eden bir kesim aydınlar ilahiyat alanında uzman olmamaları nedeniyle çok ciddiye alınmadıklarını, yakın tarihte ilahiyat profesörü olup anadilde ibadet konusunda insanların anadilde ibadetlerini yapmaları gerektiğini söyleyen kişinin Yaşar Nuri Öztürk olduğunu belirtmiştir. Türkiyede yetişen popüler alimlerden biri olan İslâm dini ile ilgili çok sayıda kitap telif etmiş olan Öztürk, bu eserlerin bilhassa iki tanesinde üzerinde durduğumuz ana dilde ibadet konusunu bütün yönleriyle araştırmış, delilleriyle meseleyi ortaya koymuş ve sonrasında kendi görüşlerini beyan etmiştir.³¹² Bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele aldığı ilk eseri *Yeniden Yapılanmak*'ın Kur'an'a dönüş eseri olduğunu söyleyen Öztürk, başta Hanefi fıkhi olmak üzere mezheplerin konuya bakışlarını göz önünde bulundurarak bunları yoruma tabi tuttuğunu ifade etmiştir.³¹³ Bütün mezheplerin üstadı olan İmam-ı Âzam'ın bu meselenin önemli olduğunu çok erken devirde farkettiğini ve Mü'minlerin Kur'an'ı anladıkları dildeki tercümesiyle namaz kılacaklarını hükme bağladığını iddia etmiştir.³¹⁴ O, gerek bu kitabında, gerek tamamıyla bu konuya hasrettiği *Ana dilde İbadet Meselesi* adlı kitabında, mezheplerin konuya bakışlarını aktardıktan ve bu konu ile ilgili ileri sürülen farklı görüşleri belirttikten sonra, Kur'an ve Sünnette ana dilde ibadeti yasaklayan hiçbir kanıtın olmadığı görüşüne vardığını ifade etmiştir. Öztürk, birçok âyet ve hadiste anadilde ibadetin olabileceğini görmenin mümkün olduğunu, kişinin istemesi halinde tek başına namaz kılarken namazda okunan âyet ve duaları kendi anadilindeki tercümeleriyle okuyup kılabileceğini söylemiştir. Camide cemaatle kılınacak namazlarda ise karışıklığa sebebiyet

³¹² Aydar, "Türklerde Anadilde İbadet Meselesi -Cumhuriyet Dönemi", 85.

³¹³ Yaşar Nuri Öztürk, *Yeniden Yapılanmak: Kur'an'a Dönüş* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996), 152-209;

Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 484-487; Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 15-146.

³¹⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Mâûn Sûresi Böyle Buyurdu* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2013), 141.

vermemek birlik ve beraberliği sağlamak için Arapça aslını okumanın daha uygun olacağını söylemiştir.³¹⁵

Öztürk'ün *Fatiha Sûresi Tefsiri* isimli kitabında da bu mesele ile görüşlerini beyan ettiği görülmüştür.³¹⁶ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?* kitabında da Kur'an'ın namaz kılmanın Kur'an'dan bir kısım âyetler okumaya bağlı olduğunu ifade eden bir beyanın olmadığını ve Kur'an okumanın başlı başına ve namazdan önce gelmiş bir emir olduğunu beyan etmiştir. Hz. Peygamber'in namazda Kur'an okumayı Kur'an'ın toplum nezdinde yaygınlaşması için araç olarak kullandığını, namazda en azından Fatiha sûresini okunmasını emrettiğini iddia etmiştir.³¹⁷

Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* adlı kitabında yer verdiği Müzemmil sûresinin yirminci âyetini “*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*” Kur'an'ı zorluk aracı yapmayın şeklinde yorumlamış ve emrin yirminci âyet bünyesinde iki kez tekrarlandığını ifade etmiştir. Kur'an'ın bizi ibadetlerle yokuşa ve zora sürmediğini ne yazık ki zamanlar üstü kitabın bu zamanlar üstü ilkesini Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslâm'ı Arapçılık aracı haline getirenler tarafından saptırıldığını ifade etmiştir. Kur'an dîni bir yığın uydurma ve devşirme kabulle zorlukların ve problemlerin dîni haline getirildiğini bu zorlaştırmanın en yıkıcı ve en zalim görünümünün de Kur'an'ın Arapça metnini okumadan namaz kılınamayacağı yolundaki Arapçı dayatma olduğunu ifade etmiştir.³¹⁸

Öztürk, Müzemmil sûresinin yirminci âyetini yorumlarken bu âyet ortada bir zorlama varmış da onun üzerine inmiş gibi bir görüş sergilediği görülmektedir. Varlı, *Hangi İslam?* kitabında bu konu ile ilgili yaptığı beyanda Öztürk'ün bu âyete sanki bu günün din alimlerinin namazlarda mutlaka zor olan yerleri okumaları gerektiğini zorunlu kılıyorlarmış gibi bir yorum getirdiğini oysa hiçbir mezhep imamı ibadette geçerli olacak kıraatın zor olması gerektiği görüşünü ileri sürerek işi yokuşa ve zora sokmadığı gibi bilakis, namaz kılarken kıyamda herhangi bir kısa âyeti okumanın farzı yerine getirmek için yeterli olduğunu belirttiklerini ifade etmiştir.³¹⁹

³¹⁵ Öztürk, *Yeniden Yapılanmak: Kur'an'a Dönüş*, 152-209; Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 484-487; Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 15-146.

³¹⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Fâtiha Sûresi Tefsiri* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 11-14.

³¹⁷ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 24.

³¹⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 16.

³¹⁹ Varlı, *Hangi İslam?*, 11.

3.1.2. Namazda Kıratın Dili

Fatiha'nın namazda okunuşu ile ilgili temel sorunun namazda Fatiha'nın herhangi bir dildeki tercümesi okunabilir mi? sorusunun olduğu ve Yaşar Nuri Öztürk bu konuda Fatiha'nın namaz kılarken Arapçadan başka bir dilde okunmasını yasaklayan hiçbir nass olmadığını aksine bunun olabileceğini gösteren delillere sahip olduğunu ifade etmiştir.³²⁰

Öztürk, ana dilde ibadet meselesinin her coğrafyada tartışılmaya devam ettiğini, bu Tâbiûn neslinin ileri gelenlerinden Hasan el-Basrî'den (ö. 110 /728) İslâm fıkhnın mezhep imamı İmamı Âzam Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) kadar birçok âlimin çözüm bulma ihtiyacı hissetmesine gerek duyacak kadar önemli bir mevzu olduğunu ifade etmiştir.³²¹ Öztürk, kutsal kitabın tercüme edilmesi imkânını gündem yapan bu meselede dinciliğe karşı insanlığa rehberlik eden İslâm tarihinde zulme karşı mücadelenin en büyük mücahitlerinden biri olduğunu iddia ettiğini ve İmamı Âzam'ın bedelini başıyla ödediği devrimlerinden biri olduğunu belirtmiştir. İmamı Âzam'ın konuyu şöyle fetvaya bağladığını: “Kur'ân tercüme edilebileceği gibi, Kur'ân'ın tercümesiyle Arapça bilenler de dahil herkes ibadetini yapabilir, namazını kılabilir hatta bir Müslüman İncil'in dua anlamlı âyetlerinin tercümeleriyle de namaz kılabilir” dediğini ifade etmiştir.³²²

Öztürk, namaz kılarken namazda Kur'an okumak diye bir emrin bulunmadığını iddia etmiş, Kur'ân açısından olaya bakıldığında Kur'ân okumaya veya Kur'ân'dan kolaya gelen okumaya dair emirlerin hiçbirinde “namaz sırasında okumak” kaydı mevcut olmadığını ifade etmiştir. Müzemmil sûresi yirminci âyetteki: “*Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun!*” emrinin namaz şartına bağlanmadığını ve mutlak bir emir olduğunu, bu mutlak emrin sûrenin başında verildiğini, yirminci âyette ise uygulama şeklinin gösterildiğini belirtmiştir.³²³

Öztürk, Kur'ân çerçevesinde kalındığında Kur'ân'ın mesaj ve emirlerinin evrensel-genel oluşuna uygun bir biçimde salat esnasında hangi âyetlerin okunacağını kişilerin tercihinin bıraktığını, yaratıcıya yakarıştaki asıl olanın insanın gönlünden geldiği gibi dua ve niyaza imkân verdiğini belirtmiştir.³²⁴

Ana dilde ibadet meselesine Kur'ân ekseninde bakıldığında bize zorluk çıkaran bir şey tespit edilemeyeceğini, Kur'ân'ın bu konuyu serbestlik alanı içinde bıraktığını, isteyen ibadetlerinde Kur'ân'dan âyetler okuyabileceğini, ifade etmiştir. Bu âyetlerin de münacaat

³²⁰ Öztürk, *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, 11.

³²¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Ana Dilde İbadet*, ts., 11.

³²² Öztürk, Yaşar Nuri, *insanlığı Kemiren İhanet Dincilik* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2010), 248.

³²³ Yaşar Nuri Öztürk, *Ana Dilde İbadet*, 83.

³²⁴ Yaşar Nuri Öztürk, *Ana Dilde İbadet*, 87.

âyetleri olması gerektiğini, münacaât âyetlerinin sayısının yüze yakın olduğunu, Kur’ân okuma emrini namazın tek şartı haline getirip zorlaştıran mihraklar bu münacaat âyetlerinin okunmasını da dile getirmediğini, “herhangi bir âyeti okusan da olur” diyerek Müslümanları ona-buna beddua ettirerek namaz kıldırıttıklarını, Cenab-ı Hakkın ise “*Namazı beni anmak için kılın!*” diye ifade ettiğini belirtmiştir.³²⁵

Sünnet zemininden meseleye bakıldığında namazda Kur’ân’ın tercümesinin okunup okunmayacağı noktasında “okunur!” diyenlerin dayandıkları sünnet kaynaklı belge, büyük Sahâbî Selman Fârisî (ö. 36/656) nin yaptığı Fatiha tercümesi olduğunu, daha sonra bu belgenin fikhî tespitlerde dayanak noktası yapıldığını İmamı Âzam Ebû Hanife tarafından fetva kaynağı olarak kullanıldığını Serahsî’nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût* adlı eserinden anlaşıldığını belirtmiştir. Belgede yazılan, ilk Müslümanlardan biri olan İranlı Selman Fârisî namaz esnasında Fatiha sûresinin orijinal arapça metnini düzgün okuyamadıklarını söyleyen ve bundan dolayı Fatiha’nın Farsça tercümesini okuyup okuyamayacaklarını soran vatandaşlarına bunun olabileceğini söylemekle kalmamış³²⁶ Fatiha’yı Farsça’ya tercüme edip onlara vermek istediğini Hz. Peygamber’e iletmiş ve izin aldıktan sonra tercüme yapıp onlara verdiğini belirtmiştir.³²⁷

Öztürk, namazda Kur’ân’ın Türkçesinin veya Kur’ân dışından duaların herkesin kendi dilinde okuyabileceğinin en bariz şekilde ifade edenin bizzat Hz. Peygamber’in kendisinin olduğunu beyan etmiştir. Namaz kılarken okuduğu Kur’ân âyetlerinin arasında kendi özel dualarını da kattığını, zammı sûre olarak okuduğu âyetleri bölerek bir süre içinden geldiği şekilde dua ettiğini, daha sonra aynı şekilde Kur’ân okumaya başladığını belirtmiştir.³²⁸

Öztürk, fıkıh mezheplerinde ise konuya yaklaşımın, Hanefî fıkında önemli yere sahip olan İmam’ı Âzam’ın Kur’ân tercümesiyle ibadet meselesindeki görüşünün açık ve kesin olduğunu, Kur’ân’ı güzel bir telaffuzla ve Arapçasından okuyabilenler de dahil olmak üzere namazda Fatiha’yı tercümesinden okuyan herkesin namazının geçerli olduğunu ifade etmiştir.³²⁹

Öztürk’ün belirttiği gibi İmam’ı Âzam’ın böyle bir fatvası bulunmakla birlikte Hamidullah, namazda Kur’ân’ın tercümesinin okunabileceğini söyleyen bazı yazarların Ebû

³²⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *Ana Dilde İbadet*, 88.

³²⁶ bk. Serahsî; Mebsut, 1/36-37

³²⁷ Yaşar Nuri Öztürk, *Ana Dilde İbadet*, 90.

³²⁸ Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 91.

³²⁹ Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 94.

Hanife'nin namazda Kur'an'ın tercümesinin okunabileceğine dair fetvasından daha sonra vazgeçtiğini aktarmadıklarını söylemiştir.³³⁰

Öztürk'ün bu açıklamalarına cevaben Varlı, namazda kıraatın Kur'ân'dan bir parça okumak sûretiyle yerine getirilmiş olacağını Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğunu o halde namazda kıraatın Arapça olması gerektiğini açıklamış, aksi halde başka dille yapılan kıraatın geçerli olmayacağını ifade etmiştir. Öztürk, namaz kılarken, Kur'ân ayetinin herhangi bir dildeki meâlini (insan sözünü) okumanın namazda kıraat yerine geçerli olabileceği görüşünün İslâm fıkıhçıları tarafından uygun görülmediğine işaret etmiştir.³³¹

Öztürk, her bir fırsatta “hüküm Allah'ındır” diyerek, sanki mezhep imamları, hüküm koyma yetkisini Allah'tan almışlar gibi, onları küfür ile itham ederek İmam-ı Âzam'ın fetvasını delil olarak göstermiş, Bediuzzaman Said Nursî'nin ise, İmamı Âzam'ın bu fetvasına karşı büyük imamlar yani eimme-i müçtehid o fetvanın aksine fetva vermişler ve İmam-ı Âzam'ın fetvasının beş yönden hususi olduğunu belirtmiştir. Bu beş hususi yönün; İslâm merkezinden uzak diğer memleketlerde bulunanlara has olması, gerçek ihtiyaçtan hâsıl olması, bir rivâyette cennet lisanı arasında belirtilen Fârisî lisanıyla tercümeyle mahsus olmasıdır. Yine aynı şekilde bu fetvanın sadece Fatiha'ya özel cevaz verilmiş olması ve kuvvetli imandan gelen bir İslâm gayreti ile mânâ-i mukaddesenin halkın anlamasına müsaade etmek için cevaz verilmiş olmasıdır.³³²

Bu konu ile alakalı mezheplerin görüşlerine baktığımızda Şâfi fakihler Kur'ân'ı özgün metninden okuyamayan, ezberleyemeyen sahâbisine Hz. Peygamber'in verdiği izin, Kur'ân'ı okumakta şu veya bu sebeple başarısız olanlar onun yerine içlerinden gelen tesbih, dua ve niyaz cümlelerini okuyarak namazlarını kılacaklarını onu da yapamazlarsa, okuma süresi kadar sessiz durarak sonra da rukûya gidebileceklerini söylemiştir.³³³

Hanbeliler de Şâfi fıkının kıraat (namazda okuma) konusundaki fikrini aynen benimsemişler tıpkı Şâfiler gibi Hz. Peygamber'den namaz için Kur'ân dışında bir şey öğretmesini isteyen sahabînin durumunu hareket noktası yapmışlar ve Kur'ân'ı iyi okuyamayanın Kur'ân'ın tercümesi yerine başka tesbih ve dualar okumasını önermişlerdir. Maliki mezhebinin kurucusu İmam Mâlik, Fatiha'yı doğru okuyamayanın Fâtiha okunacak

³³⁰ Mehmet Selim Ayday, *Muhammed Hamidullah'ın Kur'an'a Yaklaşımı ve Kur'an Eksenli Çalışmaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 142.

³³¹ Varlı, *Hangi İslam?*, 13.

³³² Sinan Yılmaz, *Yaşar Nuri'nin Hatâları -Bir Reformcuya Cevaplar-* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1998), 96.

³³³ Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 133.

kadar zamanı ayakta bekleyerek Fatihayı okumuş sayılacağını söylemiş, İmamiyye fikhında da Hanbeli-Şâfiî-Mâlikî hükümlerinin aynısının geçerli olduğunu belirtmiştir.³³⁴

Mezhepler de tercüme ile namaz kılınacağı fikrini benimsememişler, anlaşılan durum Peygamberimizin namaz kılacak kadar Kur'an'dan birşeyler öğrenme süresince olanlar için tercümeyle namaz kılabileceklerini belirttiği görülmektedir.

Öztürk, ana dilde ibadet meselesinin evrensel bir ihtiyaç, temel bir insan hakkı olarak görmekte ve herkesin kendi ana diliyle ibadet edebileceğini savunmakta fakat bazı kitaplarında ise tamamen farklı ve son görüşleri ile tamamen zıt bir görüş ortaya koyduğu görülmektedir. Bu görüşleri sırasıyla;

1. Gerçekte namazın kabulü, Kur'an'dan az veya çok bir bölümün okunmasına bağlı olduğunu, Kur'an'dan okunan parçanın dışında bütün duaların tercümeleri okunabilirse de - çünkü bunlar vahyi metlûv yani Allah'ın kelamı değildir- Kur'an âyet veya sûrelerinin tercümeleri okunamayacağını belirtmiştir. Namazda okunması gerekli olan kıraatin en asgarisini Hz. Peygamber'in Fatiha sûresinin okunması olarak hükme bağladığını,³³⁵

2. Her kılınan namazın her rekatında okunması gerekli olan Fatiha'da bizi sırat-ı müstakîme ilete şeklinde dua edilmesi,³³⁶

3. Kur'an-ı Kerim müslüman olan herkese günlük ibadetlerinde, mutlaka okumaları gerektiğini duyurduğu Fatiha sûresinde kişiyi bir şey istemeye mecbur tuttuğunu, onun yolunun bu olduğunu,³³⁷

4. Fatiha sûresinin Kur'an'ın ilk sûresi olduğunu ve namaz kılan herkesin her namazın her rekâtında Fatiha'yı okumak zorunda ve namazda farz olduğunu³³⁸

5. Gerçekte namazın geçerliliği, Kur'an'dan az veya çok bir parçanın okunmasına bağlı olduğunu ve namazda okunması gereken Kur'an'ın asgarisini Peygamberimiz kendisinin Fatiha sûresi olarak tesbit ettiğini³³⁹ belirtmiştir.

Öztürk, ilk başta yukarıda saydığımız maddelerdeki görüşlerini savunuyorken daha sonra ne oldu da bu görüşlerinin tam tersi istikamette görüşler ortaya koyduğu anlaşılamamıştır. Ali Tayyar Önder, görüldüğü üzere düne kadar, namazda Kur'an'dan sûre ya da âyet

³³⁴ Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 139.

³³⁵ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 459.

³³⁶ Öztürk, *Konferanslarım*, 44.

³³⁷ Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 154.

³³⁸ Öztürk, *Ana Dilde İbadet Meselesi*, 154.

³³⁹ Yaşar Nuri Öztürk, *Din ve Fitrat* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 102.

okunmasının farz ve bunların mutlaka Arapça okunmasının şart olduğunu vurgulayan, namazda Fatiha'nın okunmasını Kur'an'ın buyruğu olduğunu söyleyen Yaşar Nuri Öztürk bugün aynı konularda tamamıyla zıt şeyler söylemesinin anlaşılamadığını ve düşündürücü bir durum olduğunu belirtmiştir.³⁴⁰

3.1.3. Namazda Kıraatın Miktarı

Öztürk, namazda okunacak kıraat miktarının asgarisinin ne kadar olması gerektiğini şu şekilde izah etmiştir. Bu miktarı Peygamber'imizin Fâtiha sûresi olarak belirlediğini ve bunun çok önemli kozmik ve evrensel gerekçelerinin olduğunu belirtmiştir. Bu gerekçelerden birinin Fâtihanın bütün inanç mensuplarının rahatlıkla ve ortaklaşa okuyabilecekleri bir yakarış ve dua metni olduğunu, ikincisi ise Fâtiha'da yakarış yalnız namaz kılanın adına değil, bütün insanlık adına yapıldığını yani Fâtiha'da “ben” yok “biz” olduğunu vurgulamıştır.³⁴¹

Kıraat'ın kelime anlamı olarak okuma anlamına geldiğini ve dini kavram olarak ise namaz kılarken her rekâta Kur'an-ı Kerim'den belirli bir miktarın okunması anlamına geldiğini, amelî mezheplerden Hanefî mezhebine göre nafîle ve vitir namazlarının rekâtlarının hepsinde ve farz namazların ilk iki rekâtında Kur'an okumanın farz olduğunu bunun miktarının da en az bir âyet okumak olduğunu çünkü Allahü Teâlâ'nın “*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*”³⁴² buyurduğunu belirtmiştir.³⁴³

Namazdaki farz kıraatın en alt sınırı Hanefî mezhebinin önemli imamlarından İmam Ebû Yûsûf ile İmam Muhammed'e göre her rekâta üç kısa âyet veya onun uzunluğunda bir uzun âyet olarak ifade edilmiş ise de Hanefî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmam-ı Âzam'a göre en az altı harfli bir kelime olarak belirlendiğine işaret etmiştir. Şâfi ve Mâliki Mezheplerine göre ise namazdaki farz kıraat Fatiha'dan ibaret olduğunu bu görüşlerinin temeli Hz. Peygamber'in “Fatiha'sız namaz olmaz”³⁴⁴ hadisine dayandığı kabul edilmiştir.³⁴⁵

Dolayısıyla İslâm'daki amelî mezheplerin kabul ettikleri görüşlerin hiç birisi Öztürk'ün iddia ettiği gibi insanlara namazlarda zor olan yerleri okumaları gerektiğini zorunlu kılıyorlarmış gibi bir durum olmadığı, namaz kıraatinde insanı “yokuşa ve zora sokan” bir

³⁴⁰ Ali Tayyar Önder, *Yaşar Nuri Öztürk'le Nereye Kadar* (Ankara: Zirve Ofset. Ltd Şti, 2001), 145.

³⁴¹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 583.

³⁴² el-Müzzemmil 73/20.

³⁴³ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 583.

³⁴⁴ Tirmizi; mevâkit, 69, 116.

³⁴⁵ Varlı, *Hangi İslâm?*, 12.

anlayış olmadığı, aksine işi kolaylaştırmak için ne yapılması gerekiyorsa yapıldığı görülmektedir.

3.1.4. Fatiha'nın Namazdaki Durumu

Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'da namaz kılarken Kur'an okunması ile ilgili bir emrin bulunmadığını bu emrin sünnet kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Fıkha göre kıraatın (Kur'an'dan bir miktar okumak) namazın şartlarından biri olarak gösterildiğini ancak böyle bir şartın namaz için Kur'an'da öngörülmediğini belirtmiştir. Kur'an'ın salat (namaz)dan bahseden hiçbir âyetinde Kur'an okumaktan söz edilmediğini, Müzemmil sûresi 20. Âyetteki, "...Kur'an'dan size ne kolay geliyorsa onu okuyun..." emri de bağımsız bir emir olup namazın şartı olarak gösterilmediğini vurgulamıştır. Kısacası, namazda Kur'an'dan belli bir kısmın okunmasına ilişkin kabulün, sünnet kaynaklı olduğunu kıraat şartının asgarisinin, Hz. Peygamber tarafından Fatiha sûresi olarak gösterildiğini ifade etmiştir.³⁴⁶

3.2. Nesh Meselesi

Yaşar Nuri Öztürk, farklı bakış açısıyla yaklaştığı konulardan biride nesh konusudur. Bu konuda değişik fikirler beyan etmiş, farklı görüşler ortaya koymuştur. Öztürk, "Vahiy insanlığa ulaştırılıp bilgiye dönüştüğünde artık onu silme, hükümsüz bırakma yani nesih söz konusu olamadığını" ifade etmiş ve nesih kavramını kesinkes reddetmiştir.³⁴⁷

Nesh kavramı lügat mânâsı olarak, birşeyi tebdil etmek, başka bir şeyle değiştirmek demek olup, Istîlahi mânâda ise herhangi bir ibadete veya meseleye ait dini bir hükmün yerine sonradan başka şer'î hükmün gelmesi şeklinde tabir edilmiş, değiştirene nâsih (kaldırıcı) yani yeni hüküm olarak konulan, değiştirilene mensûh (kaldırılan) hükmü kaldırılan anlamına gelmektedir.³⁴⁸

Öztürk, Tâhâ sûresinin 114. âyetindeki "*Kur'an vahyi tamamlamadan Kur'an'la nihai hükmü vermede acele etme*" ifadesinden Kur'an'ın bütün olarak düşünülmesi ve her âyetin göz önünde bulundurulması gerektiğini, Kur'an'da birbiri ile çelişen âyetlerin olmadığını, bir âyetin hükümden düşmesi³⁴⁹ ve bu yüzden Kur'an'ın bazı âyetleri nesih edilmiştir demenin yanlış olacağını belirtmiştir. Öztürk'ün bir iddiası da bir âyetin her zaman ve mekânda geçerlilik göstermeyeceğini belirtmiş bir âyetin bugün yürürlük alanı bulamazsa bir başka mekân ve

³⁴⁶ Öztürk, *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, 11.

³⁴⁷ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 27-85-157-281-282.

³⁴⁸ Yılmaz, *Yaşar Nuri'nin Hatâları -Bir Reformcuya Cevaplar-*, 76.

³⁴⁹ Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 82.

zamanda uygulama ortamı bulacağını, âyetleri geçersiz saymanın Kur'ân'ın evrenselliğine ve zaman üstünlüğüne uymayan bir durum oluşturacağını iddia etmiştir.³⁵⁰ Öztürk nesh mevzusuna *Cevap Veriyorum* kitabında da yer vermiş aynı görüşlerini orada da savunduğu görülmüştür.

İhtilaflı olan bir konu olan Kur'ân'da neshin varlığı mevzusunu İslâm alimlerinin çoğu Kur'ân'da neshin olduğunu kabul etmişler, Kur'ân'ın diğer ilahi kitapları neshettiğini kabul ettikleri gibi İslâm nizamının ilk kurulmaya başladığı yıllarda bu nizamın gelişmesi için neshi de normal bir süreç olarak görmüşlerdir. Alimler nesh konusunun inanç temellerinden olmadığını, inanç temellerinin değişmeyeceğini, hükümlerin bir ihtiyaçtan dolayı konulduğunu, o ihtiyacın ortadan kalkmasıyla zaman, mekân ve duruma göre o hükmün değişebileceğini ifade etmişlerdir. Ancak neshedici olarak yeni konan hükmün fayda bakımından eskisinden daha iyi olması gerektiğini ve neshin, Hz. Peygamber hayatta olduğu zaman için söz konusu olduğu görülmektedir.

Öztürk, her peygamberin aldığı vahiy kendinden önceki peygamberlerin vahiylerini genel esaslarına dokunmadan nesheddiğini ve bu mânada son vahiyleri kendinde toplayan Kur'ân'ın da kendinden önceki vahiyleri aynı şekilde neshettiğini belirtmiştir. Kur'ân'ın, Ehl-i Kitap'ın elindekileri³⁵¹ tasdik etmek üzere geldiğini söylemesi genel esaslar bakımından olduğunu bu konularda neshin söz konusu olamayacağını, neshin, ameli kısımlarda (pratiklerde) olabileceğini ifade etmiştir.³⁵²

Bu noktada Öztürk ile diğer İslâm alimlerinin görüşlerinin paralellik arzettiği görülmekte ancak Öztürk'ün diğer İslâm alimleri ile ayrıştığı nokta Kur'ân'ın kendi âyetlerinin birbirlerini neshetmesi iddiası olduğudur. Kur'ân'ın böyle bir durumdan ne kendisin bahsettiğini ne de Hz. Peygamber'in bahsettiğini iddia etmekte ve aksine böyle bir nesh iddiasının geçmiş müfessir ve fakihlerin ortaya attıkları bir tür zihinsel oyun olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın kitabında birtakım âyetlerin diğer bir takım âyetleri hükümsüz ve geçersiz kıldığını ileri sürmenin Kur'ân'da çelişki olduğunu kabullenmek olacağını iddia etmiştir.³⁵³

Öztürk, *Kur'ân'ı Tanıyor musunuz?* adlı kitabında neshin gerçek anlamının geleneksel söylemin dediği gibi olmadığını belirtmiş, neshin; bir hükmü düşürmek ortadan kaldırmak, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek, anlamlarında olduğunu ifade etmiştir. Bu anlamda her Peygamberin aldığı vahiy, kendinden önceki vahiylerin ortak ve genel esaslarına

³⁵⁰ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 116.

³⁵¹ el-Bakara 41, 91, 97; en-Nisâ 4/47; el-Mâide 5/48.

³⁵² Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 281.

³⁵³ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 281.

dokunmadan bazı hükümleri neshettiğini ve Kur'ân'ın da kendinden önceki bazı hükümleri yani amelî kısımlar ve muâmelat hükümlerini neshettiğini belirtmiştir. Kur'ânın kendi âyetlerinin birbirini neshetmesi iddiasının doğru olmadığını ne Kur'ân'ın ne de Peygamberin böyle bir şey söylemediğini ifade etmiştir.³⁵⁴

Öztürk'ün bu görüşlerine cevap veren Varlı, Öztürk'ün kendi bakış açısına, kabullerine ve anlayışına uygun düşmeyen fikirlerin sahiplerini kendi branşı, ihtisası tefsir veya fıkıh olmadığı halde bu alanda çığır açmış, Hz. Peygamberden günümüze kadar Kur'ân'ı doğru anlama ve anlatma noktasında yoğun bir çaba harcamış, asırlar boyunca hep saygı görmüş fakihleri ve müfessirleri eleştirdiğini ve onlara “entellektüel oyuncu” sıfatını yakıştırmasının uygun olmadığını belirtmiştir. Hiçbir devirde, karşıt görüş sahibi ilim adamlarına bu kadar ağır bir ifade kullanılmadığını onlara sahtekâr anlamında “entellektüel oyuncu” sıfatı yakıştırılmadığını ve Öztürk'ün bu ifadesinin maksadı aşan bir tabir olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁵

Burada hemen herkes tarafından bilinen bir örneği hatırlatırsak: Kur'ân-ı Kerim'de sarhoş edici illeti olan içki üç kademedede yasaklanmıştır. Şâyet nesih kavramı Kur'ân-ı Kerim için geçersiz kabul edilecek olsaydı konu ile ilgili ilk iki âyetin³⁵⁶ Kur'ân'dan kabul edilmemesi çıkartılması gerekirdi ki bu, kesinlikle Kur'ân'ın Allah tarafından korunduğu anlayışına uymayan bir durum ortaya çıkaracağı görülecektir. Bakara sûresinin 106. âyetinde “*Biz neshettiğimiz (hükümünü diğer bir zekâtla değiştirdiğimiz) veya unutturduğumuz bir âyetin yerine ondan daha hayırlısını veya benzerini getiririz*” ifadesinde Kur'ân'da nesh olduğu açıkça görülmektedir. Gene neshin olduğunu belirten Nahl sûresinin 101. âyetinde buyruluyor ki: “*Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz vakit ki Allah neyi göndereceğini çok iyi bilendir, dediler ki: ‘sen sadece bir yalancısın.’ Hayır onlar birçok şeyden habersizdirler.*” Âyette geçen “*Biz bir âyeti diğer bir âyetin yerine getirdiğimiz vakit...*” cümlesinden anlaşılanın bir hükmün kaldırıldığında yerine başka bir hükmün getirileceğinin açıkça belirtildiği halde Öztürk'ün ısrarla Kur'an'da nesh yoktur demesi anlaşılamamıştır.

Bu âyetlere rağmen Öztürk, Kur'ân'da nesih olmadığını Kur'ân'da bulunan bir âyetin hükmünün kaldırılmış, işlerliğinin sona erdirilmiş olması yani âyetin kendisi Kur'ân'da dururken hükmü geçerli olmamasını anlaşılır olmadığını belirtmiştir. Neshedildiği söylenen âyetlerin kişiden kişiye değiştiğini, sayıyı dört olarak belirleyenler olduğu gibi beşyüze çıkaranların da olduğunu, bu görünümüyle nesih Kur'ân'daki âyetlerin kabullere uygun olmayanlarını hükümden düşmüş göstermenin bir yolu haline getirildiğini iddia etmiştir.

³⁵⁴ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 294.

³⁵⁵ Varlı, *Hangi İslam?*, 33.

³⁵⁶ el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43.

Öztürk, Atay'ın da görüşlerinin bu yönde olduğunu ifade etmiş ve konuyu şöyle açıkladığını belirtmiştir: “Kur’ân’da hükmü kaldırılmış, geçersiz hale gelmiş hiçbir âyetin olmadığını bütün âyetlerin geçerli olduğunu, her âyet bir topluma mutlaka uygulanabileceğini bu topluma bugün uygulanmaz da şu topluma başka zamanda uygulanabileceğini, tüm âyetlerin aynı yerde, aynı zamanda uygulanmasının şart olmadığını Kur’ân’ın tüm zamanların ve toplumların kitabıdır” ...dediğini aktarır.” (Rapor, 48-51)³⁵⁷ Öztürk, Hüseyin Atay’ın görüşlerinden yola çıkarak Kur’ân’da neshedilmiş gibi görünen âyetlerin daha başka boyutlarda birinci derecede hüküm ifade edebileceğini, başka şartlar ve durumlarda en iyi şekilde kullanma alanı bulabileceğini ifade etmiştir.³⁵⁸

Öztürk’ün Hüseyin Atay’dan aldığı ve aynen katıldığını ifade ettiği görüşlerinde İslâmı ve Kur’ân’ı bilen her imanlı kişinin bu ifadeleri müsbet olarak anlamakta güçlük çekeceğini “her âyetin aynı anda bir topluma uygulanmasının” ne anlama geldiğini mesela; “falan asırda Kur’ân’ın namaz kılmak ile ilgili âyetleri uygulanır fakat aynı asırda aynı toplumda içkinin haramlığını ifade eden âyet uygulanmaz mı demek istediğini ya da “Kur’ân’ın iman ile ilgili âyetleri bir toplumda uygulanırken aynı toplumda ve aynı zamanda İslâm’ın şartları uygulanmasa da olabilir” hükmünü mü ifade etmek istediğinin anlaşılamadığını belirtmiştir. Kur’ân’ın evrensel ve bir bütün olduğunu, her devirde insanlara hidâyet kaynağı ve yol göstericisi³⁵⁹ olduğu, âyetlerinin geçerliliğini belirli dönemlerle veya belirli toplumlarla sınırlamanın mümkün olmayacağını beyan etmiştir.³⁶⁰

Bakara sûresinin 106. âyetinde neshin varlığı açık bir şekilde anlaşılmasına rağmen Öztürk bu ayetten nesh vardır diyenlere nesh uydurmacıları tabirini kullanmış, klasik müfessirlerin burada geçen “âyet” sözünü sadece Kur’ân âyeti anlamında düşündüklerinden yanılgıya düştüklerini belirterek âyetin Kur’ân dilinde sadece Kur’ân’ın belirli bölümleri olmadığını, varlık ve oluştaki her şey anlamında olduğunu, olaya böyle bakılması gerektiğini daha etkili bir hüküm getirmenin kainattaki sürekli oluşun Kur’ân diliyle bir ifadesi olduğunun göstergesi olduğunu iddia etmiştir.³⁶¹

Öztürk, hadislerin Kur’ân âyetlerini neshdebileceğini söyleyenlerin de çıktığını ve bu iddianın şirk olduğunu, hadisin Kur’ân’da dayanağı olmayan bir hükmü koyma yetkisine sahip olmadığını Sünnet’in din adına zamanüstü kural koyamayacağını ve aynı zamanda Kur’ân’daki

³⁵⁷ Öztürk, *Çıplak Uyarı*, 219.

³⁵⁸ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 282.

³⁵⁹ el-Bakara 2/2,97, 185; Âl-i İmrân 3/138; el-Mâide 6/46.

³⁶⁰ Varlı, *Hangi İslam?*, 35.

³⁶¹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 282.

bir hükmü neshetme yetkisine sahip olmadığını iddia etmiştir. Hadislerin sadece Kur’ân’daki zamanüstü kuralı açıklayabileceğini, bunun aksi düşünüldüğünde Hz. Peygamberin Kur’ân’ın tebliğcisi olmaktan çıkartılıp ayrı bir din kurucusu durumuna getirileceğini ifade etmiştir.³⁶²

Sünnetin Kur’ân’da yer alan bazı hükümleri neshedici olduğu meselesinin alimler arasında ihtilaflı olduğunu özellikle Hanefi usûl alimleri mütevatir sünnetin Kur’ân âyetlerini neshedebileceğini söylemişlerdir. Diğer bir kısım alimler ise Kur’ân ile sünnet arasındaki bu türlü bir ilişkinin nesih değil, tahsîs olacağını söylediklerini ifade etmiştir.³⁶³

Örneğin; Kur’ân’da, “Size ölüm gelip çattığı zaman eğer bir hayır (mal) bırakacaksanız anaya, babaya, yakınlara uygun bir şekilde vasiyette bulunması Allah’tan korkanlar için bir borçtur”³⁶⁴ buyrulduğu ve bu âyette ana, baba ve yakınlara vasiyet etmek serbest edildiği halde Yüce Allah (c.c), Hz. Peygamberin diliyle şu hadisde: “Bilin ki Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık mirasçı lehine vasiyet yoktur”³⁶⁵ ifadesiyle miras bırakanın vasiyet etme durumunu neshettiği görüldüğünü, diğer bir örneğin her namaz için ayrı ayrı abdest alınması gerekip gerekmediği görüşüne açıklık getirilmesi Kur’ân’da, “Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman ...”³⁶⁶ âyetinde bir kısım ulemaya göre bu âyetin zahir ifadesinde, her namaz için ayrı ayrı abdest alınmasının zorunlu olduğunu anladıklarını³⁶⁷ ancak Hz. Peygamber’in Sünneti ile bu hükmün neshedildiğini ve bir sefer alınan abdest ile birkaç namazın kılınabileceğinin gösterildiğini hatta Hz. Peygamber’in kendisinin bir sefer aldığı abdest ile beş vakit namaz kıldığını ifade etmiştir.³⁶⁸

Öztürk ve onun gibi düşününlerin takıldığı asıl noktanın Sünnet’in, Kur’ân’da bulunmayan birtakım meselelerde hüküm koyucu özelliğini kabul etmemeleri Hz. Peygamber’e isnat edilen herşeyi reddetmelerinden kaynaklandığı görülmektedir. Oysa Hz. Peygamber’e ve söylediklerine itaat edilmesi gerektiği bizzat Allah’ın emridir³⁶⁹ ve Kur’ân’daki pek çok âyette³⁷⁰ Hz. Peygamber’e itaat vurgulandığı halde Öztürk, “Bizler hadis adıyla önümüze getirilen malzemeyi elbetteki kaldırıp atacak değiliz. Onların içinden pek azının hadis olma ihtimali vardır.”³⁷¹ ve hadislerin bağlayıcılığı hakkında “Peygamber de olsa neticede bir insanın

³⁶² Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 283.

³⁶³ Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 53.

³⁶⁴ el-Bakara 2/180.

³⁶⁵ Buhârî, “Vesâyâ”, 6; Ebû Dâvut, “Vesaya”, 6.

³⁶⁶ el-Mâide 5/6.

³⁶⁷ Ebu Ca’fer et-Tahavi, *Ahkamu’l-Kur’an, Hadislerle Ahkâm Tefsiri* (İstanbul: Bekâ Yayınları, ts.), 1/68-71.

³⁶⁸ Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 54.

³⁶⁹ Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 31.

³⁷⁰ En-Nisâ 4/59, 80.

³⁷¹ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an’daki İslâm*, 218.

sözüdür” diyerek Hz. Peygamberi sıradanlaştırmış âyetlerde vurgulanan peygambere itaat kavramına muhalefet ettiği ve asıl inkâra kendisinin girdiği görülmüştür.

Sünnetin, Kur’ân’da bulunan bazı hükümleri neshedici özelliği ve Kur’ân’da yer almayan birtakım konularda hüküm koyucu özelliğinin yanı sıra daha birçok özelliğinin olduğu ve bunların;

A-Sünnetin Kur’ân’ı teyit edici özelliğinin olması

B-Sünnetin Kur’ân’ı beyan edici özelliğinin olması

a-Kur’ân’ın mücmel nasslarını tefsir veya müşkil lafızlarını beyan edici özelliği

b-Kur’ân’ın umum bildiren hükümlerini tahsis edici özelliği

c-Kur’ân’ın mutlak mahiyetteki hükümlerini takyid edici özelliği

d-Sünnet’in, Kur’ân’da yer alan bazı hükümleri neshedici özelliği şeklindedir.³⁷²

Peygamberlerin en temel görevleri, Yüce Allah (c.c)’tan aldıkları ilahi emir ve yasakları ümmetlerine harfiyyen iletmek, gerekli açıklamaları yapmak ve ilahi mesajları kendi hayatlarında bizzat yaşayarak uygulamalarıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in aldığı vahiyler, sadece Kur’ân âyetlerinden ibaret değil, Kur’ân’daki birçok âyetten de Hz. Peygamber’in Kur’ân dışında Yüce Allah’tan vahiy aldığı anlaşılmaktadır.

3.3. Reenkarnasyon

Reenkarnasyon her zaman güncel tartışmalar arasında yer alan bir kavram olup kaynağı çok eskilere dayanmakta bunlar her mitolojide farklı inanış olarak ortaya çıkmaktadır. Bu inanışın taraftarları diğer ülkelerde görüldüğü gibi, ülkemizde de mevcut olup faaliyetlerini sürdürmekte ve Kur’an’da reenkarnasyonun olup olmadığı yönünde de kitaplar yayınlamakta ve görüşler beyan etmektedirler. Bu kişilerden biri de Yaşar Nuri Öztürk’tür olduğu bilinmektedir.

Öztürk, *Kur’ân’daki İslâm* kitabının değişik yerlerinde ölüm ve tekrar bedenlenme kavramlarına değinmiş, âyetlerden hareketle reenkarnasyon-tenasüh olayının gerçek olabileceğini ileri sürmüştür. Öztürk, Kur’ân’da reenkarnasyona işaret eden yirmiye yakın âyet olduğunu bu âyetlerin objektif olarak değerlendirildiğinde bazı ruhların, dünya boyutuna indirilip tekrar bedenlenebileceği sonucuna varılabileceğini fakat bu herkes için geçerli olmayacağını ruhun tekâmülüne genellikle dünya dışındaki alemlerde de devam edebileceğini

³⁷² Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 79.

belirtmiştir. Reenkarnasyon (tenâsüh)da insanın dünyadaki amellerine göre yeniden bedenleneceği, bu bedenlenmenin insan sûretinde olabileceği gibi Allah'ın lanetini (bu lanetlenme durumuna Kur'ân ve hadis literatüründe mesh yani reenkarnasyon dendiğini ifade etmiştir.³⁷³) hakedecek büyük kötülükleri işlemiş olanlar için de yılan, fare gibi hayvanlar sûretinde de olabileceğini iddia etmiştir. Öztürk, Hint sisteminde mahşer inancı olmadığından bu sistemde tenâsüh mahşer inancının yerine konulduğunu belirtmiştir.³⁷⁴ Tekrar bedenlenme akılda Hint inanışındaki mahşer inancını kabul etmeyen tenasüh fikrini çağrıştırdığı için çoğu İslâm bilginlerinin hiç tartışmaya gerek görmeden reenkarnasyonu reddettiğini, mahşer inancının Allah'ın insanları yaptıklarından hesaba çekeceğine iman olduğunu reenkarnasyon veya tenasühün ise bunun nasıllığı ile ilgili bir anlayış olduğunu, Hint düşüncesindeki tenasühün de haşir inancının bir şekli olduğunu ifade ederek, Hint sistemi, Kur'ân'ın mahşer inancını daha aklî ve âdil bir izah tarzına kavuşturduğu için dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir.³⁷⁵

Öztürk, Kur'an'da reenkarnasyona işaret eden ayetler olduğunu örneğin, Fâtır sûresinin 37. âyetinde reenkarnasyonun Kur'ân'ın verilerine ters olmadığını ve "ilim reenkarnasyonu ispat ederse bunun Kur'ân'a ters düşmeyeceğini"³⁷⁶ iddia etmiştir. Öztürk, dünyada kalış süresini de göz önünde bulundurarak reenkarnasyonun olabileceği imasında bulunmuştur. Azaptan kurtulup geri gelmek isteyenler yani kendilerine yeni bir fırsat tanınmasını bekleyenler daha önce kendilerine yeterli süre verilmediği için dünyada yirmi beş yıl kalanla yüz yıl kalanların bir tutulamayacağını geri dönüşlerinin kabul edilmemesi için dünyada kalışın, "öğüt alanın, öğüdü alacak kadar yeterli bir süreye sahip bulunması lazım" gerektiğini belirtmiştir. Bu manada Kur'ân'ın 'ömür' kavramını insanın tekâmülünü tamamlaması için gerekli olan süre anlamında kullandığını bu sürenin dünyaya kaç gelişle tamamlanacağını ise Cenabı Hak'kın bileceğini kişinin mahşer hesabının da bu süre tamamlandıktan sonra görüleceği yorumunu yapmıştır.³⁷⁷

Öztürk'ün bu âyetle alakalı görüşünün Kur'ân'ın verileriyle uyuşmayan zorlama bir iddia olduğu görülmekte: Allah'ü Teala, insanı dinen sorumlu (mükellef) olma çağına erdirmişse ve ona uzun bir ömür vermişse o insanı hesaba çekeceğini ayrıca kendisini bulabilecek kabiliyette yaratılan insanın, aklını işlettiği sürece kısa bir hayat süreci içerisinde bile Yüce Allah'ın mesajlarını kavrayabilecek ve onu yaşamına yansıtabilecek seviyeye

³⁷³ Öztürk, *Çıplak Uyarı*, 200.

³⁷⁴ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 65.

³⁷⁵ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 198.

³⁷⁶ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*, 64.

³⁷⁷ Öztürk, *Çıplak Uyarı*, 200.

ulaşabileceğini belirtmiştir. Ömür ister kısa ister uzun olsun inkârcıların ilahi emirlere ve Peygamberlerin öğütlerine kulak vermeleri gerekirken böyle bir fırsatı değerlendirmeyerek cehenneme atıldıktan sonra oradan çıkış yolları aramaları boşuna bir çaba olacağını, oradan kurtulma durumlarının olmadığını ve bu âyetlerden reenkarnasyon anlamı çıkarmanın tutarlı gözükmediğini belirtmiştir.³⁷⁸

Öztürk, Hac Sûresi 5. âyetindeki “Allah sizi yarattı ve sonra sizi öldürüyor. Sizlerden bazıları ömrün en basit ve düşük noktasına geri döndürülür ki, birşey biliyorken sonra hiçbir şey bilemez duruma gelir.” ‘erzeli’l-umr’ (ömrün en basit ve düşük noktası) ifadesini müfessir ve meâlcilerin çoğunun ihtiyarlık ve bunaklık diye mânâlandırıdıklarını aksine erzeli’l-umr, ömrün başlangıcı, tekamül sürecinin en düşük noktası demek olduğunu ifade etmiştir. Öztürk, bu âyetin mucize bir üslupla yeniden bedenlenme yani reenkarnasyonun olabileceğine işaret ettiğini Allah’ın, ölenlerden bazılarını (bu kural herkes için geçerli değil) ömrünün başlangıç noktasına yeniden çevrilebileceğini ve ilk hayatında edindiği bilgileri hatırlamayacak biçimde bedenlenebileceğini belirtmiştir.³⁷⁹ Yasin sûresinin 68. âyetinde de “Kimi uzun ömürlü kılsak, onu yaratılıştan gerisin geriye çeviririz.” ifadesiyle imkânları iyi kullanmayarak ömrü yani kendisine verilen hayat süresini heba edenler ‘erzel-i ömür’e yani tekamül için kararlaştırılmış başlangıç noktasına geri çevrileceğini iddia etmiştir.³⁸⁰

Bu âyetlerin ifadesinden insanın hayatın çeşitli basamaklarından geçirildiğine, nihâyetinde yaşlılık dönemine ulaştığına dikkat çekilerek kişiye âhireti hatırlattığını ve bu âyetlerde reenkarnasyonu çağrıştıran bir durum olmadığını belirtmiştir. Kur’ân’daki âhiretin tanımı ile reenkarnasyonun asla uyuşmadığını çünkü tenasüh inancına göre ölüm ve diriliş bu dünyada bireysel olarak gerçekleştiği ve gerçekleşmekte olduğuna inanıldığını, Kur’ân’a göre ise ikinci diriliş kıyametin gerçekleşmesinden sonraki bir dönemde bireysel değil toplu bir şekilde gerçekleşeceği ve bu dünyanın sınav alanı, âhiret yurdunun ise ödül ve cezanın karşılığının görüleceği yer olduğunu, tenasüh inancında hesap, kitap, haşır, ceza gibi âhirete ilişkin kısımların bulunmadığını, âhiret inancı akli ve nakli sağlam delillerle sabit olmasına rağmen tenasüh inancının sağlam dayanağının olmadığına vurgu yapmıştır.³⁸¹

Öztürk, Vâkıâ sûresindeki âyetlerden³⁸² mahşerdeki diriliş anlaşılabileceği gibi dünyada yeniden bedenlenme yani reenkarnasyonda anlaşılabileceğini hatta âyetlerin lafzından ikinci

³⁷⁸ Emrullah Fatiş, “Akli ve Nakli Açidan Reenkarnasyon (Tenâsüh)”, *Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/17 (Haziran 2016), 160.

³⁷⁹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 218.

³⁸⁰ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 111.

³⁸¹ Fatiş, “Akli ve Nakli Açidan Reenkarnasyon (Tenâsüh)”, 161.

³⁸² el-Vâkıa 56/60,62.

mânanın anlaşılmasının daha ağır bastığını ifade etmiştir. Öztürk, Süleyman Ateş'in de tefsîrinde reenkarasyonun Kur'ân verilerine ters düşmediğini belirttiğini ve şu ifadeleri kullandığını belirtmiştir: “Birinci âyette yeniden diriltilecek kişinin bedeninin aynı beden değil onun benzeri olacağını; “Sizi, bilmediğiniz bir biçimde yaparız” mânasındaki ikinci cümleden de yeniden diriltilecek insanın bilinmeyen bir biçimde yaratılacağını anlaşıldığını, kemal bulmadan ölmüş insanın bilinmeyen bir zamanda ve bilinmeyen bir biçimde yeni bir bedene girdirilip yeniden yaratılacağı mânasının çıkarılabileceğini söylediğini belirtmiştir.”³⁸³

Öztürk, “*Rabbimiz bizi iki kez öldürdün, iki kez dirilttin. Artık günahlarımızı itiraf ettik. Buradan çıkmak için bir yol daha var mı?*”³⁸⁴ âyetinden de reenkarasyon fikrinin destek aldığını belirterek bazı insanların ikinci, üçüncü defa bedenlenmek üzere dünyaya geri gönderileceklerinin anlaşılabilirliğini ifade etmiştir.³⁸⁵

Öztürk, Saffât sûresinin 54 ile 61. âyetlerinden biri cehennemde biri cennette iki arkadaşın konuşmalarını ve Dûhan sûresinin 56. âyetinde cennet ehlinin yani tekâmülünü tamamlamış olanlar için ölüm olmaması Allah'ın bir lütfu olduğunu söyleyerek cehennemliklerle bir farklarının da bu olduğuna dikkat çekildiğini ifade etmiştir.³⁸⁶ Öztürk, Müfessir Süleyman Ateş'in Furkan sûresinin 13-14. âyetlerini de bu mânada yorumladığını ve açıkladığını belirtmiştir.³⁸⁷

Öztürk, Şûra sûresinin 30. âyetinde kötülük yapmaya fırsat dahi bulamadan bir sürü dert ve belanın içerisinde kıvranan insanların ve aynı şekilde çocukların durumlarının nasıl izah edileceği sorusunun? geldiğini, âyetle ilgili olarak bu suâlin hep sorulduğunu ve akla reenkarasyon (tekrar bedenlenme) geldiğini belirtmekte ve tekrar bedenlenme olayı kabul edildiğinde sorunun cevabının verilmiş olacağını iddia etmiştir.³⁸⁸

Âyetlere baktığımızda reenkarasyon olayının anlaşılmadığı, meselenin Kur'ân'dan hareketle çözüme kavuşturulabilmesi için reenkarasyon fikrine delil yapılmaya çalıştığı âyetlerin yanında bu fikrin benimsenmesine engel teşkil eden âyetlerin de ortaya konması gerekmektedir.

Sifil Öztürk'ün reenkarasyona delil olarak gösterdiği âyetler, insanın iki kere öldürüldüğünü ve iki kere diriltildiğini bildiren “*Allah' ı nasıl inkâr edersiniz ki, siz ölümler*

³⁸³ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 120.

³⁸⁴ el-Mü'min 60/62.

³⁸⁵ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 194.

³⁸⁶ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 195.

³⁸⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995).

³⁸⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 198.

*idiniz, O sizi diriltti; yine öldürecek, yine diriltecek sonra O'na döndürüleceksiniz.”*³⁸⁹ âyeti olduğunu, burada birbiri ardınca iki ölüm, iki dirilmeden ve Allah’a döndürülmekten bahsedildiği için buradan reenkarnasyona işaret olabileceği görüşüne vardığını ifade etmiştir.³⁹⁰

Bu ayetin söz dizimine baktığımızda oldukça ilginç olduğunu, âyette önce “ölüm” - öldürme değil! -, sonra “diriltme”, ardından da “öldürme” ve ikinci kez “diriltme” söz konusu edildiği yani önce ölüm hali, sonra diriltme halinin belirtildiği, bu âyetten yola çıkarak reenkarnasyondan söz edilebilmesi için önce dünyaya gelişin ardından öldürülmenin, sonra ikinci kere bedenlenmenin ve bunun ardından ikinci kere öldürülmenin zikredilmesi gerekirdi. Ancak reenkarnasyona delil gösterdiği bu âyetteki hitap, bütün inkârcıları kapsayacak şekilde genel olduğu yani bu âyete göre bütün inkârcılar önce ölü iken sonra diriltilecek sonra tekrar öldürülecek ve tekrar diriltileceği anlaşılmaktadır.

Önce hayatın değil ölüm durumunun zikredildiği bu âyetteki “*siz ölüler idiniz, O sizi diriltti*” ifadesini, inkârcıların bu dünyadaki ikinci hayatlarında kendilerine yönelen bir hitap olarak alındığında bu âyetlerin muhatapları bu hitaptan önce bir veya birkaç hayat daha yaşamışlardır fikri akla gelmektedir. Âyet, bu hayat (lar)ın ardından gelen ölümün anlatımıyla işe başladığını “*Siz ölüler idiniz, O sizi diriltti.*” Yani “*siz bu hitaptan önce yaşamış olan hayat(lar)ı sona ermiş ve neticede şu anki hayatınızdan önce ölmüş kimseler idiniz. O sizi bu son ölümden diriltti ve size şu anda yaşamakta olduğun hayatı verdi.*” bu durumda bu âyetin muhataplarının, hitaptan öncesini kapsayan bir veya daha fazla hayatlarının olması gerekmez mi? sorusunun akla geldiğini ifade etmiştir. Eğer bu soru doğruysa buradan şu sonucu çıkarabileceğimizi yani bu âyet, inkârcıların âyetin bu kısmında söz konusu edilen “diriltme”den önceki hayatları hakkında herhangi bir şey söylemediğini bu da onların daha önce de bir veya daha fazla hayat yaşadıklarının anlaşıldığını belirtmiştir. O zaman kaçınılmaz olarak şu sorunun akla geleceğini yani inkârcıların kendilerine bu hitap yapılmadan önce yaşamış kaç hayatları vardı? Bir diğer ifadeyle inkârcılar daha önce kaç kere reenkarne olmuşlardır? Bu sorunun cevabı hayati bir önem arz ettiğini, çünkü inkârcıların kaç kere reenkarne olduklarının tespiti, yazarın “sınırlı reenkamasyon” tezinin ciddiye alınıp alınamayacağını belirlemek için gerekli olduğunu belirtmiştir. Öztürk, bu soruya “ikinci, üçüncü kere” cevabını vermiş ancak böyle bir sınırlandırmanın ne bu âyete ne de başka herhangi bir Kur’ân nassına dayandığını söylemenin mümkün olmadığını belirtmiştir.³⁹¹

³⁸⁹ El-Bakara 2/28.

³⁹⁰ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 240.

³⁹¹ Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 262.

Öztürk'ün *Kur'ân'daki İslâm* kitabının değişik yerlerinde reenkarnasyondan söz ettiği ve görüşlerine Mü'min sûresi'nin 11. âyetini delil göstermiştir. Ancak bu âyetin reenkarnasyonla hiçbir ilgisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Reenkarnasyon inancına göre sayısız ölme ve dirilme söz konusu iken bu âyeti kerimede sadece iki defa ölmekten ve iki defa diriltmekten söz edilmiştir. Bu âyetle reenkarnasyon inancında olanların belirttiği gibi, sayısız biçimde tekrar tekrar öldürülüp diriltilmeyi ifade eden bir durumun olamadığı görülmektedir. Şu ayet-i kerîme'de "*Deki; sizin kendisinden kaçtığınız ölüm, kesinlikle sizi bulacaktır. Sonrada görüleni görülmeyeni bilen Allah'a döndürüleceksiniz; O sizin bütün yaptıklarınızı haber verecektir.*"³⁹² tenâsüh inancı reddedilmekte, bu âyet ise âhiret inancının kesin olarak var olduğunu ifade etmektedir. Eğer Kur'ân'da tenasüh olsaydı elbette ki Kur'ân'ın en büyük müfessiri olan Hz. Peygamber'in bu meseleyi sahabeye ve ümmetine ders olarak vermesi lazım geleceğini, halbuki bu meseleyle ilgili bir tek hadîse rastlanılmadığını ve tenasühe delil diye bahsettiği bütün âyetler İslâm ulemasının ittifak ettiği kabir hayatını haber verdiğini belirtmiştir.³⁹³ Bu âyet hem ruh hem bedenle dünya hayatını yaşayıp âhiret hayatına geçen insana seslenerek, dünyadaki hayatından sorumlu olacağını bildirmekte oysa reenkarnasyonda, hem âhiret hayatını yok kabul edilmekte hem de ruh ve bedenden oluşan kişinin dünyada yaptığından sorgulanacağı gerçeğinin reddedildiğini belirtmiştir.³⁹⁴

Birçok âyetle âhireti tasvir eden ve "yevm" (gün) kelimesiyle tanımlanan kelime ve kavramlar yalnız başına kullanıldığında bile uhrevî durumu izah eder. Dolayısıyla âhiret hayatının bir parçası olan dirilme sürecinin kıyamet günü, haşir günü, hesap günü, pişmanlık günü gibi benzer kavramlardan anlam içeriği bakımından ayrılması mümkün değildir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'deki beyanların âyet ve hadislerin açıklayıcı bütünlüğü içinde ele alınması gerekir. Zira bir âyetle belâgat gereği oluşan kapalılık başka bir âyetle veya hadislerde açıklanmaktadır. Müfessirler iki defa öldürme ve iki defa diriltme hadisesini âyetlerle³⁹⁵ izah ederek birinci ölümü insanların dünyaya gelmeden önceki durumları, ikinci ölümü de bu dünyada iken ölmeleri şeklinde yorumlamışlardır. Sonuç olarak iki defa diriltmeden maksat dünyaya geliş esnasında ve âhirette gerçekleşecek olan dirilmelerdir. Kur'ân'da bu tür batıl akideler bulunmamakta İslâm bilginlerinin hiçbir zaman karşılarına çıkan konuları zorlama tevillerle yorumlamadıkları aksine bütün konulara Kur'ân ve Sünnet nasları ışığında yaklaştıkları gibi tenâsüh veya reenkarnasyon meselesine de aynı yolla ve samimiyetle yaklaşmışlardır. Fakat inkarcılar hem Kur'ân'da hem Sünnette bunu îmâ edecek bir ifade

³⁹² el-Cuma, 62/8.

³⁹³ Yılmaz, *Yaşar Nuri'nin Hatâları -Bir Reformcuya Cevaplar-*, 47.

³⁹⁴ Varlı, *Hangi İslam?*, 145.

³⁹⁵ el-Bakara 2/28; Meryem 19/9; el-Câsiye 45/24-26.

bulamadıkları için âyetleri zorlama te'villerle yorumlama yoluna gittikleri görülmüştür. Öztürk'ün de bu manada ısrarla kesin hüküm vermediği niyetinin meseleyi tartışmaya açmak olduğu anlaşılmaktadır.

3.4. Şefa

Bir kimseden zararın giderilmesi veya bir faydanın sağlanması için aracı olma anlamına gelen “şefa” kelimesi, Kur'an'da hem dünyevi hem de uhrevî anlamda kullanılmıştır. Şefaatin ana çerçevesi Kur'an tarafından belirlenmiş ahiretle ilgili umumî olmayan özel bir uygulamadır. Şefaatin tamamı Allah'a ait olmakla birlikte, O'nun, ahirette bazı şartlar dahilinde kullarından bir kısmını cehennemden kurtarma izni vermesi anlamında ve ebedî hayat için Allah'ın dilediği kimseler aracılığıyla yine râzı olduğu kimseleri özel olarak affetme şekli olduğu belirtilmiştir.³⁹⁶

İsfahânî “Şefa-yeşfeu” fiilinin masdarı olan şefaati, sözlükte “tek olan bir şeyi dengi veya benzerleriyle çift hale getirmek, başkalarına yardımcı olmak ve onların hatırını sormak, birinin öncü olup ihtiyacını gidermeye çalışmak, işinin halledilebilmesi için birinin aracılığını istemek, aracı olmak ve dua ve niyazda bulunmak” mânalarına geldiğini ifade etmiştir. Onun hakkında şefaatte bulunacak kimsenin yararına olacak bir şeye nail olması, zararına olacak bir müşkilden kurtulması veya bir ihtiyacının giderilmesi için tazarru şeklinde talepte bulunması olarak tanımlamıştır.³⁹⁷

Öztürk'ün kendisi de şefaati *Cevap Veriyorum* adlı kitabında “Tevhit dininde şefaatten kastedilenin insanların mutluluğu ve kurtuluşu için dua etmek ve iyilik dilemek olduğunu belirtmiştir. Öztürk, “Şefaatin yanlış bir şekilde değerlendirilip kurtarıcı olarak görülen kişilerin insanları günahlarından temizleyeceğini ve cennete götürmek için aracı olacaklarına inandıklarını ve bununla şirk olduğunu belirtmiştir. Kur'an'ın bu anlamdaki şefaate: “*Yoksa, Allah'tan başka şefaatchılar mı buldular?... De ki: 'şefa' kayıtsız şartsız sadece Allah'ındır. Semanın ve arzın sahibi/yönetimi ona aittir. Sonunda döneceğiniz kişi odur.*”³⁹⁸ âyetindeki beyan ile karşı çıktığını ifade etmiştir. Öztürk, geleneksel din tasavvurundaki şefaatin tevhit dininin anlayışına değil, şirk dininin anlayışına uyduğunu, Kur'an'ın daha baştan Müslüman nesillerin şefaati dua olmaktan çıkarıp “başka ilahları kurtarıcı olarak görme” eğilimine gireceklerini bildiğini ve bunun için de çok ciddi ve sert bir karşı çıkış sergilediğini belirtmiştir.

³⁹⁶ Abdullah Namlı, “Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Sonsuzluğu Bağlamında Şefa”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi*, (2019), 264.

³⁹⁷ Râgıp el-İsfahânî, *el- Müfredât*, 386.

³⁹⁸ ez-Zümer 39/43-44.

Allah'tan başka hiç kimsenin şefa'at edemeyeceğini Kur'an'ın yukarıdaki âyette geçen “Şefa'at kesinken sadece Allah'ındır ...” ifadesiyle ortaya koyduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla Allah dilemedikçe hiç kimse, peygamber dahi olsa şefa'at edemeyeceğini ve Allah'ın şefa'at hakkı verip vermeyeceğini, verecekse kime vereceğini Kur'an'da bildirmediğini bu yüzden hiçbir insan için “Bu zat, şu zat şefa'at hakkına sahip” şeklinde bir ifade kullanamayacağını eğer kullanılırsa bunun insanı şirk götüreceğini belirtmiştir.³⁹⁹ Öztürk, burada böyle demesine rağmen Râgıp el-İsfahânî'nin *el- Müfredât*'ta geçen açıklamasına yer vererek “Onun dilemesi olmadıkça hiç kimsenin şefa'at hakkı yoktur”⁴⁰⁰ âyetinin bütün işleri yalnız Allah'ın idare ettiğini ancak ‘müdebbirat’ ve ‘mükessimat’ isimli meleklerle izin verilmesi halinde bunlar yapacaklarını yapacaklardır”⁴⁰¹ diyerek peygamberlere verilmeyen şefa'at hakkının meleklerle verileceği ifadesine yer vermesi anlaşılamamıştır.

Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* kitabındaki şu ifadesinde ise: “O halde Allah'ın dilemesi halinde şefa'at hakkı olacaktır ve böyle bir şefa'atin insana yararı olacaktır, Allah'ın dilemesiyle şefa'at edecek olanlar vardır.”⁴⁰² ifadesini delil göstererek şefa'at hakkı var derken ‘Cevap Veriyorum’ kitabındaki ifadesinde ise Allah'tan başka kimsenin şefa'at edemeyeceğini belirtmiş önceki savunduğu görüşüyle çelişkili bir durum ortaya koyduğu görülmüştür.

Öztürk'ün, birçok konuda kendisinden istifade ettiği Prof. Dr. Süleyman Ateş'le de ters düştüğü görülmüştür. Ateş; “Peygamber (sav)'in şefa'at etme hakkının olduğunu inkâr etmediğini, Allah'ın razı olduğu kullarına şefa'at yetkisi vereceğini ve Hz. Peygamber'in de Allah'ın razı olduğu kullar arasında olduğunu”⁴⁰³ belirterek Hz. Peygamber'in Allah'ın izniyle şefa'at edeceğini ifade etmiştir.

Öztürk, bu konunun başında belirttiğimiz gibi “Şefa'atin bir de şirk dinindeki şeklinin olduğunu ve bu şekildeki şefa'atin insanları günahlarından temizleyeceğini, cennete koyacağına inanmalarını” ifadelerini kullanmış fakat Peygamber döneminden bu zamâna kadar itikâdi ilkeler alanında kaleme aldığı kitaplarından hiçbirinde kurtarıcılığına inanılan kişilerden bahsetmediği ve bu kişilerin kimlerin olduğu konusunda herhangi bir kaynak göstermediği görülmüştür.

³⁹⁹ Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 104-105; Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 510.

⁴⁰⁰ Yûnus 12/3.

⁴⁰¹ Râgıp el-İsfahânî, *el- Müfredât*, 386.

⁴⁰² Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 324.

⁴⁰³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 159.

Sonuç olarak Öztürk, şefaatin hakkında net bir görüş ortaya koymamış, aksine şefaatin olduğunu ve şefaatin yetkisi verilecek olanların, insanları cehennemden kurtaracağı inancını doğru bulmadığı ve buna inananları müşriklikle suçladığı görülmüştür.

3.5. İsrâ ve Miraç

Bilindiği gibi İsrâ ve miraç olayı İslam tarihinde gerçekleşen en önemli olaylardan biridir. İsrâ hadisesi yani Peygamber (sav) bir gece mescidi haramdan mescidi aksaya gitmesi âyeti kerimede açıkça bildirilmiş fakat miraç hadisesi yani Mescid-i Aksa'dan göğe yükselerek Allah'la bizzat görüşmesi sadece hadislerle bildirildiğinden bu konuda alimler arasında birçok itilaflar meydana gelmiştir. Bu kişilerden biri de Yaşar Nuri Öztürk'tür.

Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* kitabında Miraç olayına da değinmiş bu konuda Kur'an'da Miraç adıyla adlandırılan bir olay olmadığını, İsrâ sûresinin birinci âyetinde sözü edilen o yürüyüşün Mekke şehrinin merkezden en uzak yerinde bulunan bir mescide gerçekleşen bir yürüyüş olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁴

Öztürk, bu konu ile ilgili görüşlerini ifade ettiği *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*⁴⁰⁵ kitabında Kur'an'da İsrâ olayının olduğunu fakat bu yürütmenin ruh ve bedeninin birlikte mi yoksa sadece ruhen mi olduğunun âyetinde açıklanmadığını, Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksa'dan göklere yükseltildiğine dair hiçbir şekilde işaret olmadığını ve böyle bir şeyin varlık yasalarına aykırı olduğunu ifade etmiştir. Öztürk İsrâ olayına Yahudi-Hiristiyan mitolojisinden bir takım ifadeler katılarak bir çok bid'at ve hurafe uydurularak dindenmiş gibi gösterildiği bunların da; Hz. Peygamber'in (sav) bedeniyle göklere çıktığına inanmak, Peygamber'in (sav) göklere Burak denen bir binitle yükseldiğine inanmak, namazın miraç gecesinde Allah ile Muhammed ve Mûsa'nın pazarlığı sonucunda farz kılındığına inanmak, Bakara sûresinin son iki âyetiyle Ettehiyyatü... duasının miraçta vasıtasız bir şekilde vahyedildiğini söylemek, olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁶

Öztürk, Kur'an ruhunu en fazla rahatsız ettiğini söylediği iddianın, Hz. Peygamber'in Allah'la görüştüğü, namazların sayısı kaç olacağı konusunda pazarlık yaptığı iddiası olduğunu bu noktada Hz. Aişe'nin "Allah Rasülü'nün Allahü Teala ile yüzyüze görüşdüğünü iddia ediyorlar, tüylerim diken diken oluyor. Böyle bir şeyi nasıl söyleyebiliyorlar? Hiçbir insan

⁴⁰⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 136.

⁴⁰⁵ Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*, 454-458.

⁴⁰⁶ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 138.

Allah'ı göremez.” dediğini ve Hz. Peygamber'in bedeni ile göklere gitseydi bunu fark edecek kişinin sadece Hz. Âişe olacağını ifade etmiştir.⁴⁰⁷

Öztürk, Peygamber'in (sav) görüştüğünün Allah değil Cebrail (as)'ın olduğunu *Kur'an'daki İslâm* kitabında belirtmiş, âyetlerdeki zamiri Cenabı Hakk'a hamledip mîrac olayının anlatımı gibi gören ve “Hz. Peygamber, mîračta Allah'ı doğrudan gördü ve onunla konuştu” hükmüne varan kişiler olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe, İbn Mes'ud, Ebu Zer gibi büyük sahabîlerin bu görüşme iddasına şiddetle karşı çıktıklarını ve Hz. Aişe'nin, “Muhammed Rabbini gördü mü?” diye soran birine şu cevabı verdiğini: “Öyle bir şey söyledin ki tüylerim diken diken oldu. Peygamberin gördüğü Cebrail'dir. Her kim ‘Muhammed Rabbini gördü’ derse Peygambere büyük iftirada bulunmuş olur.” dediğini ifade etmiştir.⁴⁰⁸

Genelde baktığımızda İsrâ ve mirac hadisesini inkâr edenler Hz. Aişe'den nakledildiği iddia edilen bu hadisi gündeme getirmekteler fakat âlimler söz konusu rivayetlerin hadis tekniği açısından sıkıntılar içerdiğini ileri sürmüşler ve Kur'an gerçeklerine aykırı olduğuna vurgu yapmışlardır.⁴⁰⁹

Hadis kaynakları, siyer ve delâil kitaplarında isrâ ve miracla ilgili birçok rivayet mevcuttur. Buhârî ve Müslim'de yer alan hadislerden anlaşıldığına göre olayın şu şekilde meydana geldiği görülmektedir: Bir gece Peygamber (sav), Kâbe'de Hicr veya Hatîm denilen yerde iken uykuda bulunduğu sırada Cebrâil'in (as) gelip; göğsünü açıp zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet doldurup kapattığı bildirilmektedir. Sonrasında Cebrâil (as) onu Burak adlı bineğe bindirip Beytülmakdis'e götürdüğü, Resûl-i Ekrem'in burada Mescid-i Aksâ'da iki rek'at namaz kılıp sonra onu alıp dünya semasına yükselttiği, Sidretü'l-müntehâ denilen yere vardıklarında Allah'ın huzuruna çıktığı rivayetleri görülmektedir.⁴¹⁰

Sifil, Öztürk'ün Miraç hadisesi hakkında görüşlerini büyük ölçüde Süleyman Ateş ve Hüseyin Atay'a dayandırdığını kendi görüşlerini onların ki ile desteklediğinin görüldüğünü belirtmiştir. Atay'a göre Miraç hadisenin gerçek olmadığı, Ateş'e göre ise Miraç olayının gerçek olduğu ancak bu konuda birtakım rivâyetlere itiraz ettiği ve miracın, Hz. Peygamber'in (sav) yürütülmesi esnasında gördüğü kimi âyetlerden ibaret olduğunu yani Ateş'in miraç diye

⁴⁰⁷ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 138.

⁴⁰⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 51.

⁴⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1427). 208

⁴¹⁰ Buhârî, “Salât”, 1, “Tevhîd”, 37, “Enbiyâ”, 5, “Bed'ü'l-halk”, 7, “Menâkıb”, 24, “Menâkıbü'l-enşâr”, 42; Müslim, “İmân”, 259, 262-263, “Fezâ'il”, 164

anlatılan olayın Mescidi Haramdan Mescidi Aksa'ya gidiş olan yolculuktan ibaret olduğuna inandığını söylemiştir.⁴¹¹

Peygamber'in (sav) gerçekleştirdiği İsrâ ve Mirac hadisesi ile ilgili en önemli tartışma bu olayın beden mi yoksa ruhen mi olduğu konusundadır. Öztürk de bu konu ile alakalı görüşünde miracın beden ile değil, yalnız ruh ile olduğunu iddia etmiştir. Kelâm ve hadis âlimlerinin çoğu âyette geçen “abd” kelimesinden ruh-beden bütünlüğünün kastedildiğini; âyetin başındaki tenzih (sübhâne) ifadesi de olayın azametine işaret ettiğini belirtmişlerdir. İsrâ ve miraç olayının rüyada gerçekleşmiş olsaydı bunun sıradan bir hadise olacağını, Kureyşlilerin de onu inkâr etmeyeceğini, ayrıca, “Sana gösterdiğimiz rüyayı ... insanlar için bir imtihan vesilesi yaptık” meâlindeki âyette⁴¹² yer alan “rüya” kelimesinin gözle görmeyi ifade ettiğini; eğer uyku halinde görülen rüyayı belirtseydi bu bir imtihan vesilesi sayılmayacağına vurgu yapmışlardır.⁴¹³

Miracın ruh ve bedenle gerçekleştiğini savunan büyük müfessir Fahreddin er-Râzî bu hususta bazı aklî deliller de getirmiştir. Fahreddin er-Râzî, güneş ve gezegenlerin büyük kütlelerine rağmen çok serî hareket edebildiklerine vurgu yaparak Allah'ın dilemesi halinde başka bir varlığın da benzeri bir hıza ulaşmasının mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Hz. Peygamber'in miraca yükselişi ihtimal dışı görülürse Cebrâil'in inişine de aynı şekilde bakmak gerekeceğine dikkat çekmiştir.⁴¹⁴

Mekkeli müşriklerin bu olaya aşırı şekilde itiraz etmelerinin sebebi Peygamber'in (sav) bu hadiseyi bizzat beden ile gerçekleştirdiğini söylemesidir. Yılmaz, *Yaşar Nuri Öztürk'ün Hataları* adlı kitabında bu olayların hem ruh hem bedenle yapıldığını ifade etmiş, ruh ile yapılsaydı Kureyşli müşriklerin onu yalanlamaya gerek görmeyeceklerini, zira bir çok evliyanın ruh ile o seyahati yapıp âhiretin bir kısım ahvalini seyrettiklerini fakat kimsenin onları yalanlamadığını belirtmiştir. Âyette geçen “*Geceleyin kulunu yürüttü*” ifadesindeki “kul” ruh ve beden toplamından ibaret olduğunu, eğer miracın yalnızca ruh ile olsaydı “kul” kelimesinin zikredilmeyeceğini ifade etmiştir. Yılmaz, başka âyetlerle bunun örneklendirilebileceğini mesela, “*Gördün mü şu menedeni namaz kılarken bir kulunu,*”⁴¹⁵ “*Allah'ın kulu kalkıp ona yalvarınca, onun üzerine üşüşüp neredeyse keçe gibi birbirlerine geçerlerdi*”⁴¹⁶ gibi pek çok

⁴¹¹ Sifil, *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*, 225.

⁴¹² el-İsrâ 17/60

⁴¹³ Buhârî, “Menâkıbü'l-enşar”, 43.

⁴¹⁴ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1401).

⁴¹⁵ el-Alak 96/1.

⁴¹⁶ el-Cin 72/19.

âyette, geçen “kul” ifadesi bedenın toplamı olduğunu, “..Göz ne kaydđ ne ulaştđ”⁴¹⁷ âyetinde ise göz ruhun değil bedenın cihazı olduğunu belirterek aynı şekilde bedenle organların ayrı düşünölemeyeceğini ifade etmiştir.⁴¹⁸

Peygamber’in (sav) bu dediklerinin doğruluğunu ispatlamak için daha önce Kudüs’e gitmiş olanlar ona Kudüs’le ilgili sorular sormuşlardır. Peygamber (sav) bu soruların tamamını hatta daha fazlası ile yanıtladığı halde gene de itirazlarına devam etmişler hatta imanında zaafiyet olanlar mürted durumuna düşmüşlerdir. İsrâ olayını anlatan âyette gece yürüyüşü yapılan Mescid-i Aksâ’nın “uzak mescid, uzaklarda olan mescid” anlamındaki bu mescidin hangi mescid olduğu konusunda açıklama yapılmamış, sadece çevresinin mübarek kılındığı yer olarak belirtildiği için Öztürk’ün Mescid-i Aksâ’yı Mekke’nin en uzak noktasındaki bir mescit olarak anladığına işaret etmiştir. Peygamber’in (sav) gittiği yer Mekke sınırları içinde uzak bir mescid olsaydı o yakın mescide bir gecede gidip gelmek mümkün olacağından müşrikler bu olaya aşırı tepki vermeyeceklerini ama Peygamber’in (sav) uzak bir yer olan Kudüs’teki Mescid-i Aksâ’ya gittiğini söylemesi üzerine müşrikler bu duruma itiraz ettiklerini ve alaya aldıklarını belirtmiştir.⁴¹⁹

İsra ve Miraç hadisesiyle ilgili açıklamalara bakıldığında olayın bedenlen ve ruhen gerçekteştiği büyük müfessirlerin de kanaatleri bu yönde olduğu, bu olayla ilgili Hz. Aişe’den gelen rivayetin de sıkıntılı olduğu göz önünde bulundurulduğunda olayın bedenlen gerçekteştiği anlaşılmaktadır.

3.6. Öztürk’e Göre Kur’ân’da İnanç Esasları

İslamiyet’te inanç esasları “amentü” kelimesiyle ifade edilir ve Amentü, dinimizin iman esaslarını ana hatlarıyla ifade eden bir terimdir. Amentü’nün Türkçe anlamı: “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah’tan olduğuna iman ettim şeklindedir.” İtikadî esasların hepsi amentü terimiyle ifade edilir. Amentüde sıralanan bu iman esasları Kur’an âyetlerinden yola çıkılarak belirlenmiştir. Bu durum Nisâ sûresi 136. âyette şöyle ifade edilmiştir: “*Ey iman edenler! Allah’a, Peygamber’ine, indirdiği kitaplara iman edin. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse, derin bir sapıklığa düşmüş olur.*” Göröldüğu

⁴¹⁷ en-Necm Sûresi 49/17.

⁴¹⁸ Yılmaz, *Yaşar Nuri’nin Hatâları -Bir Reformcuya Cevaplar-*, 175.

⁴¹⁹ Ahmet Ağırakça, “Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı”, *Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Faköltesi Dergisi* 1/2 (2014), 18.

gibi âyette belirtilen iman esasları Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve ahirete iman olmak üzere beş ilkede toplanmıştır.

Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân’daki İslâm* kitabında, ebedî kurtuluşun üç şartı bulunduğunu, bunların da;

- a) Allah’a İman
- b) Âhirete iman
- c) Barışa yönelik hizmetler sergilemek

maddelerinden ibaret olduğunu ve bu üç şartı taşıyanlar ister Müslüman ister Yahudi, ister Hristiyan, ister Sabî olsun, ölüm sonrası kurtuluşu elde edeceklerini iddia etmiştir.

Öztürk, Bakara sûresinin 62. ve Mâide sûresinin 69. âyetlerini esas alarak kurtuluşun temellerinin bu âyetlerde belirtildiğini iddia etmiştir. Bu âyetlerde Müslüman olmayanların cennete giremeyeceğini değil, İslâm’ın esas anlamını, evrensel-tanrısal özünü verdiğini ve İslâm’ı bir ‘kamp-kavim ve bölge dini olmadığını, bir yaratılış gerçeği olarak sunulduğunun anlaşılması gerektiğini, şirk üzere ölmeyenlerin affedileceklerine dair Kur’ân vaâdinin olduğunu iddia etmiştir. Allah karşısında teslimiyet tavrını kim takınırsa Müslüman olacağını ve Kur’ân’ın açık ifadesinden “*Şu bir gerçek ki, iman edenlerden, Hristiyanlardan Yahudilerden, Sabîlerden Allah’a ve âhiret gününe inanarak barışa/hayra yönelik iş yapanların, Rableri katında kendilerine özel ödülleri olacaktır. Onlar için korku yoktur, onlar tasalanmayacaklardır.*”⁴²⁰ anlaşıldığını belirtmiştir. Kur’ân’ın asgari şartları ortaya koymak sûretiyle insanlığı kucakladığını ve insanın ebedi kurtuluşu konusunda bireye kolaylık sağladığını ifade etmiştir.⁴²¹

Öztürk, başka bir ifadesinde Ehl-i Kitap’ın yani Yahudi ve Hristiyanların hepsinin aynı olmadığını, “*içlerinden öyleleri vardır ki Allah’a ve âhiret gününe inanır, iyiliği emreder, kötülüğü engeller hayır işlerinde yarışır, Allah’ın âyetlerini okur ve bütün bunları tam bir titizlikle yerine getirir*” belirterek Kur’ân’ın bu nitelikleri taşıyan Ehl-i Kitap kişileri salihler yani barışsever, barışa yönelik işler üreten kişiler olarak andığını ifade etmiştir. Âli İmran sûresinin 115. âyetinin, “*Yaptıkları hiçbir iyilik kesinlikle zayi edilmeyecektir.*” yaratılış ilkesini verdiğini burada Allah’a ve âhiret gününe imanla, barışa yönelik hareketleri birleştirenlerin ürettikleri değerlerin karşılıksız bırakılmayacağına dikkat çekildiğini belirtmiştir.⁴²²

⁴²⁰ el-Bakara 2/62; el-Mâide 5/69.

⁴²¹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 278.

⁴²² Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 351.

Öztürk Peygamberlere imanla ilgili ilginç bir yorum yapmış Kur’ân’ın yeterlilik şartları içinde herhangi bir peygambere iman kaydının olmadığını tevhidin formül cümlesine yani ‘Lailahe illallah’a Peygamber adı ekleyenlerin dinsel gelenekler olduğunu ve Peygamberlere imanın bir tercih meselesi olduğunu isteyen için mükemmellik şartı olacağını fakat yeterlilik şartı olarak görülemeyeceğini iddia etmiştir.⁴²³

Öztürk’ün meseleyi bu eseri dışında daha birçok kitabında gündeme getirdiği görülmüş⁴²⁴ burada peygamberlere imanın tercih meselesi olduğunu, kendi meâlinde ise peygamberlere imanın Allah’ın kesin emri ve ebedi kurtuluşun bir parçası olduğunu belirterek farklı eserlerinde birbirine zıt ifadeler sergilediği görülmüştür.

Öztürk’ün bu görüşlerinin bizzat Kur’ân âyetlerine ters olduğu sadece bu üç maddenin kurtuluşun reçetesi olamayacağı Allah’a ve âhiret hayatına inanıp da diğer inanç maddelerini inkâr etmenin insanı hiçbir şekilde kurtuluşa götürmeyeceği Kur’an’da Açıkça bildirilmektedir. Örneğin “*Kim Allah’ı, Peygamberleri, melekleri, kitaplarını ve âhiret gününü inkâr ederse sapıtmıştır.*”⁴²⁵ âyeti Hz. Muhammed’in (sav) peygamberliğini ve Kur’ân’ı inkâr eden Yahudi, Hristiyan veya Sâbiî’nin kurtuluşa eremeyeceği âyette açıkça vurgulanmıştır. Başka bir ayette örneğin: “*onlar ki, Allah’ı ve O’nun Peygamberlerini inkâr ederler Allah’la O’nun Peygamberlerinin arasını bozmak isterler de ‘bir kısmına iman ederiz, bir kısmını inkâr ederiz’ derler; böylece imanla küfür arasında bir yol tutmak isterler. İşte bunlar gerçek kâfirlerdir. Ve biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.*”⁴²⁶ Bu âyet, peygamberlerin hiç birisine inanmamak şöyle dursun, onlardan bazılarını inkâr etmeyi bile “gerçek kâfirlik” olarak nitelemekte ve kafirler için de “yere batırıcı bir azap” hazırlandığına dikkat çekmektedir.⁴²⁷

Öztürk’ün bu hataya düşmesinin sebebi kendi görüşüne uygun âyetleri yani Bakara sûresinin 62. âyetinin ve Mâide sûresinin 69. âyetlerini alıp onları yorumlaması, konuyla ilgili diğer âyetleri ise göz önünde bulundurmamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Öztürk’ün kimlerin ebedi kurtuluş için, “yeterlilik şartlarına” sahip olduğunu belirlemek için bir-iki âyetten hareketle insanın kurtuluşa ereceğini söylemenin doğru olmadığı görülmektedir.

Öztürk’ün dediği gibi Allah’a iman ve âhiret gününe iman edip salih amel işleyenlerin diğer inanç esaslarını inkâr etse de kurtuluşa erer demenin hiçbir Kur’ân’ı dayanağının olmadığı

⁴²³ Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 131.

⁴²⁴ Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 111-112; Yaşar Nuri Öztürk, *400 Soruda İslam* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 17; Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 131.

⁴²⁵ en-Nisâ 4/36.

⁴²⁶ en-Nisâ 4/150-151.

⁴²⁷ Ebubekir Sifil, *Modern Fetvalar Çağdaş Düşünceler* (İstanbul: Ravza Yayıncılık ve Matbaacılık, 2017), 13-14.

Nisâ sûresinin 150 ile 151. âyetlerinin ortaya koyduğunu bu şekilde ayırım yapanların küfür ile iman arasında bir yol tutmak istediklerini ve bu kişilerin gerçekten kâfir olduklarını ifade etmiştir. Kur'ân'da Allah'a imandan sonra en çok zikredilen konunun âhirete iman olduğu görülmekte ve bu ifadeden diğer iman konuları önemsiz ve bunlara inanılmasa da olur gibi bir anlam çıkarılamayacağını ve Allah'ın Kur'ân'da açıkça bırakın iman esaslarından birine inanmamayı peygamberlerden birini bile ayırt etmeyi yasakladığının bilindiğini belirtmiştir.⁴²⁸

Sonuç olarak konu ile ilgili âyetler bir arada değerlendirildiğinde imanın esaslarının Öztürk'ün dediği gibi üç değil, beş olarak görülmekte, bunların da Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve âhirete iman olmak üzere beş ilkede toplanmaktadır. Bu esaslara iman etmek her Müslümanın üzerine farzdır. Bunlardan birini bile inkâr etmek kişiyi kafir konumuna düşürür. Allah'a, âhirete inanan ve salih ameller işleyen ister Yahudi olsun ister mecûsî olsun kurtuluşa erer demek Kur'an hükmüne açıkça aykırıdır. Peygamberlere iman konusu imanın yeterlilik şartlarından biri değil bizzat Kur'ân'ın emridir. Bütün İslâm âlimleri imanın şartları hususunda ittifak içinde olduğu görülmektedir.

3.7. Abdest

Öztürk, abdestle ilgili de farklı görüşler belirtmiş ve bununla ilgili de iki konuyu gündeme getirmiştir. Bunlardan birinin her namaz için ayrı ayrı abdest alınması, diğeri ise abdest alırken ayağın yıkanması veya meshedilmesi meselesidir. Her namaz için abdest alınıp alınmayacağı konusunda, Kur'ân'ın abdesti “salâta kalktığınız zaman” şartıyla emrettiğini abdestin bizzat ibadet değil, salâtın ön şartı olarak istenen bir temizlik olduğunu belirtmiştir. Peygamberimizin abdestin salât dışındaki şeyler için ön şart yapılmasını önlemek maksadıyla şöyle buyurduğunu “ben, ancak salât edeceğim zaman abdest almakla emrolundum.”⁴²⁹ dediğini ifade etmiştir.⁴³⁰

Öztürk'ün dile getirdiği asıl mesele ayakların meshedilebileceği meselesidir. Öztürk, abdestte yıkanması farz olan yerlerin eller, kollar dirseklere kadar, yüzün yıkanması noktasında bir sorun olmadığını yalnız baş ile birlikte ayakların da meshedilebileceğini yani baş ile birlikte ayağın da ıslak elle sıvazlanacağını iddia etmiştir. Âyetten açık bir şekilde ayakların meshedilmesi gerektiğinin anlaşıldığını, arap diline göre ayaklara ilişkin emirden “yıkayın” mânasının çıkarılabileceğinin de mümkün olduğunu belirtmiş ancak bunun zorlama bir yorum olduğunu iddia etmiştir. Hz. Peygamber'in her seferinde ayaklarını yıkamadığını, bu yüzden

⁴²⁸ Sifil, *Modern Fetvalar Çağdaş Düşünceler*, 14.

⁴²⁹ Ebu Davut, “Et'ima”; Tirmizî “Şemail”, 89

⁴³⁰ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 460.

kimilerinin bazen yıkadığını, kimileri de bazen giyinik ayağa (çorap vs.) meshettiklerini belirtmiştir. Çıplak ayağa meshin farz olduğunu söyleyenlerin olduğunu ve bunların başında da İbn Abbas (ö. 68/687) gibi müfessir bir sahabinin geldiğini, İbn Abbas’a göre: “Allah abdestte yıkanması gereken organları teyemmümde meshe tabi tutmuş, abdestte meshe tabi tuttuğu organları (baş ve ayakları) teyemmümde devre dışı bırakmıştır.” Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Taberî (ö. 310/922) gibi müfessirlerin de bu konuda Allah’ın kulunu serbest bıraktığını her ikisini de yapabileceklerini söylediğini belirtmiştir.⁴³¹

Öztürk, *Kur’an’daki İslâm* kitabının önceki baskılarında abdest konusunu ele almış “yüz, eller ve kollar her mevsimde sürekli toz, kir ve radyoaktif maddelere maruz kaldığından bunların her seferinde yıkanmaları tartışmasız emredildiğini fakat ayakların yıkanmasını veya yıkanmamasının emredildiğini söylemek mümkün değildir” yorumunu getirmiş ve abdestte ayakların meshedilmesinin yeterli olacağını belirtmiştir.⁴³²

Bütün güvenilir meâllere göre ilgili âyetin meâlinin şu şekilde “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayakları yıkayın...*”⁴³³ olduğunu belirterek burada ayakların yıkanması net bir şekilde belirtildiği halde, bu konu ile ilgili geniş tartışmaların da olduğunu ifade etmiştir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’a göre âyet-i kerimedeki “ercüleküm” kelimesini kimi kıraat imamları “ercülüküm” kimileri de “ercülekküm” şeklinde okuduklarını, birinci şekildeki gibi okunduğunda “ayaklarınızı meshediniz” anlamına gelirken, ikinci durumdaki okuyuşa göre “ayaklarınızı yıkayınız” emrinin ortaya çıktığını belirtmiştir. Fakihlerin ve tefsircilerin çoğunluğunun “ayakları yıkamak abdestin farzı” olduğunu beyan ettiklerini ifade etmişler, en doğrusunun çıplak ayakların yıkanması, meşhur sünnet ile sabit olduğu üzere abdestle giyilmiş mest üzerine de mest edilmesi olduğu belirtilmiştir. Varlı, çıplak ayaklara meshi caiz görmek âyetin sonunda yer alan “sizi temizlemek istiyor” şeklindeki temizlik anlayışına ve hikmetine kesin olarak aykırı olacağını, Hz. Peygamber (sav) abdest alırken ayaklarını güzel yıkamamış ve ökçelerinde biraz kuruluk kalmış olanlar için, “vay şu ökçelerin ateşten haline”⁴³⁴ buyurmuş iken Öztürk, Hz. Peygamber’imizin bu açık ifadesine rağmen “ayakların her seferinde yıkanması gerekmez.”⁴³⁵ yani Peygamberin ayakları her

⁴³¹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 460.

⁴³² Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 658-659.

⁴³³ el-Mâide 5/6.

⁴³⁴ Buhari “Vudû”, 27-29. Müslim, “Taharet”, 25, 28, 30. Ebû Davud “Tahâret”, 31. Nesâî, “Taharet”, 88. İbn-i Mace “Taharet”, 55

⁴³⁵ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 660.

seferinde yıkamadığı iddiasını ispat edemeyeceğini çünkü Peygamberimiz hiçbir zaman mest giymediğini her zamanda abdest alırken ayaklarını tam olarak yıkadığını belirtmiştir.⁴³⁶

Dikkat çekici diğer bir konunun da maksat şâyet mesh olsaydı, başları meshetme konusunda, “ruûsiküm-başlarınız” ifadesi kullanıldığı gibi, ayaklar konusunda da sadece “ercüliküm-ayaklarınız” ifadesiyle yetinilir, devamında, “ile’l-ka’beyn” yani “topuklara kadar” ifadesi eklenmezdi. Çünkü mesh de sınır yoktur, fakat yıkamada sınır vardır, kollar yıkanırken, “dirseklere kadar” ifadesi kullanıldığı gibi, ayaklar içinde “topuklara kadar” ifadesi kullanılarak ayakların abdestte yıkanması gerektiği anlaşılmaktadır.⁴³⁷ Öztürk’ün abdestte ayakların yıkanmasını “mü’min kendi durumunu, şartları ve iklimi dikkate alarak yıkamay ve meshi tercih”⁴³⁸ edeceği görüşünün âyetin açık beyanına ters olduğu görülmektedir.

Ateş, abdest âyeti ile alakalı belirttiği görüşünde sünnete uygun ve efdâl olanın ayakları yıkamak olmakla beraber, meshedenlerin de dayandıkları şer-i deliller bulunduğunu,⁴³⁹ bir mes’elede Allah’ın hükmü varsa önce ona uyulacağı ama yoksa o zaman sünnete uyulması gerektiğini şâyet ikisine birden uymak mümkün ise onun daha güzel olacağını belirtmiştir. Ayrıca Ateş, Peygamberimiz ayaklarını çoğunlukla yıkamış fakat meshettiği zamanlar da olmuş hatta bazı rivâyetlerde çoğunlukla meshettiğinin belirtildiğini ifade etmiştir. Abdestte ayakları meshetmenin farz, yıkamanın sünnet olduğunu sünneti yerine getirenin farzı da yerine getirmiş olacağını ama yıkamayp sadece meshedenin de Allah’ın emrini yerine getirdiğinden abdestinin tamam olacağını belirtmiştir.⁴⁴⁰

Abdest ile ilgili rivayetlere baktığımızda anlaşılan odur ki ayakların yıkanmasıdır. Çünkü ayette topuklara kadar ifadesi geçtiğinden yani bir sınır belirtildiğinden burada açıkça yıkama kastedildiği anlaşılmaktadır. Öztürk kendi mealinde âyete araya eğik çizgi koyarak her iki anlamı da vermiş, fakat *Kur’an’daki İslam* kitabında Hz. Peygamber’in ayaklarını daha çok meshettiğini söylemiştir. Buda Öztürk’ün Ateş’in görüşlerinden etkilendiğini göstermektedir.

3.8. Namaz

Namaz ibadeti İslam’ın beş şartından biri ve buluş çağına ermiş kadın erkek her Müslümana günde beş vakit olarak farz kılınmış en önemli ibadettir.

⁴³⁶ Varlı, *Hangi İslam?*, 290.

⁴³⁷ Varlı, *Hangi İslam?*, 291.

⁴³⁸ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 660.

⁴³⁹ Süleyman Ateş, “Abdestte Ayakları Meshetme Veya Yıkamanın Hükümü”, *İslamî Araştırmalar Dergisi* 4/3 (1989), 189.

⁴⁴⁰ Ateş, “Abdestte Ayakları Meshetme Veya Yıkamanın Hükümü”, 189.

Öztürk'ün namaz konusundaki görüşlerine baktığımızda namazı salât olarak ifade ettiğini ve bu salâtın (namaz ve duanın) da Kur'ân'daki ibadet, dua, tesbih, hamd, zikir, rûkû, secde gibi diğer niyaz fiil ve eylemlerin tümünün birleştiği toplayıcı bir ibadet olduğunu belirtmiştir.⁴⁴¹ Burada güzel bir tanım yaptığı görülmekle birlikte vakitler konusuna gelince Kur'an'ın vakitleri birkaç âyette gündeme getirdiği gibi basit bir ifade kullanmış, hatta vakitlerin beş değil üç olduğunu iddia etmiştir. Bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: *Kur'ân'daki İslâm* kitabında salâtın vakti belirlenmiş bir farz olarak yazıldığını ve vakitlerin Kur'ân tarafından birkaç âyette gündeme getirildiğini Kur'ân'da salâtla ilgili olarak beş vakit diye rakamsal bir bilgi olmadığını iddia etmiştir. Kur'ân'ın, Hûd sûresi 114. âyeti ve İsrâ sûresinin 78. âyetindeki beyanlarının Hz. Peygamber'e hitap eden tekil emirler olduğunu bu âyetlerden hareketle tüm ümmeti bağlayan beş vakit farz namaz çıkarmaya kalkmanın zorlama bir yorum olacağını belirtmiştir. Farz olan salâtların Kur'ân'da ayrı ayrı ve isimleriyle verildiğini ve bunların,

1. Salatü'l-fecr (Nur 24/58) yani sabah salâtı,
2. Salatü'l-işâ (Nur 24/58) yani güneşin batmasından sonraki salât,
3. Salatü'l-vüsta (el-Bakara 2/238) yani günün ortasında edası gereken salâttır.

Bunların dışında kılınanların tatavvu yani sevap için eda edilen salatlar olduğunu ifade etmiştir. Sabah salâtının vaktinde bir tartışma olmadığını, işâ salâtının ise akşam veya yatsı adıyla eda edilebileceğini, Hz. Peygamber'in bu iki salâtı cem ettiğini ki bunun bir anlamı da bunlardan herhangi birinin salâtü'l-işâ olabileceğinin anlaşıldığını, salâtü'l-vüsta'ya gelince, bunun da öğle veya ikindi olabileceğini Hz. Peygamber'in bu iki salâtı da cem ederek bunlardan herhangi birinin orta salât olabileceğini gösterdiğini iddia etmiştir.⁴⁴²

Öztürk, orta namazın gün ortalarında kılınan bir namaz olduğunu, Kur'ân'da, “öğle namazı, ikindi namazı, akşam namazı” tabirlerinin geçmediğini sünnette ve geleneksel fıkhıta beş vakit namazın varlığından bahsedildiğini fakat orta namazın bir türlü belirlenemediğini iddia etmiştir. Bu durumda orta namazın, sabah, akşam ikindi veya öğle olabileceğini ve geleneksel fıkıh kaideleri açısından bakıldığında orta namazın sabah namazı olarak anlaşıldığını *Kur'ân'daki İslâm* kitabının önceki baskılarında (s.579) belirtmiş⁴⁴³ fakat bu kitabın son baskısında bu görüşüne yer vermediği görülmüştür.

⁴⁴¹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 404-405.

⁴⁴² Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 406.

⁴⁴³ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Buyrukları*, 117.

Orta namazla ilgili birçok rivayet vardır ve bu vakitin bir türlü belirlenemediği görülmektedir. Taberiye göre "bu rivayetler içerisinde doğru olanı hakkında Rasûlullahtan birbirini destekleyen çokça haberler zikredildiğini, o da ikinci namazı" olduğunu, Allahü Teâlâ bu vakite işaret ettiğinden Peygamberimizin de ümmetini bu vakitte namaz kılmaya teşvik ettiğini belirtmiştir.⁴⁴⁴

Öztürk, Kur'an'da beş vakit namaz olmadığını belirtmekte fakat alimler İsra sûresinin 78. âyeti beş vakit namazın varlığına işaret etmişlerdir. Güneşin batıya kaymasından, gecenin karanlığına kadar geçen vakitler içinde namazı kıl. Sabah namazını da kıl. Doğrusu, sabah namazında melekler hazır bulunur. Müfessirlerin izahına göre bu âyet-i kerime, namazın beş vaktini de açıklamaktadır. Güneşin tam tepe noktasından batıya doğru kaymasından başlayıp batması zamanına kadar öğle ve ikinci namazları kılınmaktadır. Güneşin batışından sabaha kadar ise akşam ve yatsı namazları kılınmaktadır. Sabah namazı da ayrıca zikredilmektedir. Sabah namazının şahitli olduğu, yani meleklerin onda hazır bulunduğu ifade edilmektedir. Sabah namazının şahitli olması, müfessirlerin beyanına göre gündüz melekleri ile gece meleklerinin nöbet değiştirirken bu namaza şahit olmalarıdır.⁴⁴⁵

Öztürk, namazların kaç vakit olduğu meselesine *Cevap veriyorum* ve *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı* adlı kitaplarında da yer vermiş, bu belirttiği üç vakit namazlardan adları ile bahsetmiş ve Kur'an'dan çıkan sonucun üç vakitin olduğunu, diğer iki vaktin ise Hz. Peygamber'in müekked (pekiştirilmiş) diye anılan sünneti olduğunu, gün ortasında ve gün batışından sonra kılınan namazın bu gerçeği değiştirmeyeceğini belirtmiştir.⁴⁴⁶

Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* kitabında ise, yukarıdaki beyanlarının aksine namazların beş vakit olduğunu Kur'an'ın tetkiki ve Hz. Peygamber'in uygulaması, namazın her gün beş vakit kılınması gerektiğini ortaya koyduğunu ve belirli zamanlarda kılındığını amelî bir farz olarak kabul ettiğini belirtmiştir.⁴⁴⁷

Görüldüğü gibi Öztürk'ün ifadelerinde tutarlılık bulunmamakta bir kitapta belirttiği görüşün tam tersine başka kitapta ifadeler kullanmıştır. Kur'an bilindiği gibi bir şeyi gündeme getirmez direk emreder veya yasaklar. Hele de bu namaz gibi önemli bir ibadet olunca gündem diye bir şey söz konusu yapmamış günde beş vakit olarak emretmiştir.

⁴⁴⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1422), 386.

⁴⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1247.

⁴⁴⁶ Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 32; Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*, 473.

⁴⁴⁷ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 455.

Öztürk, namazla alakalı meseleleri ele almış ve kendine has yorumları ile değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunlar namazın şekli, rekât sayısı, namazda kıbleye yönelmek, namaz için mekân şartı ve namazların birleştirilmesi meseleleridir. Biz de bu meselelerin her birini bir başlık altında inceleyeceğiz.

3.8.1. Salâtın Şekli

Kur’ân’da geçen salât kelimesinin birçok anlamı bulunmakla birlikte daha çok namazı ifade ettiği görülmektedir. Öztürk, bu kelime için namaz ifadesini kullanmamış Kur’ân’da geçtiği şekilde hep salât ifadesini kullandığı görülmüştür. Sonrasında bu ibadetin yani salâtın en mükemmel şeklinin, fıkıh kitaplarında yazılan şekli olduğunu ancak ibadetin bir ruh, samimiyet, şuur meselesi olduğunu şartlar gerekli kılıyorsa mü’minin yerine getireceği her türlü duanın da salât kavramı içine gireceği yorumunu yapmıştır. Aslında burada namazı tarif etmiş, namazın fıkıh kitaplarında anlatılan şekilde olduğunu kabul etmiş fakat bu ibadetin yukarıda belirttiğimiz gibi başka türlü yapılabileceğini de iddia etmiştir. Kitabında bu konunun sonunda da Kur’ân’ın müminleri sürekli sâlat etmeye çağırdığı halde salâtın şekli ile ilgili hiçbir şey söylemediğini iddia etmiştir.⁴⁴⁸ Öztürk, burada böyle derken *Kur’ân’ın Temel Kavramları* kitabında ise salâtın Kur’ân tarafından emredildiğini, şeklinin ise Hz. Peygamber tarafından uygulamalı bir biçimde gösterildiğini belirtmiştir.⁴⁴⁹

Namazın kılınış şekline dair Kur’ân’da ayrıntılı bilgi verilmemiş fakat çeşitli âyetlerde kıraat,⁴⁵⁰ kıyam,⁴⁵¹ ka‘de,⁴⁵² kıble,⁴⁵³ abdest,⁴⁵⁴ rükû ve secde⁴⁵⁵ gibi namazın bazı şartlarına ve rükünlerine işaret edilmiştir. Öztürk, hiçbir kaynak belirtmeden kendince bir namaz tarifi yapmış müminlerin hayat, iş, sağlık şartları içerisinde bazen salâtı rükû, secde ve teşehhüt ile yerine getirebileceğini, bazen ayakta iken, yürür iken, çalışırken bazen de ağzı veya zihniyle icra etmekle de yapabileceğini iddia etmiştir.⁴⁵⁶

Öztürk, yukarıda belirttiğimiz Kur’ân âyetlerine ve Peygamber’in (sav) “*Namazı benden gördüğünüz gibi kılınız*”⁴⁵⁷ hadisine rağmen namazın başka şekillerde kılınabileceğini ve salâtın şeklinin Hz. Peygamber’in içtihi olduğu iddia etmiştir. Kur’ân’ın tüm zamanlara

⁴⁴⁸ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 406.

⁴⁴⁹ Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları*, 454.

⁴⁵⁰ el-Müzzemmil 73/20.

⁴⁵¹ el-Bakara 2/238.

⁴⁵² Âl-i İmrân 3/191.

⁴⁵³ el-Bakara 2/144.

⁴⁵⁴ el-Mâide 5/6.

⁴⁵⁵ el-Hac 22/77.

⁴⁵⁶ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 406.

⁴⁵⁷ Buhârî, “Ezân”, 18; Dârimî, “Salât”, 42

hitap eden özelliği ile bu içtihadın uygulanamayacağı zamanları da dikkate aldığını ve salâti müminlere farz kılarken çok değişik uygulama imkânlarını da bizzat emrin içinde saklı tuttuğunu belirtmiştir. Dolayısıyla imkânları kullanmak, Kur’ân’ın sadece izni değil, bütün zamanlara cevap verebilirliğinin bir göstergesi ve muhteşem mucizelerinden biri olduğunu iddia etmiştir.⁴⁵⁸

Öztürk, bütün peygamberlerde görülen salâtın, Hz. İbrahim’den beri gelenekselleştiğini, bu geleneğin bazı uygulamaları bozulmuş şekliyle de olsa Kâbe etrafında insanların salât ettiklerini Kur’ân’daki Enfâl sûresinin 35. âyetinden anlaşıldığını iddia etmiştir.⁴⁵⁹ Öztürk’ün bozulmuş şekil dediği salâtın müşrik erkek ve kadınların el ele tutuşup çıplak olarak Beytullah’ın etrafında dolaştıkları, ıslık çalıp el çıptıkları şekildir. Enfâl sûresinin 35. âyet-i kerimesinde Öztürk’ün belirttiği gibi bir anlam çıkmamakta ayette: “*Onların (müşriklerin) Beytullah yanındaki namazları (dua ve ayinleri) da ıslık çalmak ve el çırpmandan başka bir şey değildir.*” ifadesinde bir kısım müşrik erkek ve yukarıda belirtilen fiilleri Hz. Peygamber (sav) Kâbe’ye gidip ibadet etmek namaz kılmak ve Kur’ân okumak istediği zaman, kendilerini namaz kılıyormuş ve dua ediyormuş gibi göstererek huzuru bozmak için yaptıkları hareketlerdir.⁴⁶⁰

Söz konusu olan âyet-i kerime Müşriklerin Ka’be’de yaptıkları ıslık çalma ve el çırpmalarını Müşrik Arapların Ka’be’deki namazlarına delil göstermenin, İslâm’daki namaza benzediğini ifade etmenin doğruluk payı bulunmamakta ve âyetten Öztürk’ün belirttiği mânada bir anlam çıkmamaktadır.

3.8.2. Kibleye Yönelmek

Kible, insanın yüzünü döndüğü yön, taraf demektir. Namaz kılarken kişinin, belli bir yöne yönelerek ibadet ettiği için burada kible kelimesi kullanılmıştır. İslâm dininde kible Kâbe’dir ve namazda insanların yöneldiği tarafa verilen bir isim olmuştur.⁴⁶¹

Hz. Peygamber (sav) hicret edinceye kadar Kâbe’ye yönelerek namaz kılmış, hicretten sonra ise Mescid-i Aksa’ya dönerek namaz kılmaya başlamıştır. Bu durum yaklaşık on yedi ay kadar devam etmiştir. Sonra Kâbe’yi kesin bir şekilde müslümanların kiblesi olarak tayin eden âyet-i kerime⁴⁶² inmiştir. “*(Ey Muhammed), biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu (gökten haber beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşlanacağın bir kibleye*

⁴⁵⁸ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 406.

⁴⁵⁹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 406.

⁴⁶⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 939.

⁴⁶¹ Abdurrahman Kasapoğlu, “Bir Dini Tecrübe Ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı* 41/4 (2005), 6.

⁴⁶² el- Bakara, 144.

döndüreceğiz. (Bundan böyle) yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Nerede olursanız, yüzlerinizi o yöne çevirin, Kitap verilenler, bunun Rableri tarafından bir gerçek olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir.”

Öztürk, bu âyete rağmen namaz kılarken kibleye yönelme konusunda farklı görüşler öne sürmüş kibleye yönelmenin cemaatle kılınan namazlarda birlik ve ahengi sağladığı yani namazın kabulü ve sıhhati ile ilgili değil cemaatin birlik ve ahengini sağladığı için yapıldığını iddia etmiştir. Bakara sûresinin 115 ve 142. âyetlerinde doğunun da batının da Allah'ın olduğunu belirterek: “*Nereye dönerseniz dönün Allah'ın yüzüyle karşılaşacaksınız*” ifadesinden Kur'ân'ın, yürürken ve binek üstünde salâttan söz ettiğini, Hz. Peygamber'in de münferit namazlarında, özellikle binek üstündeyken kıldığı namazlarda kibleye yönelme kaygısı taşımadığını ve Kütübi Sitte'den de bu mevzuya: “Bir sahabe topluluğu kibleyi bulamadıkları için her biri bir yöne namaz kılmışlar ve sonra durumu Hz. Peygamber'e açmışlar ve O'nun şöyle söylediğini: “Doğu ile batı arasının tümü kibledir.” ifade ettiğini, bunun ardından Bakara sûresi 115. âyeti okuduğunu: “*Doğu da Batı da Allah'ındır o halde, nereye dönerseniz dönün orada Allah'ın yüzü vardır.*”⁴⁶³ hadîsini örnek göstermiştir.⁴⁶⁴

Bu âyetlerin iniş sebeplerine tefsirlerde baktığımız zaman Öztürk'ün belirttiği mânada bir durum görülmemektedir. Bu âyetlerin iniş sebebi Hz. Peygamber (sav) Medine'ye hicret edince Allah Peygamberine Beytül Mukaddes'e doğru namaz kılmasını emretmiş buna Yahudiler sevinmişler, Peygamberimiz on yedi ay oraya dönerek namaz kılmıştır. Hz. Peygamber (sav) Mekke'de iken yani hicretten önce namazlarını Kâbe'ye yönelerek kıları. Peygamberimiz İbrahim'in (as) kiblesini severdi, Allah'a dua eder ve göğe bakardı. Bunun üzerine Allah'ü Teâlâ Bakara sûresi 144. âyeti indirerek tekrardan kiblenin Mescid-i Haram olmasına izin vermiştir. Bunun üzerine Yahudiler kuşku landılar ve: Onları kiblelerinden ne çevirdi, dediler? ve Peygamberimize ağır eleştiriler getirdiler. Bunun üzerine de Allah: “*De ki: Doğu da batı da Allah'ındır. Dilediği kimseyi doğru yola, hidayete erdirir.*” âyetini indirdi.⁴⁶⁵

Görüldüğü gibi kibleyi belirleyen bizzat Allah'ın kendisi ve oraya dönülmesini emreden de bizzat Allah'ü Teâlâ'dır. Doğu da batı da Allah'ındır, yönlerden birinin üstünlüğü ve ayrıcalığı söz konusu değildir. Herhangi bir yöne özellik ve önem kazandıran ancak Allah'ın seçimi ve değer vermesidir. Allah kulları için kible olarak bir yön tayin etmişse, bu en layık

⁴⁶³ Tirmîzi, “Salat”, 256, 257.

⁴⁶⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 405.

⁴⁶⁵ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Riyâd: Dâru't-Taybe, 1420).

olanıdır. Kible konusunda önemli olan doğuya ya da batıya dönmek değil, Allah'ın emrine uymak, benliğin O'na çevrilmesine dikkat etmektir.

3.8.3. Rekât Sayısı

Sözlükte “boyun eğmek, eğilmek” anlamındaki rükû masdarından türeyen rekât terim olarak namazın kıyam, kıraat, rükû ve iki secdeden ibaret her bir bölümünü ifade eder.⁴⁶⁶ Kur'an'da rekât kelimesi geçmese de bu kökten türeyen kelimeler genellikle, ibadet amacıyla Allah'ın huzurunda eğilmeyi veya Allah'a boyun eğmeyi kastetmektedir.⁴⁶⁷ Namazın kısımlarını belirtmek için rekât kelimesinin kullanılması aynı kökten gelen rükûnun bu konuda ölçüt olmasına dayandırılmıştır.⁴⁶⁸

Öztürk'ün namazların rekât sayıları ile ilgili yorumunda, Kur'an'ın salâtdaki rekât sayısından bahsetmediğini çünkü salâtın, çok değişik şartlara uyarlanabilecek toplayıcı bir ibadet olduğunu rekât sayısından bahsedilmesi bu esnekliği ortadan kaldıracığını belirtmiştir.⁴⁶⁹ Kur'an'da Hz. Mûsâ dahil önceki peygamberlerin namaz yükümlülüğünden söz edilerek⁴⁷⁰ namazın geçmişinin çok öncelere dayandığına işaret etmiştir. Hz. Âişe de akşam ile vitir namazları dışında namazlar başlangıçta ikişer rekâtlık bölümler halinde farz kılındığını açıklamıştır.⁴⁷¹ Öztürk'ün aksine namazda rekât sayısının varlığına vurgu yapmıştır.

Öztürk, aynı zamanda rekât sayılarının ictihadî olduğunu Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini ifade etmiştir.⁴⁷² Görüşlerinden istifade ettiği Süleyman Ateş namazların rekât sayısı Hz. Peygamber'in ictihadı değil, Kuran'ın belirlemesi olduğunu, Nisa sûresi'nin 102. ayetinde, cephede kılınan namazdan: "*Sen de içlerinde bulunup onlara namazı başlattığın zaman onlardan bir bölük seninle beraber namaza dursun ve silahlarını da yanlarına alsınlar. (Namazda olanlar), secde edince arkanıza geçsinler, bu kez namaz kılmayan öteki bölük gelsin, seninle beraber namaz kılsınlar...*" anlaşılanın savaş, düşman saldırısı, korku gibi durumlarda cemaat iki bölüme ayrılır. Bir bölümü imamla bir rekât kıldıktan sonra gidip nöbeti devralır, öteki bölüm de gelip imamla beraber ikinci rekâtı kılarak böylece imam iki, cemaat birer rekât

⁴⁶⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, 440.

⁴⁶⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, 422.

⁴⁶⁸ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424), 314.

⁴⁶⁹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 407.

⁴⁷⁰ el-Mâide 5/12; Tâhâ 20/14

⁴⁷¹ el-Muvaṭṭa', "Kasrû's-salât", 8.

⁴⁷² Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 407; Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 474.

kılmış olur. Yani korku veya sefer olmaması durumunda namazın iki rekât olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁷³

3.8.4. Namaz İçin Mekân Şartı

Öztürk, Kur'ân'ın namaz için herhangi bir mekân şartı getirmediğini Hz. Peygamber'in (sav) ifadesiyle "Bütün yeryüzü İslâm ümmeti için mescit (mabet) kılındığını"⁴⁷⁴ belirtmektedir. Cami insanları bir araya toplayan yer demek olduğunu fakat ibadete özgünleşmiş yer demek asla olmadığını, İslâm'ın meşru bulacağı her türlü faaliyetin icra edilebileceği bu toplantı yerinde aynı zamanda ibadet ve dua da edilebileceğini ifade etmiştir.⁴⁷⁵ Zaten hiçbir alim de bunun aksini iddia etmemiş Hz. Peygamber'in, bir gün mescide girdiğinde cemaatin bir kısmını dua ve zikirle, diğer bir kısmını ilimle meşgul halde görüp, "Ben muallim olarak gönderildim" diyerek ilimle meşgul olanların yanına oturması,⁴⁷⁶ Asr-ı saâdet'te mescidin eğitim ve öğretim alanında da fonksiyonunu göstermektedir. Bugün de aynı şekilde istenilen eğitim öğretim faaliyetleri yapılabilmektedir, aksi durum söz konusu olmamaktadır.

Öztürk'ün dediğinin aksine Âsr-ı Saâdet'ten bu yana hiçbir alim camileri sadece bir ibadet yeri olarak belirtmemiştir. Eskiden camilerin görevleri ne ise bugün de aynı şekilde fonksiyonlarını devam ettirmektedir. İslâmiyet'te bütün yeryüzü mescit kabul edilmekle beraber namazların cemaatle camide kılınması gerek sevap bakımından gerekse sosyal yönden büyük bir önem taşır. Hz. Peygamber (sav) namazlarını her zaman mescitte ve cemaatle kıldığı için ashap camiye gitmemeyi Hz. Peygamber'in sünnetini terk etme olarak görmüşlerdir.⁴⁷⁷ Cuma ve bayram namazları ise mutlaka cemaatle kılınan namazlardır.

Cami olarak belirtilen mekanların Allah'ın evi olmadığını sonradan uydurulan bir niteleme olduğunu, Allah'ın evi tabiri ancak vahyî bir beyanla kullanılabileceğini, Kur'ân'ın bunu sadece Beytullah yani Kâbe için kullandığını ve kıyasla genişletilemeyeceğini söylemiştir. Öztürk, sanki birilerinin camiler sadece ibadet için kullanılması gerekiyormuş, caminin dışında yapılan ibadetler kabul olmuyormuş gibi bir iddiada bulunmuş, Camilerin yani mescitlerin Kâbe'nin şubesi gibi bir dayatma yapıldığını iddia etmiş fakat hiçbir şekilde kendisinin ifade ettiği şekilde Âsr-ı saâdetten bu yana böyle bir ifade kullanan hiçbir alim olmamıştır.

⁴⁷³ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*.

⁴⁷⁴ Müslim 523/5, Ebu Avane 1/395, Tirmizi 1553, İbni Mace 567, Begavi 3617, Ahmed 2/411

⁴⁷⁵ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 407.

⁴⁷⁶ İbn Mâce, "Muqaddime", 17

⁴⁷⁷ Nesâî, "İmâmet", 50; Ebû Dâvûd, "Şalât", 46.

Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* kitabında İslâm'ın resmî mabet fikrine karşı olduğunu, Hz. Peygamber'in (sav) “Yeryüzü bana temiz bir mescit kılındı.” diyerek, İslâm'ın bu görüşünü evrensel bir prensibe bağladığını, namaz için özel bir mekan zarureti olmadığını, cami ve mescitlerin öneminin namazın kabul olmasının şartlarından değil, sosyolojik konumundan kaynaklandığını söylemiştir.⁴⁷⁸ Burada dile getirdiği namazın özel mekanı camidir, namaz burada kılınmazsa geçerli olmaz diye hiçbir alim böyle iddiada bulunmamıştır. Öztürk'ün kendisinin böyle bir problem yaratıp yine kendisinin cevap verdiği görülmektedir. Görüşlerini dile getirirken de hiçbir kaynak belirtmemektedir.

3.8.5. Namazların Birleştirilmesi

Beş vakit namazdan her biri kendine ayrılan vakit içinde kılınmak üzere farz kılınmıştır. Kur'an'da “*Namaz, müminler üzerine belli vakitlerde edâ edilmek üzere farz kılınmıştır.*”⁴⁷⁹ buyrulmuştur. İki namazı birleştirmek anlamına gelen cem bazı özel durumlarda öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarının birleştirilerek kılınmasını ifade eder. Birleştirilen iki namazın, öncekinin vaktinde kılınmasına cem-i takdîm, sonrakinin vaktinde kılınmasına da cem-i tehir adı verilir.

Öztürk'ün namazların birleştirilmesi hususundaki görüşüne baktığımız zaman öncelikle kendisinin namaz vakitlerinin beş değil üç olduğunu iddia etmekte, bu beş oluşun sünnetle belirlendiğini bunun sebebinin Hz. Peygamber'in namaz konusundaki müekked (pekiştirilmiş, devamlı) sünneti beş vakit olarak kılmasından kaynaklandığını aslında Kur'an'da adı geçen namazların üç tane olduğunu iddia etmiştir. Bu namazların birleştirilmesini de Hz. Peygamber'in bu beş vakit sünnet namazlarını üç vakitte toplamak şeklinde de uyguladığını ve bu uygulamaya “cem'i salât: namazların birleştirilmesi” dendiğini belirtmiştir.⁴⁸⁰

Öztürk bu birleştirme şeklini de çok farklı yorumlamıştır. Bu birleştirmenin şeklinin birinci olarak öğle ile ikindi, bunlardan birinin vaktinde birleştirilerek (normal hallerde dört rekat, yolculuk halinde ikişer rekat, olmak üzere) sırasıyla kılınacağını yani önce öğle sonra da ikindi... Birleştirme, öğle vaktinde yapılırsa buna “cemi takdim: öne alarak birleştirme” deneceğini, birleştirme ikindinin vaktinde yapılırsa buna “cem'-i tehir: sonraki zamana alarak birleştirme” dendiğini ikinci olarak akşam ile yatsı bunlardan birinin vaktinde birleştirilir ve yine sıraya uyularak kılınacağını yani önce akşam sonra yatsı... birleştirme akşamın vaktinde yapılırsa buna “cem'-i takdim”, yatsının vaktinin içinde yapılırsa buna da “cem'-i tehir”

⁴⁷⁸ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 356-362.

⁴⁷⁹ Nisâ, 4/103

⁴⁸⁰ Kâsânî, Bedâî, I, 127

dendiğini ifade etmiştir. Öztürk'ün burada yaptığı yorum bu zamana kadar gelen uygulamalara aykırı bir durum arz etmekte çünkü “cemi takdim: öne alarak birleştirme” sadece öğle namazı vaktinde öğle ile ikindi namazının kılınmasıyla, “cem’-i tehir” ise yatsı namazı vaktinde akşam namazı ile yatsı namazının birlikte kılınmasıdır. Yoksa hangi vakit uygunsa o vakitte birleştirme yaparım mantığı son derece yanlıştır. Hac ibadeti sırasında arefe günü Arafat’ta öğle ile ikindi namazı öğle vaktinde, akşam ile yatsı namazı ise Müzdelife’de yatsı vakti içinde cem ile kılınır. Buradaki cem’in sünnet olduğunda ittifak vardır. Bunun dışında cem yapılması Hanefiler’e göre câiz değildir. Diğer üç mezhep ise bazı mazeretlerin bulunması halinde cem’i meşrû görürler.⁴⁸¹

Öztürk, kaynaklardan (kaynak belirtmemiş) çıkan sonuca göre, Hz. Peygamber’in bu birleştirmeyi yapmasının nedeninin ümmetine kolaylık sağlamak olduğunu,⁴⁸² hayatı boyunca sık sık uyguladığını ve Müslüman içinde bulunduğu şartların namazlarını birleştirmeyi gerektiriyorsa bu yola başvurarak zorunlu gördüğü durumlarda cem yapabileceğini sadece sefer hallerinde yapılmadığını, Peygamberin bunu en rahat zamanlarında da yaptığını ve buradan hareketle kişinin kendi isteği ile de namazları cem edebileceğini iddia etmiştir.⁴⁸³

Öztürk, namazların birleştirilmesi meselesinin çerçevesini genişletmiş bunu Peygamberimizin en rahat zamanlarında da yaptığını iddia etmiş hatta böyle bir şeye bizzat Allah’ın izin verdiğini iddia etmiştir.⁴⁸⁴

Öztürk, *Cevap Veriyorum* adlı kitabında da namazların kaç vakit olduğundan bahsetmiş, kılmakta olduğumuz namazların Kur’ân’da üç tanesinin adlarının verildiğini bunların gün doğuşundan önce kılınan namaz, yani fecir namazı (salâtü’l fecr), orta namaz (es-salâtü’l-vüsta), güneş battıktan sonra kılınan namaz, (salâtü’l işa) namazlarının olduğunu ve Peygamberimiz bu üç vakte müekked sünnet, (pekiştirilmiş, kesin sünnet) olarak iki vakit namaz daha ekleyerek kıldığını ve namazları çoğunlukla üç vakitte topladığını yani cem ettiğini iddia etmiştir.⁴⁸⁵

Belirttiğimiz gibi namazların birleştirilmesi belli mazeretlere bağlanmış Diyanet İşleri Başkanlığımızın çıkardığı fetvalar kitabında da bu konuyla alakalı önemli mazeretlerin bulunduğu durumlarda mesela, seferde olmak, imtihan saatiyle çakışmak, doktorun ameliyatta

⁴⁸¹ Kâsânî, Bedâî, I, 127

⁴⁸² Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 489.

⁴⁸³ Öztürk, *Kur’an’ı Anlamaya Doğru*, 229; Öztürk, *Kur’an Uyarıyor*, 51-53.

⁴⁸⁴ Öztürk, *Kur’an Uyarıyor*, 51-53.

⁴⁸⁵ Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 40.

iken namazı vaktinde kılamaması gibi zaruret ve ihtiyaç hallerinde öğle ile ikindinin öğle vaktinde, akşam ile yatsının yatsı vaktinde birleştirilebileceği fetvasını vermiştir.⁴⁸⁶

3.9. Oruç Fidyesi, Orucun Başlama Zamanı ve Keffareti

Oruç ibadeti Kur'an'da bildirilen İslâm'ın beş şartından biri olan farz ibadetlerden birisidir. Orucun mahiyeti ile bilgiler Kur'an'da mevcuttur. Ne zaman tutulacağı kaç gün süreceği günün hangi vaktinde başlayıp hangi vaktinde biteceği ve kimlerin oruç tutamayacağı gibi bilgiler Kur'an'da mevcuttur. Tabiki Kur'ân yorumu açık bir kitap olduğu için diğer âyetlerde olduğu gibi oruç âyetlerinde de alimler arasında bir takım yorum farklılıkları olduğu görülmektedir. Bu alimlerden biri de Yaşar Nuri Öztürk'tür.

Tartışmalara baktığımızda bu tartışmaların Bakara sûresi 184. âyette geçen “*oruca zorluk ve güçlkle tahammül edebilecekler (ellezine yutikûnehu)*” ifadesini yorumlarken ortaya çıktığı görülmektedir. Öztürk, bu ifade birçok müfessir tarafından “ihtiyarlıktan, ya da iyileşmesi mümkün olmayan bir hastalıktan ötürü” şeklinde bir şarta bağlandığını ancak oruca güçlkle dayanabileceklerin, tıbbî anlamda hasta olmayıp çalışırken oruç tutmaya dayanamayacak olanların, çocuklu kadınların, ihtiyarlar vs. bu kısma girebileceğini iddia etmiştir.⁴⁸⁷

İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Mes'ûd, Muâz b. Cebel ve Seleme b. Ekva'ın da aralarında bulunduğu bir grup sahâbiler, “Sizden ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsun”⁴⁸⁸ meâlindeki âyet nâzil oluncaya kadar ashaptan dileyenin oruç tuttuğunu, dileyenin de oruç tutmayıp fidye verdiğini, bu âyet inince gücü yeten kimseler hakkında fidye hükmünün neshedilip yalnız hasta ve yaşlılar için bir ruhsat olarak kaldığını belirtmişlerdir.⁴⁸⁹

Öztürk, bir başka eserinde de Bakara sûresinin 184. âyetindeki “yutikûne” ifadesinin asıl kastettiği şeyin “zorlukla yerine getirirler” beyanı olduğunu ve âyet bu fiilin çoğul şeklini kullanarak “Orucu zorlukla yerine getirenlere düşen fidye vermektir ...” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bunun da Kur'ân'ın oruç tutamayana verdiği ruhsat olduğunu, bu ruhsatı kullanma hakkının yaşam şartlarına göre belirleneceğini, fidye verilmesini gerektiren durumun ne olduğuna ise zorluğa muhatap olanların karar vereceğini belirtmiştir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁶ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (izmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018), 122.

⁴⁸⁷ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 302; Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 511.

⁴⁸⁸ el-Bakara 2/185

⁴⁸⁹ Müslim, “Sıyâm”, 149-150; Cessâs, I, 218, İbn Kesîr, I, 308-309

⁴⁹⁰ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 483.

Âyet-i kerimenin: "*Oruç tutmaya takati yetmeyenlere her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir.*" bölümünden geçen ve "Takati yetmeyenler" şeklinde tercüme edilen cümlesi, müfessirler tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiştir. Bir kısım müfessirlere göre bu ifadenin mânâsı, "Mukim olduğu halde oruç tutmaya güç yetirenler bile, dilerlerse her gün bir fakiri doyurarak oruçlarını yerler." demektir. Ancak âyetin bu ifadesi "Sizden kim Ramazan ayına erişirse onu oruçla geçirsün, kim hasta olur veya yolculukta bulunur da oruç tutamazsa tutamadığı günler sayısında başka günlerde oruç tutsun âyetiyle neshedilmiş artık oruç tutmaya güç yetirenin fidye vererek orucu yemesine ruhsat kalmadığını belirtmişlerdir.⁴⁹¹

Âyette "*hastalık yahut yolculuk sebebiyle, oruç tutamayanlar tutamadıkları gün sayısınca orucu başka günlerde tutarlar.*" dediği halde, Öztürk'ün orucu "tutmakta doğal güçleri zorlanacak olan çalışanlar, çocuklu kadınlar..." fidye verirler dediğini, âyet-i kerimede geçen "*ellezîne yutîgûnehü*" ifadesinde âyetin siyak ve sibakına bakıldığında "oruç tutmaya güç yetiremeyenler" anlamında olduğu, aksi halde orucun kendisine zor geleceğini zanneden kimseleri ve bu kimselerin oruç tutmak yerine fidye verebilecekleri anlamı çıkmamaktadır.⁴⁹²

Öztürk'ün ifadelerinden anlaşılanın neshedilen âyetin hükmünü baz alarak yorumlar yaptığı son inen âyetin hükmünü görmezden gelerek görüşlerine bu yönde devam ettiği görülmektedir.

Öztürk'ün farklı düşündüğü konulardan biri orucun başlama vakti yani imsak vaktinin zamanıdır. Öztürk'e göre oruç, varlıkların birbirinden seçilebileceği vakitlerde başladığını Kur'ân'ın beyanından anlaşılan ifadenin bu olduğunu izah etmiştir. Orucun başlama saati güneşin doğuşuna yarım saatlik bir süre kaldığı zamandır demekle geleneksel yaklaşımın "...Şafağın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra ertesi geceye kadar orucu tamamlayın..."⁴⁹³ âyetinin beyanını zorlayarak orucu gece yarısına doğru giden bir zamanda başlatmak çabası içerisinde olduğunu belirtmiştir.⁴⁹⁴

Âyetteki: "Fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin için." ifadesinde geçen "Fecirde" kelimesinden maksat, fecrin bir bölümünde, gecenin devamından kalan siyahlıkla gecenin bitimini gösteren beyazlık birbirinden fark edilinceye kadar." demektir. Âyet-i kerimenin bu ifadesi de beyaz iplikten maksadın fecrin beyazlığı, siyah iplikten maksadın da gecenin siyahlığı olduğunu açıkça ortaya koymakta, "Beyaz iplikten

⁴⁹¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 268; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 484.

⁴⁹² Varlı, *Hangi İslam?*, 199.

⁴⁹³ el-Bakara 2/187.

⁴⁹⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 301.

maksat, güneşin ışığıdır." diyen görüşün yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Zira ifadede "sabahta" veya "güneşin doğusunda" denilmemiş "fecirde" denilmiştir. Artık bundan sonra ümmete muhalefet ederek "Oruç güneşin doğusuyla başlar, batışıyla biter" demek delilsiz bir iddiadır.⁴⁹⁵

Öztürk'ün açıklamalarının aksine İslâm tarihinin hiçbir devrinde İslâm alimlerinin oruca başlama zamanını şafağın söküşü anından daha önceye alınmasını ifade eden görüşleri olmamış ve bunu çağrıştıracak herhangi bir yaklaşım da bulunmamış aksine âyeti kerimede orucun başlama zamanı şafağın söküşü anı olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁹⁶

Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* kitabında âyetin gelenek tarafından uğradığı anlam kaydırmalarına itibar etmeden Kur'an'ın gerçek beyanını çok güzel açıklayan bilginlerden birinin Süleyman Ateş olduğunu ve bu konuya ilişkin görüşlerini özetleyerek verdiğini belirtmiştir.⁴⁹⁷

Öztürk, orucu bilerek bozanlara verilen keffâret cezası hakkında görüşler belirtmiş, bazı durumlarda oruçlarını bilerek bozmuş olanlara öngörülen ara vermeden altmış bir gün oruç tutma cezası yani oruç kefaretinin Kur'an'da olmadığını bu cezanın fakihlerin başka kefarete uygulamalarını birtakım rivâyetlere dayanarak oruca uyarlamalarının sonucu olduğunu belirtmiştir. Ramazan ayında orucunu tutamamış yahut bozmuş olanların, tutamadığı günler sayısınca orucu başka zamanda tutabileceğini ve Allah orucun kazasını kendisi düzenleyip de kefareti başkalarının düzenlemesine bırakmadığını ifade etmiştir.⁴⁹⁸

Öztürk'ün burada başkaları diye ifade ettiği kişinin Peygamber'dir (sav) olduğu anlaşılmaktadır. Herkes bilmektedir ki Kur'an'dan sonra hüküm kaynağı Peygamberimizin sünnetleridir. Oruç bozma kefareti Kur'an'da yer almayıp Hz. Peygamber tarafından belirtilen, herhangi bir mazereti bulunmaksızın ramazan orucunu kasten bozan kimseye gereken kefareti ifade eder. Fıkıhta kefareti, dinin belirli yasaklarını ihlâl eden kimseye kendisini affettirmesi için verilen fırsattır. Allah'tan mağfiret dilemek maksadıyla yükümlü tutulduğu köle âzat etme, oruç tutma, fakiri doyurma ve giydirme gibi malî veya bedenî nitelikli ibadetlerin genel adıdır. Zaten dinimiz İslâm'ın beş temel şartından biri olan oruç ibadetini yerine getirmekte zorlanan kimselere bir dizi kolaylık ve ruhsat getirmiş, ayrıca kasten oruç tutmayan veya başladığı orucu meşrû bir mazerete binaen bozan kimseye de tutulmayan orucu kazâ etmesi imkânı tanımıştır. Bu ruhsattan sonra başladığı ramazan orucunu hiçbir mâkul mazereti yokken bilerek bozan

⁴⁹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 280.

⁴⁹⁶ Varlı, *Hangi İslam?*, 202.

⁴⁹⁷ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 411.

⁴⁹⁸ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 302.

kimse ağır bir suç işlemiş kabul edilmiş, böyle kimselere, bu davranışlarından dolayı Allah'tan af dileyebilmeleri için biri yine oruç cinsinden olmak üzere üç tür ibadetten biri keffâret olarak öngörülmüştür. Fıkıhta oruç bozmanın keffâreti eğer imkânı varsa bir köle âzat etmek, buna gücü yetmiyorsa ara vermeksizin iki ay süreyle oruç tutmak, eğer buna da gücü yetmiyorsa altmış fakiri sabahlı akşamlı doyurmaktır.⁴⁹⁹

Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı* kitabında bu ağır cezanın Kur'ân'da oruç bahsinde yer almadığını bu cezanın keffâretler konusunda kıyas işletilerek kurallaştırıldığını ve bu kıyas işletmeye büyük çoğunluktaki alimlerin (bu alimler kim olduğunu belirtmemiş) karşı olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁰

Öztürk'ün dediği gibi "...sizden kim hasta yahut yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca, diğer günlerde oruç tutar..."⁵⁰¹ âyetinde "başlanmış bir orucu bozmak" ifadesi bulunmamaktadır. Burada orucu tutmamak veya tutamamak kastedilmekte, yoksa başlanmış bir orucu mazeretsiz bilerek bozan kişilere de de aynı hükmü vermenin âyetteki mânâ ile hiç alakasının olmadığı anlaşılmaktadır.

Allah sağlıklı mukîm herkese oruç tutmayı farz kılmıştır. Hastalık ve yolculuk gibi durumlarda ise tutmayabileceklerinin ruhsatını vermiş ve tutamadığı günler sayısınca da sonra tutmalarının ruhsatını vermiştir. Keffâret konulmasının sebebi kişinin başlamış olduğu ramazan orucunu hiçbir mazereti olmadan bilerek ve kasten bozması sebebiyledir. Keffâret bu tür durumda olanlar için konulmuş, kişi de bu durumu kendisini affettirmesi için bir fırsat olarak değerlendirmelidir.

3.10. Hac

Hac, fıkıh terimi olarak imkânı olan her müslümanın belirlenmiş zaman içinde Kâbe'yi, Arafat'ı, Müzdelife'yi ve Mina'yı ziyaret etmek ve belli bazı dînî görevleri yerine getirmek suretiyle yapılan İslâm'ın beş esasından biri olan ibadeti ifade eder. Diğer ibadetlerde olduğu gibi bu ibadetin de kendine has zamanı ve uygulanış şekilleri vardır. Kur'an'da, diğer ibadetlerin yapılaş şekilleri ve uygulaması yer almadığı gibi, Hac ibadetinin de yapılaş şekli ve uygulaması ayrıntılarıyla yer almaz. Bu yüzden bu ibadetlerin uygulamaları ile ilgili pek çok farklı yorumlar gündeme gelmektedir. Bu yorumlardan birini yapan alimlerden biri de Yaşar Nuri Öztürk'tür.

⁴⁹⁹ Buhârî , savm, 30; Hibe 20; Nafakât, 13; Keffârâtü'l Eymân, 2-4; Müslim, Sıyâm, 81; Merğûnânî, el-Hidâye, II, 261-262

⁵⁰⁰ Öztürk, *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*, 509.

⁵⁰¹ el-Bakara 2/183-184.

Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* kitabında hac ibadetinin iki veya üç günde değil, Şevval, Zilkade ve Zilhicce aylarına dağıtıldığını ve Kurban Bayramından önce yapılabileceğini iddia etmiştir. Hac âyetinde haccın çoğul bir ifadeyle bilinen birkaç ayda yani hac ayları diye bilinen Şevval, Zilkade ve Zilhicce aylarında yapılacağını ve genel kabulün bu yönde olduğunu belirtmiştir. Âyette “*Allah'ı sayılı günlerde anın. Kim hemen iki gün içinde işini bitirirse ona günah yoktur. Kim de bunu geciktirir ertelerse, sakınıp korunduğu takdirde ona da günah yoktur.*”⁵⁰² ifâdesinde hac görevini iki gün içinde yapıp bitirmekte bir sakınca olmadığı gibi daha geniş bir zamâna yaymakta da sakınca olmayacağını, bu geniş zamandan kastının da belirtilen üç ay olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰³ Öztürk'ün bu açıklamasına tefsirlerde baktığımızda haccın birkaç ay içinde yapılacağı manası ile karşılaşmamakta âyet-i kerimede zikredilen “*sayılı günler*”den maksat, şeytanı taşlama günleri yani “Teşrik günleri” olduğu görülmektedir. Allahü Teâlâ kullarına bu günlerde kıldıkları namazların arkasından ve bu günlerde şeytana attıkları her taşla birlikte tekbir getirmelerini emretmiştir. Burada zikredilen “sayılı günler” den maksadın teşrik günleri olduğu, Abdullah b. Abbas, Ata, Mücahid, İbrahim en-Nehâi, Hasan-ı Basri, İsmail b. Ebi Halid, Katade, Süddi, Rebi1 b. Enes, Mâlik ve İbn-i Zeyd tarafından nakledilmiştir.⁵⁰⁴

Öztürk, Bakara sûresinin 189. âyetindeki Ay'ın hallerinden “*Sana, doğan aylardan sorarlar. De ki: “Onlar, insanların çeşitli yararları ve bir de hac için vakit ölçüleridir.”*” âyeti ile aynı sûrenin 197. âyeti birlikte düşünülürse ayın dönüp dolaştığı tüm mevsimlerde ve aylarda hac yapılabileceğini ve Bakara sûresinin 189. âyetinin genel bir tespit getirdiğini bu sûrenin 197. âyeti ise bu genel hükmü tahsis ettiğini ve üç aya indirdiğini söylemiştir.⁵⁰⁵ Öztürk, bu ifadesinde 189. ile 197. âyetini karşılaştırarak hac aylarının üç ay olduğunu ifade etmiştir.

189. Âyette geçen “ehille” ifadesi bütün ayları kapsamaktadır. Aslında diğer ibadetler için de hilaller vakit ölçüleridir. Bu âyette özellikle haccın anılması, cahiliye döneminde yapıldığı gibi hac aylarının değiştirilmemesi ve haccın Allah'ın belirlediği aylarda yapılmasını vurgulamak içindir. Bu âyet daha sonra “*bilinen aylar*” ifadesiyle tahsis edilmiştir. Hicretin 9. yılında inen âyet ise, mücmel olarak haccın farziyetini bildiren bir önceki âyeti beyan ederek şu şekilde gelmiştir: “*Hac, bilinen aylardır.*”⁵⁰⁶ Âyette geçen bilinen hac aylarının Şevval-Zilkade ve Zilhicce aylarıdır ve asıl hac günü de Zilhiccenin 9. ve 10. günleridir. Hac aylarının bu şekilde üç ay olarak belirlenmesi, bu üç ayda hac için ihrama girilebilse bile, bu üç ayın

⁵⁰² el-Bakara 2/203.

⁵⁰³ Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 240-246; Öztürk, *Cevap Veriyorum*, 212.

⁵⁰⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 312; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 554.

⁵⁰⁵ Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*, 240-246.

⁵⁰⁶ el-Bakara, 2/197

tamamında hac yapılabileceği anlamına gelmemektedir. Âyette hac aylarının bu şekilde geniş tutulma esprisi, bu üç ayın dışardan Mekke'ye gelenlerin gelip geri dönebilecekleri süre olması ve bu üç ayda hac için ihrama girilebilmesidir.⁵⁰⁷

Mezhep imamlarının hepsinin “*Hac bilinen aylardadır*”⁵⁰⁸ âyetinden bu ayların Şevvâl, Zilkade ve Zilhicce olduğunu kabul etmişler, hiç birisi hac menâsikin ve özellikle farzlarının Şevvâl veya Zilkade aylarında yapılabileceği konusunda herhangi bir beyanda bulunmadıkları görülmüştür. Bakara sûresinin 203. âyetinde “*sayılı günlerde Allah'ı anın. Kim acele edip iki gün içinde işini bitirirse; ona günah yoktur. Kim geri kalır geciktirirse; ona da günah yoktur..*” ifadesinde hac ibadetinin daha geniş bir zamana yayılabileceği ifade edilmiyor aksine, hac ibadetinin belirli iki günde yapılabileceğini, arzu edenlerin bu iki güne bir gün daha ekleyebileceğini ve menâsike devam edilebileceğine işaret edilmiştir.⁵⁰⁹

Arafat'ta vakfe haccın farzlarından biridir ve bayram gününden önceki gün burada bir süre beklemeyi ifade etmektedir. Öztürk ise Arafat'ta vakfenin de bu üç ay içerisinde herhangi bir günde yapılacağını, haccın Kur'ân'sal şartlarından olduğunu fakat Kur'ân'ın bu vakfenin hangi gün yapılacağına dair bir zaman belirlemediğini belirtmiştir. Ona göre arefe zamanı yani vakfe Haccı belirlenen üç ayın hangi gününde yaparsanız vakfenin de o gün yapılabileceğini, hac farızasını yerine getiren her kişinin ve her zümrenin ona göre arefe günü ve Arafat mevkiî olacağını Haccı hangi ayın hangi gününde yapılırsa Arafe'nin de Arafat vakfesinin de o gün vücut bulacağını iddia etmiştir.⁵¹⁰

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) teşrik günlerinde Allah'ın zikredileceğini bildirmesi de bu âyette zikredilen “*Sayılı günler*”den maksadın, teşrik günleri olduğunu ortaya koymaktadır. “İki gün”den maksat ise, Hac sırasında Mina'da geçirilen ve şeytanın taşlandığı günlerdir. Peygamber efendimiz bu hususta da şöyle buyurmaktadır: “Hac Arafattır, Hac Arafattır, Hac Arafattır. Mina günleri üç gündür. Kim iki gün içinde acele edip dönerse ona bir günah yoktur. Kim de geri kalırsa ona da bir günah yoktur. Kim bayram günü sabahı fecirden evvel Arafat'a kavuşacak olursa hacca kavuşmuş olur.”⁵¹¹ ifadesiyle arafatın zamanını belirtmiştir.

Öztürk, bir başka kitabında Kur'ân'ın haccın icra zamanını belirlemek için kullandığı “*bilinen aylar*” deyiminin asgarî üç ayı içeren bir ifade olduğu hususunda tartışma olmadığını fakat tartışmanın “*bilinen aylar*” Hz. İbrahim'den beri hac ayları olarak bilinen Şevval, Zilkade

⁵⁰⁷ Ali Akpınar, “Kur'an Ayetlerine Göre Hac İbadetinin Zamanı ve Daha Sağlıklı Bir İbadet İçin Bazı Teklifler”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 1 (2003), 93.

⁵⁰⁸ el-Bakara 2/197.

⁵⁰⁹ Varlı, *Hangi İslam?*, 213.

⁵¹⁰ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 306-307.

⁵¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 312.

ve Zilhicce ayları mıdır yoksa Arapların barış, sükun ve ibadet mevsimi olarak kutsal saydıkları ve Kur'ân'da da kullanılan adıyla “eşhuru-l hurum”⁵¹² (haram aylar) denen Zilhicce, Muharrem, Safer, Rebî-ul Evvel midir? anlaşılmasa bile hangi âyeti alırsanız alın, Kur'ân'ın haccı ifa edenlerin bu ibadeti birkaç aya yayarak icra edebileceğini belirttiğini söylemiştir.⁵¹³

Ayetler karşılaştırıldığında “bilinen aylarla” “sayılı günler” ifadelerinden ve peygamberimizin açıklamalarından haccın zamanının ve Arafat'ın zamanının açıkça belirtildiği görülmektedir.

3.11. Zekât

Zekât İslam'ın beş şartından biridir ve malî bir ibadettir. Zengin kişinin malının belli bir bölümünü yine malın üzerinden belli bir zaman geçtikten sonra fakire vermesidir. Kur'an'da zekâtın verileceği yerler açıkça belirtilmiştir. Âyet-i kerime şu şekildedir: “Sadakalar (yani zekâtlar), yoksullara, düşkünlere, zekât toplama memurlarına, kalpleri İslâma ısındırılmak istenen yabancılara, özgürlüğünü yitirmiş (esir ve) kölelere, borca batmış kimselere, Allah yolunda cihat edenlere ve yolda kalmışlara verilir. Bu Allah tarafından emredilmiş bir farzdır.”⁵¹⁴ Âyette zekât verilebilecek yerler ve kişiler sekiz maddede toplanmıştır.

Öztürk, zekât konusunda Kur'an'daki İslâm adlı kitabında toplanan zekât ve sadakaların Kur'an'daki âyette belirtilen yerlerin aksine verilebilecek yerleri şu şekilde belirtmiştir. 1. Dilenmeyen yoksullar, 2. Dilenen yoksullar, 3. Zekât toplamaya memur edilen kişiler, 4. Kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen yabancılar, 5. Boyunduruk altında bulunan, özgürlüğünü yitirmiş insanlar, 6. Borca batmış kimseler, 7. Parasızlık yüzünden yolda kalmış kişiler.⁵¹⁵ olarak sınıflandırmıştır. Zekât verilebilecek kimseler içinde birinci maddede fakirler, ikinci maddede ise miskinler belirtildiği halde Öztürk, bunları “birinci dilenmeyen yoksullar, ikinci dilenen yoksullar” şeklinde ifade ettiği görülmüştür.

Fakirlerin durumunun nisap miktarından fazla malı olmadığı için zekât veremeyen bu arada aslî ve zarûrî ihtiyaçlarını karşılayamayan kimseler olduğunu belirten Varlı, belirli miktarda parası veya malı olsa bile geçim sıkıntısı çeken kimselere de fakir dendiğini, miskinler (yoksullar) ise yiyecek, giyecek gibi ihtiyaçlarını bile temin edemeyecek derecede hiçbir şeyi olmayan muhtaçlardır ve zekâtın öncelikle bu guruplara verilmesi gerektiğini îzah etmiştir.

⁵¹² et-Tevbe 8/5.

⁵¹³ Öztürk, Kur'an Uyarıyor, 239.

⁵¹⁴ et-Tevbe 9/60.

⁵¹⁵ Öztürk, Kur'an'daki İslâm, 2018, 492.

Fakirlik ve miskinlik ile dilenme veya dilenmemenin ilgisinin olmadığını hem fakir için hem de miskin için dilenmek söz konusu olmadığını belirtmiştir.⁵¹⁶

Öztürk'ün bu eserinde öne sürdüğü zekâtla ilgili iddialarından biri de zekâtın Allah yolunda sayılabilecek her türlü harcamalarda kullanılabileceği konusudur. Öztürk zekâtın harcama noktalarının sosyal devletin yardım yaptığı her alanlar olabileceğini, zekâtı kamu otoritesinin dağıttığını ve günümüz sistemlerinde bunun 'vergileendirme' adı altında yürütüldüğünü iddia etmiştir.⁵¹⁷ Öztürk, insan topluluklarının hiçbir zaman servetlerinin bir miktarını topluma aktarılmasını sağlamadan yaşayamayacaklarını ve bu aktarılan servete de günümüz sistemlerinde vergi olarak sisteme konulduğunu belirterek "Zekât genel anlamda bir vergidir" iddiasında bulunmuştur. Öztürk, Tevbe sûresinin 60. âyetindeki sadakât (sadakalar) ifadesi zekât anlamında değerlendirildiğinde, Kur'an'ın zekât gelirlerinin vergi olarak verilebileceğini de kabul ettiğini belirtmiştir.⁵¹⁸

Âyet-i kerimede zekâtın daha çok fakirin hakkı olduğu belirtilmesine rağmen Öztürk, zekâtın verilebileceği yerler arasında 'devlete vergi olarak verilebileceğini' iddia etmiştir. Devletin topladığı vergiler kamu harcamalarına yani havalimanı, otoyol, baraj vb. inşaat giderleri için kullanıldığı gibi yerlere, zekât düşmeyen üst düzey memur maaşları ve daha pek çok kamu harcamalarına aktarıldığından ve buralar Kur'an'da zekâtın harcanabileceği yerler arasında belirtilmediğinden devlete zekât verilmesi Kur'an'a uymayan bir durum olduğu görülmektedir.

3.12. Ehl-i Kitapla Evlilik

Kitap sahipleri anlamına gelen ehl-i kitap, diğer bir ifadeyle "kitabî" kavramı, kutsal kitabı bulunanlar ve ilâhi bir kitaba inananlar şeklinde ifade edilmekte ve terim olarak, Allah tarafından kendilerine gönderilmiş bir peygambere ve bir kitaba inanan, Müslümanlar dışındaki milletler için kullanılmaktadır.⁵¹⁹ Ehl-i Kitap terimi, Yahudileri ve Hristiyanları müşriklerden ayırt etmek için elde bulunan Tevrat, Zebur ve İncil'e inanan kimseleri belirtmektedir. Bu kişiler, kendilerine Allah tarafından gönderilen kitapların asıllarını tahrif etmiş olsalar da Allah, peygamber, âhiret gibi inançları taşımaları sebebiyle kendilerine Ehl-i Kitap denmiştir. Bu

⁵¹⁶ Varlı, *Hangi İslam?*, 294.

⁵¹⁷ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 493.

⁵¹⁸ Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 652.

⁵¹⁹ Ayhan Hıra, "Uluslararası Hz. Ömer S empozyumu", *Hz. Ömer'in Ehli Kitap Kadınlarla Evlenmeyi Yasaklaması* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018), 3/539.

tanımları yaptıktan sonra asıl meselemiz Ehl-i Kitap olan kadın ve erkeklerin birbirleri ile evlenip evlenemeyeceği konusudur.

Öztürk, Bakara sûresinin 221. âyetinde “*iman etmedikçe müşrik kadınları nikahlamayınız*” ifadesinde bir şekilde müşrik kadınlarla iman etmedikleri sürece evlenilemeyeceğini ifade etmekte fakat Mâide sûresi 5. âyetinde mümin bir kadının Ehl-i Kitap bir erkekle evlenme yasağı bulunmadığını bu kadınların da Ehl-i Kitap erkekleriyle evlenmesinin caiz olduğunu iddia etmiştir. Âyette “*bugün size temiz ve iyi şeyler helaldir. Mü’min kadınlardan iffetli olanları ile daha önce kendisine kitap verilenlerden (Ehl-i Kitap) iffetli kadınlar da ... size helâldir.*” İfadesinden Öztürk, Ehl-i Kitap erkekleriyle evlenme konusunda Kur’an’ın açık bir yasağının olmadığını, fakihlerin ehli kitap kadınlarıyla evlilik izninin Kur’an’da açıkça belirtilmiş, fakat Ehl-i Kitap’ın erkekleriyle evlenmenin açıkça belirtilmemesinden dolayı mümin kadınların Ehl-i Kitap erkekleriyle evlenmelerinin yasak olduğu anlamını çıkardıklarını belirtmiştir. Öztürk, “Asıl olan ibâhadır” ilkesi gereği kesin buyrukla yasaklanmayan her şeyin serbest olacağını sadece onlarla evlenmede dikkatli olmak gerektiğini belirtmiştir. Siyasal ve sosyolojik gerekçelerle böyle bir yasağın getirilmiş olabileceğini ve kadının gayri müslim bir aileye gitmesi, orada asimile olup Müslümanlığını kaybetmesiyle sonuçlanacağı endişesinden dolayı böyle bir yasağın olması gerektiğini uygun gördüklerini iddia etmiştir.⁵²⁰

Mümin bir kadının Ehl-i Kitap erkekle evlenme yasağının asıl nedenine baktığımızda Hz. Peygamber zamanında Hristiyanlar arasında teslis inancı yaygındı, onlar müşrik değil kâfir sayılmıştır. Bu duruma göre, Ehl-i Kitap’ın hepsi kendi başına müstakil bir sınıf kabul edilmiş ve müşriklerle evlenmenin haramlığı Bakara sûresi 221. âyeti ile şartları taşıyan Ehl-i Kitap kadınla evlenmenin helallığı Maide sûresinin 5. âyeti birbirinden bağımsız sayılmıştır. Bu sonucun çıkarılmasında Hz. Osman, Huzeyfe b. el-Yemanî, Talha b. Ubeydullah, Ka’b b. Mâlik, Sa’d b. Ebi Vakkas gibi bazı sahabenin Ehl-i Kitap kadınlarla evlenmelerinin etkili olduğu söylenmiştir.⁵²¹

Klasik dönem İslâm alimleri de müslüman kadının gayr-i müslim (müşrik, mürted, kafır, ehl-i kitap ... vb.) olan bir erkekle evlenmesinin yasak olması noktasında görüş birliği içinde oldukları görülmektedir. Bu durumun müslümanlar arasında bir inanç halini almış bu nedenle bütün hukuk ekollerince ortak bir görüş olarak İslâm aile hukukunda, “müslüman kadının

⁵²⁰ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 312.

⁵²¹ Hıra, “Uluslararası Hz. Ömer S empozyumu”, 3/544.

evlenebileceği erkeğin müslüman olması” nikahın sıhhat şartlarından birisi olarak düzenlemiştir.⁵²²

Maide sûresi 5. âyetinde yiyecek konusunda çift taraflı izin verilmiş yani Müslümanlara hem kitap ehlinin yiyeceklerini yemek hem de kitap ehline, Müslüman yiyeceğini yedirmek sûretiyle karşılıklı bir izin verildiği görülmektedir. Âyetinde “*Bugün size bütün temiz nimetler helal kılındı. Kendilerine kitap verilmiş olanların yemekleri size helaldir.*”⁵²³ Fakat aynı âyet-i kerime’de evlenme konusunda bu helal olma durumu tek taraflı bırakıldığı görülmektedir. Bu âyet-i kerimede kitap ehlinin kadınların Müslüman erkeklerle evlenebilecekleri açıkça belirtildiği halde Müslüman kadınların Ehl-i Kitap erkekleri ile evlenmeleri konusunda bir açıklama getirilmediği görülmektedir.

3.13. Kadınlarla İlgili Bazı Meseleler Hakkındaki Görüşleri

Öztürk, kadınlarla ilgili naslarda düzenlenen bazı fıkhi konuları farklı bir şekilde yorumlamış kadınlara has bazı durumlarda ibadetle ilgili yasak konulmayacağını beyan etmiştir. Bu durumlar hayız halinde namaz kılma, cuma namazının farziyeti ve oruç tutma hali gibi hallerdir. Kadının şahitliği, kadının örtünmesi ve dövülmesi meselelerini değerlendirmiş, biz de bu değerlendirmeleri birer başlık altında inceledik.

3.13.1. Hayız Halinde İbadetlerinin Durumu

Hayız, sözlükte “suyun akıp taşması, kanın akması” anlamlarına gelir, fıkıh terimi olarak ergenlik çağına giren sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla gelen kanı ifade eder⁵²⁴ ve Türkçede “âdet görme, âdet kanaması, aybaşı hali” adı olarak adlandırılır. Âdet halinin yani hayız halinin en azı üç gün en çoğu da on gündür. Bu durum kadından kadına değişir.⁵²⁵ Kadınların bu durumları ile ilgili birçok dini hüküm bulunmaktadır. Kadınlara özel bu durum sebebiyle hayız süresince dinî mükellefiyetler açısından onlara bazı muafiyetler verilmiştir. Hayız bir nevi abdestsizlik ve cünüplük hali (hükûmî kirlilik, hades) veya mazeret kabul edildiğinden namaz, oruç, Kur’an okuma, Kâbe’yi tavaf gibi belirli ibadetlerin ifasına engel olarak görülmüştür. Hayızlı bir kadının namazı bırakması için Peygamberimizin “hayızlı günler süresince namazı bırak”⁵²⁶ hadis-i şerifi bulunmakta, yine oruçla ilgili Hz.

⁵²² Nihat Dalgın, “İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkeklerle Evliliği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 134.

⁵²³ Maide, 5/5

⁵²⁴ Lisânü-l Arap, “hyz” md.

⁵²⁵ Lütfi Şentürk - Seyfettin Yazıcı, *İslâm İlmihali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005), 109.

⁵²⁶ Müslim; Hayız, 14, Ebu Davut; tehare, 109, Tirmizi; tehare, 96, Nesâî; hayız, 2.

Aişe'nin belirttiği hadise göre “Peygamberimiz’in (sav) zamanında biz ay halinden temizlenince orucu tutamadığımız günler sayısınca kaza ederdik, namazı kaza etmezdik.”⁵²⁷ buyurmuştur. Yine “Ay hali olan kadın Kur’an’dan hiçbir şey okuyamaz, Kur’an’a el süremez.”⁵²⁸ buyurmuştur.

Öztürk’ün ise yukarıda belirttiğimiz Peygamberimizin hadislerine rağmen geleneksel diye tabir ettiği fıkıh sisteminde yer alan yasakların yani hayız halindeki kadına yasak olduğu söylenen, namaz kılmak, oruç tutmak, Kur’ân okumak, camiye girmek, hac etmek gibi bu ibadetlerin hayızlı kişiye yasaklayanın İslâm olmadığını bu yasakların Yahudi din adamlarının hayızlı kadına getirdikleri yasaklar olduğunu ve buradan İslâm’a girdiğini iddia etmiştir.⁵²⁹ Öztürk’ün burada belirttiği gibi hayızlı kadına uygulanan yasaklar Yahudilikten geçmediği bizzat Peygamberimizin uygulamaları olduğu görülmektedir. Öztürk’ün İslâm’ın bütün devirlerinde müçtehitlerce kabul edilen bu konularda şaibe ve şüphe oluşturacak görüşler öne sürdüğü görülmüştür.

Öztürk, Bakara sûresinin 222. âyetini yorumlarken diğer bazı dinlerde ve toplumlarda görüldüğü gibi hayızlı kadının İslâmiyet’te de pis sayıldığını günlük hayattan ve sosyal ilişkilerden uzak tutulduğunu iddia etmiştir. Hayız halinin bir hastalık hali olduğunu ve kadının dışlanması için gerekçe yapılamayacağını, Kur’ân’ın sadece “*Hayız süresince kadınlarla ilişkiden uzak durunuz*” hükmünü getirdiğini, hayız gören kadınlarla ilgili başka bir yasağın olmadığını belirtmiştir. Hz. Peygamber’in de hayızla ilgili âyetin gelişinden sonra âdet gören eşleriyle cinsel ilişki dışında her türlü sıcak ilişkiyi sürdürdüğünü hatta bu dönemde onlara daha ilgili davrandığını ve şu emri: “Bu durumdaki eşlerinize karşı cinsel ilişkiden kaçınma dışında, hiçbir itici tavır sergilemeyin” buyurduğunu belirtmiştir.⁵³⁰

Öztürk, yine ortaya olmayan bir iddia atmış kadının hayız halinin diğer dinlerde olduğu gibi İslamiyet’te de pis sayıldığı iddiasını dile getirmiştir. Asr-ı Saadet’ten günümüze baktığımızda hiçbir alim tarafından böyle bir söylem dile getirilmemiş, böyle bir şey söz konusu dahi edilmemiştir.

Ayrıca Öztürk, *Kur’ân’daki İslâm* kitabının önceki baskılarında Kur’ân’da Bakara sûresi 185. âyetinde geçen; “*hasta olanınız, tutamadığı günler sayısınca, orucunu başka günlerde tutar*” ifadesi ile hastalık halinin erkeği de kadını da kapsadığını, âdet gören kadın oruç tutamayacak kadar rahatsız oluyorsa oruç tutamayabileceğini, tutabiliyorsa da

⁵²⁷ Ebu Davut, Tahare, 105; Neseî Sıyam, 64.

⁵²⁸ Tirmizi Tahare, 98; İbn Mâce, Tahare, 105

⁵²⁹ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 314.

⁵³⁰ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 314.

tutabileceğini belirtmiş.⁵³¹ Öztürk, bu âyetteki hastalık halinin içine kadının özel halini de katmış fakat ayette bu durum kastedilmemektedir. Ayette normal hastalıklardan bahsedilmekte erkeği de kadını da kapsamaktadır. Hayız hali ise bir özür halidir ve kadınlara özgüdür.

Öztürk'ün ifade ettiği gibi hayız halinin bir hastalık hali değil, kadınlar için özel bir hal yani özür halidir. Hayız durumu dinen hükmi kirlilik sayıldığından bu durumdaki bayanlar ibadetlerden muaf tutulmuşlardır. Yoksa âdet gören kadın oruç tutamayacak kadar rahatsız oluyorsa tutmaz, tutabiliyorsa tutar ifadesinin âyete ters olduğu, bu âyette hayızdan ve benzeri hallerden söz edilmediği sadece hastalık ve yolculuktan bahsedildiği anlaşılmaktadır.

3.13.2. Kadınların Şahitliği

Bakara Suresi'nin 282. âyetindeki “*Şayet (borçlanmalarınızdaki) şahitlik için iki erkek bulamazsanız o zaman dürüstlüklerinden emin olduğunuz bir erkek ve iki kadın şahit bulundurun.*” ifadesinden hareketle kadınların şahitlik konusundaki ehliyetlerinin eksik olduğu anlayışı ilk dönemlerden beri tefsir kaynaklarında yer almış ve her zaman tartışılan bir konu olmuştur. Kur'an bütün zamanlara hitap eden bir kitap olduğu için birçok yönüyle yeniden değerlendirilmeye tabi tutulduğu günümüzde bazı ayetlerinin tartışmaya açılması doğaldır. İçerisinde yaşanan çağın şartlarına ve problemlerine göre uygun biçimde güncellenmesi açısından bu değerlendirmelerin gerekli olduğunda şüphe yoktur. Bu çerçevede gündeme taşınan meselelerden biri de Bakara sûresi'nin 282. âyetinde geçen kadının şahitliği meselesidir.

Bu âyette kadının mâli konulardaki şahitliği ile ilgili kısmı şöyledir: “*Ey iman edenler! Belli bir vadeye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın ... Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın ... Erkeklerinizden iki de şahit tutun. Eğer iki erkek bulunamazsa, olmazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile, birisi yanıldığında inuttuğunda saptı(rdı)ğında diğerinin ona hatırlatması için iki kadın şahit tutun.*” Burada önce iki erkeğin şahit gösterilmesi önerilmiş; şayet iki erkek yoksa bir erkek iki kadının şahit tutulması tavsiye edilmiştir. Her ne kadar âyet vadeli borçlanmalar ile ilgili ise de fakihler onu tüm mali konulardaki şahitliklere de teşmil etmişlerdir. Klasik anlayışta, ayetin lafzi anlamı esas alındığından, konusu mal olan tüm davalarda, iki erkek veya bir erkek iki kadının şahitliğinin kesin delil (beyyine) olduğu hususunda görüş birliği ortaya çıkmıştır.⁵³²

Söz konusu âyetle ilgili tefsirlerde yer alan yorumlardan bazıları şu şekildedir:

⁵³¹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 429; Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 302.

⁵³² Sahip Beroje, “Günümüz İspat İmkânları Ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi”, *Ekev Dergisi* 19 (2004), 113.

Mizaçlarındaki yumuşaklığın (rutubetin) fazlalığından dolayı unutma (nisyân), kadınların tabiatındaki hâkim özelliklerdendir.⁵³³

Erkeklerle oranla kadınlarda zabt kuvveti eksik ve unutma ihtimali yüksektir. Böyle olmayanları bulunabilirse de itibar çoğunluğa göredir.⁵³⁴

Unutma/nisyân, kadınların tabiatında hâkim olan unsurlardandır.⁵³⁵

Âyetteki kadının şahitliği maddi ve mâlî hususlar ile alakalıdır. Erkekler bu alanlarda ihtisas sahibidirler. Erkek gece, gündüz mâlî hususlar ile ilgilendiği için zihni bu alanda daha canlıdır. Bu yüzden kadın mâlî işlerde erkek kadar başarılı olamaz. Kadın, erkek gibi değil, daha duygusaldır, daha unutkan, daha tez kızar. Allah Teâlâ kadın ve erkeğin mevcut konumlarına göre bu hükmünü takdir etmiştir.⁵³⁶

Yukarıda yorumlardan da anlaşıldığı üzere müfessirlerin çoğunun ortaya koymuş olduğu durum, “Allah’ın erkekleri akıl, anlayış, hafıza ve temyiz kabiliyeti hususunda kadınlardan daha üstün yarattığı” şeklindedir.

Öztürk, bu âyette yukarıda belirttiğimiz müfessirlerin görüşlerinin aksine bir yorum yapmış, şahitlikte iki kadının bir erkeğe denk tutulduğunu iddia etmenin Kur’ân’a iftira olduğunu ve bu iddianın borç akdi konusunda bile mümkün olmadığını belirtmiştir. Âyetin iki kadının bir erkek yerine çağrılmasındaki gerekçeyi şöyle verdiğini “*O kadınlardan biri şaşkınlığa/karmaşaya düşerse, ötekisi ona hatırlatsın diye*” belirtmiş, eğer iki kadın bir erkeğe denk tutulsaydı böyle bir ifade kullanılmayacağını bu ifadeden anlaşılanın kadınlardan birinin tanıklığı yerine getiremediğinde diğerrinin devreye girecek olması yani sonuçta tanık olarak konuşacak kadının bir tane olduğunu iddia etmiştir.⁵³⁷

Öztürk, şahitlikte iki kadının bir erkeğe eşit diyenin Kur’ân’a iftira ettiğini belirtmiştir. Öztürk’ün anlamadığımız cümlelerinden bir tanesi de iki kadının bir araya gelip birinin şahitlik yapamaması durumunda diğerrinin yaptığında yine sonuçta tanık olarak konuşacak kadının bir tane olduğunu iddia etmesidir.

⁵³³ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*.

⁵³⁴ Elmalılı, *Hak Dini*.

⁵³⁵ Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhim el-Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl fî me’âni’t-tenzîl* (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1425).

⁵³⁶ Muhammed Alî es-Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr* (Beyrût: Dâru’l-Kur’ânî’l-Kerîm, 1402).

⁵³⁷ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 330.

Âyetin açık ifadesinden ve müfessirlerin açıklamalarından anlaşılan durumun şahitlik konusunda iki kadının bir erkeğe denk gelmesidir. Nitekim Öztürk'ün, kendi mealinde de âyete iki kadının bir erkeğe denk geldiği yönde meal verdiği görülmektedir.

3.13.3. Cuma Namazının Kadınlara Farziyeti

Cuma ve bayram namazları diğer namazlardan farklılık arzeden iki namazdır. Bu namazlardan cuma namazı haftada bir kez kılınan, bayram namazları ise yılda iki sefer kılınan namazlardır. Bu namazlarda hutbe irad edilir ve mutlaka cemaatle kılınması gerekir. Bu cemaat içerisinde bayanların olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Cuma ve bayram namazlarının, 'kadının ibadet hürriyeti' söylemi altında mutlaka kılması gerektiği, bu iki ibadet açısından sorumluluk noktasında kadınla erkek arasında herhangi bir fark bulunmadığı ifade eden görüşler de belirtilmektedir.

Cuma namazıyla ilgili âyet "*Ey İman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anınaya koşun ve alışverişi bırakın,*"⁵³⁸ ifadesi her ne kadar hitap bakımından genellik (umum) arz etmekte ise de âyetin bu genel hükmü sünnet tarafından 'Cuma namazı, köle, kadın, çocuk ve hasta olanlar dışında her müslümanın cemaatle eda etmesi gereken vacib bir haktır'⁵³⁹ hadisi ile tahsis edilmiş hasta, yolcu, kadın ve köle olanlar kapsam dışı tutulmuştur.

Öztürk, *Kur'an'daki İslâm* kitabının önceki baskılarında Cuma sûresinin 9. ve 10. âyetlerini yorumlarken "Ey inananlar..." ifadesinde bu hitabın bütün mü'minlere olduğunu dolayısıyla kadınları da kapsadığını ve bu yüzden kadınların da Cuma namazı kılmalarının farz olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın emrini sadece erkeklere özgüleyerek kadınları bu hayati ve ilâhi aktivitenin dışına itmenin Kur'an'ın ruhuna aykırı olduğunu iddia etmiş fakat bu kitabının son baskısında bu âyetleri yorumlarken kadınların Cuma namazı kılmaları ile ilgili herhangi bir ifade kullanmadığı görülmüştür.⁵⁴⁰

Öztürk, hadisleri kaynak kabul etmediğinden âyeti direk referans alarak bu âyetin genele hitap ettiğini belirtmiştir. Peygamberimizin açıklamalarında Cuma namazının kimlere farz olduğu belirtilerek karara bağlanmıştır. Öztürk, bu görüşünden vazgeçmiş olacak ki bu kitabının son baskısında bu âyetleri yorumlarken kadınların Cuma namazı kılmaları ile ilgili herhangi bir ifade kullanmadığı görülmüştür.

⁵³⁸ Cuma, 62/9

⁵³⁹ Ebu Davud, Cuma 208,209, 215;

⁵⁴⁰ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 515.

3.13.4. Kadının Örtünmesi

Kur'an'da kadının örtünmesi ile ilgili açık emirler bulunmakta ancak her zaman olduğu gibi Kur'an örtünme şeklinin ayrıntılarını belirtmediğinden bu âyet alimler tarafından farklı yorumlanmıştır. Aslında örtünme olayına örtünme âyetinin inmeden önceki arap kadınlarının giyim tarzını göz önünde bulundurarak baktığımızda âyet örtünme noktasında önemli uyarılarda bulunmakla beraber mevcut giyim tarzlarına yönelik pek yenilik getirmediği görülecektir. Âyette geçen “...başörtülerini yakalarının üzerine sarkıtsınlar...”⁵⁴¹ ifadesinin cahiliye döneminde de başörtüsü olduğu anlaşılmakta, sadece bağlama şekillerinin farklılığından dolayı yani o dönemde kadınlar başörtülerini arkalarına saldıgı gerdanlıkları ve diğer ziynetlerini açtığı için böyle bir durumdan dolayı âyet yasak getirdiği anlaşılmaktadır.⁵⁴² Yine âyette “ve ziynetlerini açıvermesinler” ifadesinden yani: Yüzlerinden ve ellerinden başka gerek namazda ve gerek yabancılara karşı açık bulundurulması caiz olmayan azalarını ziynet mahallerini kendilerine gösterilmesi caiz olan kimseler dışında kimseye gösterilmemesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵⁴³

Öztürk, Nûr sûresinin 31. âyetinde Kur'an'da kadının örtünmesi ile ilgili açık emirler olduğunu kabul etmiş ancak günümüzde çok çeşitli tesettür anlayışı olduğunu ve bu örtünme şeklinin belli bir siyasi ideoloji neticesi olduğunu iddia etmiştir. Öztürk, bu emirlerin bu günkü Müslümanlar arasında siyasal bir obje haline getirilen ve adına “tesettür” (kelime anlamı: zorla, baskı ile kapanma ve kapatma) denen uygulama olmadığını iddia etmiştir. Öztürk'ün buradaki asıl iddiası Kur'an'ın örtünme emrinin abdest organlarını ve başı içermediğini, başın örtülmesinin bir sosyal durum göstergesi olduğunu iddiasıdır. Bu âyette başın örtülmesini emreden bir ifade olmadığını, bu âyetteki emir kipinin başın örtülmesine dair bir emir değil, göğsün örtülmesine, kapatılmasına yönelik olduğunu iddia etmiş ve âyetin siyak-sibakından ve iniş sebebinden emrin, göğse takılan süs takılarının örtülmesinin amaçlandığının anlaşıldığını⁵⁴⁴ belirtmiştir.

Öztürk'ün kaleme aldığı meâle baktığımızda bu âyette başörtüsü ifadesini kullanmış fakat *Kur'an'daki İslam* kitabında ilginçtir başörtüsü diye bir şey olmadığını, başını bağlayanların örtülerini ise sosyal durum göstergesi olarak nitelemiştir.

⁵⁴¹ Nur, 24/31

⁵⁴² Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985).

⁵⁴³ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*.

⁵⁴⁴ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 430.

Müfessirlerden Nesefî'nin bildirdiğine göre Nur suresinin 31. âyetinde, “ ... *Başörtülerini yaka yırtmaçlarının üzerine koysunlar.*” talebi, cahiliye döneminde de başörtüsünün varlığına işaret ettiğini, bu başörtünün nasıl kullanıldığı konusunda da bir fikir verdiğini belirtmiştir. Kadınların yaka yırtmaçları geniş olduğu için ve onlar başlarındaki örtüyü arkalarına saldıklarından döşleri (göğüslerinin üst kısmı) görüldüğünü, âyetin de bu durumu düzeltme babından kadınların arkalarına saldıkları başörtülerini önden sarkıtarak boyun ve göğüslerini örtmelerini istediğini belirtmiştir.⁵⁴⁵

Öztürk, örtünme konusunda insanımız ya Kur'ân âyetini inkâr, yahutta tesettür emrine uyma adı altında bedevi kıyafetini giymeye yani bu iki şıktan birini seçmeye zorlandığını iddia etmiştir.⁵⁴⁶ Aynı şekilde Öztürk, *Allah ile Aldatmak* kitabında Kur'ân'ın örtünme emrinin kadının abdest organlarını ve başı da içermediğini, yüz ve başın kadın ve erkekte eşitliğin göstergesi ve her iki cinsten de açık havaya maruz bölgeler olduğunu belirtmiştir.⁵⁴⁷ Ayrıca *Kur'ân'ı Tanıyor musunuz?* adlı kitabında başı örtmenin bir Yahudi kültürü olduğunu söylemiştir.⁵⁴⁸

Âyette açıkça başörtüsü geçmesine rağmen, Kur'an'da başörtüsü yoktur demesi anlaşılamayan bir durum arz etmiştir. Kaldığı kendi mealinde de başörtüsünün varlığından bahsetmiştir.

3.13.5. Kadının Dövülmesi Meselesi

Öztürk Nisâ sûresinin 34. âyetinde Kur'ân'ın kadının dövülmesine izin vermediğini geleneksel kabulün bu âyetteki “fadribû” emrine, “dövünüz” anlamı verdiğini ve bunun da erkeğin karısını dövme hakkına dönüştürüldüğünü ifade etmiştir.⁵⁴⁹

Tartışmaların odak noktasını oluşturan âyet-i kerimeyi açıklarken İmam Şafii (ö. 204/820) bu rivayeti kadınların nüşûzu başlığı altında değerlendirmiştir. İmam Şafii'ye göre âyet-i kerime kadının naşiz⁵⁵⁰ olmasından endişe duyulduğunda ona nasihat edilmesini, nüşuz halinden vazgeçmezse üç günden fazla olmamak şartıyla yataklarının ayrılmasını, bu yöntemde olmazsa canını acıtmayacak şekilde dövmenin mübah olduğunu ifade eder.⁵⁵¹ Taberi Nisa

⁵⁴⁵ Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'îku't-te'vîl* (Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419).

⁵⁴⁶ Öztürk, *Çıplak Uyarı*, 179.

⁵⁴⁷ Öztürk, *Allah ile Aldatmak*, 187.

⁵⁴⁸ Öztürk, *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?*, 32.

⁵⁴⁹ Öztürk, *Kur'an'daki İslâm*, 2018, 388.

⁵⁵⁰ Nüşuz. ailede geçimsizlik anlamındadır.

⁵⁵¹ Şâfiî el-Üm, 5/120.

suuresinin 34. âyetinde geçen “*fedribû*” kelimesini genel anlamda dövmek olarak yorumlandığını belirtmiştir.⁵⁵²

Öztürk, kendisinin de bu kabulü uzun süre genel hatlarıyla benimsediğini ancak zaman içinde derinleşen Kur’ân araştırmalarının bu âyette geçen ifadenin dövmekle alakasının olmadığını anladığını belirtmiştir. Bu âyette geçen “*fadribû*” kelimesinin yirmiye aşkın anlamının olduğu fakat bu anlamlardan sadece şu iki anlamın çıkarıldığının anlaşıldığını, birincisi bulunduğu yerden uzaklaştırmak, ikincisi ise yolculuğa çıkarmak olduğunu buradan da iffetsizlik kaygısı halinde öngördüğü tedbirlerin birincisi öğüt, ikincisi ev içi boykot (yatakta yalnız bırakma), üçüncüsü de evin dışına çıkarmamayı esas alan bir boykot olacağının anlaşıldığını belirtmiştir.⁵⁵³

Çağdaş dönemde yaşayan Tunuslu âlim İbn Âşûr’a (ö. 1973) göre Kur’an’ın nazil olduğu dönemde dövme, örf ve âdet olarak kötü görülmediği için, o topluma göre verilmiş bir hüküm olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁴

Âyetin ifadesinden hafifçe döğme yani acı vermeksizin dövme ifadesi çıkarılsa bile Kur’an’ın tatbik edicisi tebliğ edicisi Peygamberimizin hayatına baktığımızda kadının dövülmesi ile ilgili hiçbir uygulama görülmemektedir. O eşleriyle bir ay kalmasına rağmen onları değil dövmeyi kötü söz bile söylemediği bilinmektedir. Dövmenin hafifçe bile olsa yaşadığımız modern çağda evlilik ilişkilerine baktığımızda çözüm olmayacağı açıkça gözükmemektedir.

3.14. Çıplak Uyarıcılık İddiası

Yaşar Nuri Öztürk, kendisinin yaşadığı yüzyılın müceddidi olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiasını dokuz yaşında gördüğü bir rüyaya ve 19. yüzyılın en büyük müceddidi olarak kabul ettiği İbrahim Halvetî’nin görüşlerine dayandırmıştır. Kendisinin Kur’ân’ın bildirdiği “çıplak uyarıcı (nezir-i mübin)” olduğu iddiasını da kitap ve yazılarında açıkça belirtip ortaya koymuştur.

Kur’ân’daki İslâm adlı kitabında belirttiği üzere dokuz yaşında bir rüya gördüğünü ve bu rüyasında Hz. Yusuf’la görüşüğünü iddia etmiştir. Bu rüyasını şöyle anlatmıştır: “Kur’ân’ı ezberlediğim günlerdi. Dokuz yaşlarındaydım. Hayatıma, düşüncelerime yön veren büyük rüyalardan birini gördüm. Şu anda, o rüyanın sadece Yusuf sûresi ile ilgili kısmını anlatmaya

⁵⁵² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:311-313.

⁵⁵³ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 2018, 388.

⁵⁵⁴ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunûsiyye li’n-Neşr, 1984), 3:39.

izinliyim. Uçsuz bucaksız bir çölde yol almaktayım. Hem ümit hem korku hem de ürpertiyle doluyum. Bir kum tepesinin bağrında açık bir kapı gördüm ve arkasından gelen sesler duydum. Sevinç ve ferahlıkla içeri daldım. Halka çevirip oturmuş üç kişilik bir kutsal meclis vardı. Yaklaştım, güler yüzlerle beni yanlarına çağırdılar. Aydınlık yüzlü genç bir tanesi kalkıp beni elimden ve omuzundan tuttu. “Ben Hz. Yusuf’um. Senin bu uzun yolculuğun sürüp gidecek. Bizim bu soframızdan nasibin olacak, özellikle beni çok sık hatırlayacak ve ziyaret edeceksin. Merak etme, biz sana hep destek olacağız. Sıkıştığın zaman buraya uğra.”⁵⁵⁵

Bu rüyayı teyit edercesine 19. yüzyılın en büyük müceddidi olarak kabul ettiği Kuşadalı İbrahim Halveti’nin şu görüşlerine yer vermiş ve Kuşadalı’nın tekkelerin giderek bozulduğunu ve meydanlara çıkma zamanının tekrar geldiğini ifade ettiğini, avdet eden gaza ile süluk devrinin mukaddimesi olarak kendi yaşadığı zamanı gösterdiğini, şeyhimizin yakın bir gelecekte mehdinin zuhur edeceğine ve gazâ ile sülûku başlatacağına inandığını belirtmekte ve buradan da anlaşılanın, Kuşadalı’nın tarif ettiği mehdinin, Kur’ân’a dönüşü kitlelere fikir ve aksiyon olarak sunacak tevhit eri bir uyarıcı olarak tanımladığını söylemiştir. Bu beklenen şahsın adının Mehdi olmasının gerekmediğini onun getirdiği tecdit hareketi olduğunu ve her müceddidin kendinden sonraki asrın müceddidini bir takım şifreli ifadeler kullanarak haber verdiğini ifade etmiştir. Kuşadalı’nın da bu bilgilendirme görevini yerine getirdiği kanaatinde olduğunu, zira Kuşadalı’nın Mehdi’den bahseden iki mektubunun tarihinin 1260 olduğunu, bu tarihin de miladi takvimde 1844-1845 yılına denk geldiğini ifade etmiş, Kuşadalı’nın kendi asrının müceddidi olduğunu ve yaşadığı zamanı Mehdi’nin ortaya çıkışına bir mukaddime olarak gördüğünü, onun bu mektuplarının gelecek asrın mehdi müceddidinin 1944-1945 yıllarında dünyaya geleceğine dair bir işaret sayılabileceğini belirtmiştir.⁵⁵⁶

Avni Özgürel, bu ifadelerin 1944- 1945 yıllarında Mehdi müceddidin doğacağına inanan bir kişinin sözleri olduğunu ve kitabının muhtelif yerlerinde “Kuşadalı, *Kur’ân’daki İslâm* yazarının doğumundan yüzyıl önce şunu söylemişti” diyerek Kuşadalı’nın haber verdiği kişinin Öztürk’ün kendisinin olduğunu söylediğini belirtmiştir.⁵⁵⁷

Öztürk’ün kendisini bir kozmik taşıyıcı olarak gördüğünü, okuduklarının gönül omuzlarına bindirdiği düşünme yükünün zihnini zorladıkça da kendini bir kozmik taşıyıcı olarak gördüğünü ifade etmiştir.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ Öztürk, *Kur’an’daki İslâm*, 1994, 209.

⁵⁵⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Kuşadalı İbrahim Halveti* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997), 132-133.

⁵⁵⁷ Cevizoğlu, *Yaşar Nuri Öztürk’e Soruyorum*, 185.

⁵⁵⁸ Öztürk, *Kur’an’ı Anlamaya Doğru*, 151.

Hürriyet Gazetesi'nde 26 Kasım 1999 tarihli köşe yazısında çıplak uyarıcıyı Kur'ân'dan âyetleri örnek vererek tanımlamış ve her devirde, her topluma “nezirler” (uyarıcı) gönderildiğini belirtmiştir. Bu uyarıcının bugün gelmiş olduğunu, 20. ve 21. yüzyıllara hitap eden bu uyarıcıya kulak verilmediğini, bu uyarıcının bir rahmet adamı olduğunu belirtmiş ve içinizden çıkan çıplak uyarıcıyı tanınmasını, onu iyice dinlenmesini, bunun insanlar için bir hayat-memat meselesi olduğunu dile getirmiştir.⁵⁵⁹

Depremi Gösterdikleri kitabında, “Çıplak Uyarıcı'yı İyi Dinleyin” başlıklı yazısında depremin uyarıcıları iyi dinleyin dediğini, fakat insanlığın hiçbir devirde uyarıcıları gereğince dinlemediğini, Allah'ın her devirde her topluma nezirler gönderdiğini, her topluma uyarıcı gönderilmesi fitrat düzeninin uluhiyetin bir rahmet aktivitesi olduğunu ve uyarıcıların sürekli gönderildiğini, 15. kameri yüzyılın çıplak uyarıcısının geldiğini ve görevine başladığını iddia etmiştir. Miladi takvimi esas aldığımızda kameri takvimin 15. yüzyıl çıplak uyarıcısı, miladi takvime göre iki yüzyıla yani 20. ve 21. yüzyıla hitap edeceğini belirtmiştir.⁵⁶⁰ Bu ifadenin bir anlamının daha olduğunu yani bu yüz yılın çıplak uyarıcısının sadece İslâm dünyasının değil Batı dünyasına da hitap eden bir uyarıcı olacağını, daha doğrusu onun evrensel bir uyarıcı olacağını ifade etmiştir.⁵⁶¹

Öztürk'ün eşi Canan Hanım ise kocasının Hz. Peygamber'in haber verdiği tecdit erleri arasında olduğunu, tabiat ananın insanlık dünyasına dehalar göndermede diğer nimetlerde olduğu kadar cömert olmadığını, her toplumun özlenen ve en çok beklenen değerleri olduğunu, Yaşar Nuri'nin bu çok beklenen ama az bulunan değerlerden biri olduğunu belirtmiştir.⁵⁶²

Öztürk'ün çıplak uyarıcı olduğu iddiasına *Kur'ân'daki İslâm* kitabının önceki baskılarında yer vermiş, fakat bu kitabın son baskısında bu ifadeler çıkarılmıştır.

⁵⁵⁹ Önder, *Yaşar Nuri Öztürk'le Nereye Kadar*, 14.

⁵⁶⁰ Öztürk, *Depremi Gösterdikleri*, 233-234.

⁵⁶¹ Öztürk, *Depremi Gösterdikleri*, 234.

⁵⁶² Yaşar Nuri Öztürk, *Halkın Dilinden Yaşar Nuri Öztürk* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2000), Önsöz.

SONUÇ

Türkiye’de İslâmî düşüncenin önü 1950 yıllarında değişen şartlar neticesinde açılmış, bu bağlamda İslâmî cemahta ciddi bir hareketlenme olmuştur. 1970’li yıllarda artış gösteren bu gelişmeler özellikle 1980’li yıllarda yayın imkânlarının artmasıyla zirveye çıktığı ve Kur’ancılık ekolünün ülkemiz gündemine dâhil olmaya başladığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde Kur’ancılık ekolünün ülkemizdeki temsilcilerinden biri sayılan Yaşar Nuri Öztürk de Kur’ân’la değişik kitaplar yayınlanmış ve birçok ayeti yorumlamıştır. Onun sıkça sözü edilen eseri, *Kur’ân’daki İslâm* adlı kitap olmuştur. Bir de Öztürk bir meâl hazırlamıştır.

Bu çalışmamızda Öztürk’ün Kur’ân anlayışını ortaya koymak maksadıyla önce Türkiye’de meâlciliğin gelişimini ve yazılan meâller hakkında bilgi verdik, Öztürk’ün meâlini ele alıp inceledik. Öztürk, diğer meâllerden farklı bir anlayışla meâl yazdığını, meâlinin yazma gerekçesini de bazı meâllerde Kur’ân’ın ruhuyla uyuşmayan ve Arap dilinin kaidelerine uymayan, çokça parantez içi ifadeler içeren indi çeviriler olduğunu belirtmiş fakat paranteze karşı olduğundan açıklama gerektiren âyet çevirilerinde açıklama yapmamış, kelimelerin sözlükte bulunduğu bütün karşılıklarını kelimelerin arasına eğik çizgi koymak şartıyla vermiş, bu durumda okuyucunun zaten anlamakta zorlandığı meâli daha da karmaşık hale getirdiğini tespit ettik. Çevirilerde yapılması geren kelimenin mânaya en uygun anlamının seçilerek verilmesi ve açıklama gerektiren durumlarda da gerekli açıklamaların yapılmasıdır. Bu açıklamalar ister parantez içi olsun ister başka türlü olsun yapılmalı ve okuyucuya anlaması noktasında yardımcı olunmalı, yoksa hurafe katma, gelenek konuşturma, yorum yapmama gibi ithamlarla meâller tenkit edilmemelidir. Parantez kullanmayarak Kur’ân metnine hiçbir yorum katmadığını ifade etmiş fakat kelimelerin bütün mânalarının arasına eğik çizgi (/) koyarak üç-beş kelime ile oluşan bir cümleyi iki katı, üç katı kelime sayısına çıkararak meâli anlamayı daha da zorlaştırdığı görülmüştür. Yorum yapmaktan kaçındığı için âyetlerde geçen deyimsele ifadeleri kelime kelime tercüme etmiş, deyimın kendi dilindeki mânası anlaşılamamış ve de çevirisi yapılan dile de mânanın aktarılamadığı görülmüştür.

Diğer bir müşkil Kur’ân’daki her âyeti müstakil bir cümle olarak olarak kabul etmiş ve çevirisini ona göre yaptığından mâna yarım kalmış, çevirisi yapılan âyetin siyak ve sibakına bakılarak diğer âyetlerle irtibatı göz önünde bulundurularak mana tamamlanacakken anlamın yarım kaldığı görülmüştür.

Öztürk’ün meâlinde gözlemlediğimiz diğer bir husus da meâli ile diğer eserlerinde verdiği âyet meâlleri arasındaki ilişkidir. Meâlinde eğik çizgi (/) kullanmak sûretiyle kelimelerin bütün karşılıklarını vermiş ve sonrasında da bu karşılıklardan görüşüne uygun

olanları tercih etmiş ve âyetleri bu yönde tercüme etmiştir. Onun meâlinde verdiği bu yeni açılımlara diğer eserlerinde savunduğu görüşlerine zemin hazırlamak için yer açtığı anlaşılmıştır. Bu kelimelerden bazıları ‘hadis’ kelimesi, dünya ifadesi, teşbih kavramı, Erzeli ömür kavramı, sağcılık solculuk kavramı, mübin vb. kavramlar olduğu görülmüştür.

Çok ilgi gören ve her baskısı kısa sürede tükenen *Kur’ân’daki İslâm* kitabı için okuyucularının bu kitapla Öztürk’ün Kur’ân’a göre dînin Allah tarafından koyulduğu ve korunduğu kozmik, tanrısal evrensel bir gerçek olduğunu ve dîni yeniden yapılandırıldığını söylemiştir. *Kur’ân’daki İslâm* adlı kitabının 1994 tarihli baskısının ön sözünde, bu kitabının her şeyden önce kendi hatalarını tashih eden bir kitap olduğunu bu tarihten önce yazdıklarında ve konuştuklarında bu kitaba uymayan her şeyin yanlış olduğunu bu kitaptaki veriler esas alınarak düzeltilmesi gerektiğini söylemiş fakat sonraki fikirlerinin öncekilerden daha sıkıntılı olduğu görülmüştür.

Öztürk’ün bu eserini incelediğimizde hükümlerini verirken bazı âyetleri ele almış, kendine görüşüne göre yorumlamış “Kur’ân’ın beyanı budur” diyerek konu ile ilgili diğer âyetleri ise gözardı etmek sûretiyle ortaya genel kabullerin dışında birtakım sonuçlar koyduğu görülmüştür. Âyetleri yorumlarken hiçbir kaynak belirtmediği, eserlerinde kendi sübjektif kabullerine uygun gördüğü rivâyetleri sahih kabul ettiği, ancak kendi görüşüne uymayan rivâyetleri Kur’ân dışı veya uydurma kabul edip terk ettiği ve Asr-ı Saadet’ten bu zamana kadar bu konularla ilgili eserler meydana getiren ulemayı da sert üslupla itham ettiği görülmüştür. Yine aynı şekilde görüşlerini dile getirirken kaynak belirtmediği, ortada sorun yokken sanki sorun varmış gibi ele aldığı mevzulara yaklaştığı ve sonrasında bütün alimleri isim belirtmeden sert bir şekilde eleştirdiği görülmüştür.

Biz bu çalışmamızda meâlinin yanı sıra Öztürk’ün *Kur’ân’daki İslâm* kitabında farklı bakış açısıyla ele aldığı bazı konuları inceledik. Bu konular ana dilde ibadet meselesi, reenkarnasyon, Kur’ân’da neshin varlığı, Namazla ilgili bütün meseleler, Kur’ân’da kadınlarla ilgili meseleler, abdest gibi ele aldığı meselelerin bir kısmını inceledik. Bu kitaptaki ele aldığı konuların hepsini hem tezimizin kapasitesi açısından hem de zaman bakımından değerlendirmeye alamadığımız için bir kısmına yer verdik.

Tezimizin içinde değindiğimiz konuların kısaca özetini yapacak olursak Öztürk namazla ilgili genelde bütün konulara yer vermiş öncelikle ana dilde ibadet edileceğini yani kişinin namazda Kur’ân okurken herkesin kendi konuştuğu ana diliyle ibadet edebileceğini savunmuştur. Namazda kıraat meselesini yorumlarken sanki bugünün müslümanları, namazlarda mutlaka zor olan yerlerin, okunmasını zorunlu kılıyorlarmış gibi yorumladığı

görülmüştür. Aslında yazar burada insanı zora sokan şeyin ne olduğunu belirtmemiş ifadeyi muallakta bırakmıştır. Öztürk, nesh konusunda Kur’ân’ı Kerim’in kendi âyetleriyle bazı âyetlerinin hükümlerini değiştirdiği bilindiği halde ve böyle kabul edildiği ve buna nesh dendiği halde yazar Kur’ân’da nesh olduğunu kesinkes reddetmektedir. Bunca bilgilere rağmen yazarın “Nesh iddiası eski müfessir ve fakihlerin Kur’ân’a yamattıkları bir tür entelektüel oyundur.” demesi kendi bakış açısına, kabullerine ve anlayışına uygun düşmeyen görüşlere sahip bütün değerli müfessirlere ve fakihlere “entelektüel oyuncu” ifadesini kullanarak onları aşağıladığı görülmüştür. Yazarın görüşlerini incelediğimiz süreç içerisinde bir paragrafta savunduğu bir görüşü başka bir paragrafta tam tersini iddia edebildiğini gördük. Örneğin İsrâ ve Miraç olayını Hz. Peygamber uyanırken vuku bulmuş ruhani bir olay olduğunu iddia ederken aynı kitabının başka bir yerinde İsrâ olayının gece yürütme anlamında olduğunu yani Allah’ın Peygamberini bir gece Mescid-i Haram’dan Mescid-i Aksa’ya yürüttüğünü söyleyerek çelişkili bir görüş beyan ettiği görülmektedir. İşin ilginç bu ikinci görüşünden sonra tekrar ilk savunduğu görüşe geri dönmüş tekrardan İsrâ ve Miraç olayının ruhen gerçekleştiğini belirtmiştir. Sırf kendi görüşüne ve mantığına uymadığı için pek çok hadis ravisi tarafından rivâyet edilen “Sahih” (sağlam) hadisleri reddetmiş, yine kendi görüşüne uyduğu için hadis ravileri tarafından “Sika” yani şüpheli kabul edilen hadisleri olduğu gibi kabul ettiği belirlenmiştir. Kendi fikirlerine ve mantığına uygun gördüğü hadisleri delil kabul edip, mantığına uymayanları ise şunun bunun ağzında dolaşan sözler ifadesini kullanma rahatlığında bulunmuştur. Hadisler dinde Kur’ân’dan sonra ikinci hüküm kaynağı olarak bilindiği halde sağlam hadisi dinin kaynağı olarak kabul edenleri Allah’a ortak koşan, “müşrik” ve Kur’ân’a kafa tutan kimseler olarak nitelediği görülmüştür. Sünnetin bir bölümü için “hadis ilmi, fitrat dîni açısından, hüküm kaynağı kabul edilmez” ifadesini kullanarak hadisi hüküm kaynağı görmediğini söylemiştir. Öztürk, Kur’ân âyetlerinde geçen “hadis” kelimesinin Peygamberimizden gelen rivâyetleri kastettiğini belirtmiş ve âyetlere hep bu yönde anlam verdiği görülmüştür. Yusuf sûresinin 111. âyetine anlam verirken “Kur’ân uydurulmuş bir hadis değildir” şeklinde âyeti tercüme etmiş ve sanki hadislerin uydurma olduğunu ve “Kur’ân’ın çağlar öncesinden bir mucize sergileyerek kendi başına dert açacak ve Allah elçisine isnad edilecek hadisleri, yaftalı söz yığınlarının durumunu gözler önüne koyduğunu” iddia etmiştir. Gene aynı şekilde Lokman sûresi 6. âyette geçen “hadis eğlencesi” ifadesini Hz. Peygamber’den rivâyet edilen haber olarak algıladığı ve o şekilde eserlerinde işlediği görülmüştür.

Öztürk’ün, *Kur’ân’daki İslâm* kitabında bazı kelimelere kendi görüş ve kabullerine göre mânâ verdiği görülmüş ve bu kelimelerden birkaçı erzel-i ömür ikinci bir hayatın başlangıcı olarak göstermiş, “ashâbu’l-meymene” ve “ashabu’l meş’eme” tabirlerini farklı yorumlamış ve

günlük siyasi kavramlar haline gelen “sağcılık” ve “solculuk” terimleri ile özdeşleştirmiş, Kur’ân’ı beşerî söylemlerle özdeşleştirdiği görülmüştür. “Ölüm ve tekrar yaratılma” kavramlarına yani reenkarnasyona da değinmiş Hint alt kıtasındaki ilkel toplulukların dinlerinden olan Budizm’deki reenkarnasyon inancının gerçek olabileceğini ve Kur’an’dan ayetlerle bu düşüncesini delillendirmeye çalışmıştır. “Tesbih kelimesini; yüzmek, özellikle uzay boşluğunda yüzmek anlamında” olduğunu zikretmiş ve âyette geçen anlamından çok farklı bir anlam verdiği görülmüştür.

Öztürk, inanç temellerini de bilinenin dışında farklı bir şekilde yorumlamış, imanın esaslarının Allah’a ve âhirete inanmak, barışa yönelik hizmetler sergilemekten ibaret olduğunu belirtmiş, bu üç şartı taşıyanlar ister Müslüman ister Hıristiyan ister Yahudi ister Sabî olsun ölüm sonrası kurtuluşu elde edeceklerini iddia etmiştir. Bu yaklaşımın bazı Kur’ân âyetlerini dikkate alıp konu ile ilgili diğer âyetleri göz önünde bulundurmamaktan kaynaklandığı görülmektedir.

Öztürk, namaz konusunda da farklı görüşler ileri sürmüş Kur’ân’da namaz vakitlerinin belirlenmediğini, Kur’ân’ın beş vakit diye rakamsal bir beyanının olmadığını, namazda kibleye yönelme konusunda tek başına kılınan namazlarda böyle bir şartın olmadığını, cemaatle namaz kılarken ahenk ve birliği sağlamak için aynı yöne dönüldüğünü bu yüzden kibleye yönelmenin namazın kabulü ve sıhhati ile ilgili olmadığını belirtmiş fakat bu görüşlerine herhangi bir kaynak göstermediği görülmüştür. Kur’ân’da açıkça belirtilen bu emirleri Kur’ân’a dönüş çağrısı yapan birinin bu âyetleri bu şekilde görmezden gelmesi anlaşılabilir.

Öztürk, Kur’ân’da zekâtı konu alan âyette zekât verilebilecek yerlerin arasında devlete verilen vergilerin de zekâtтан hesaplanabileceğini söylemiştir. Bu âyette zekât verilebilecek kişiler sıralanırken ilk iki sırada, “fakirler” ve “miskinler” olarak geçtiği halde yazar bunları, “dilenmeyen yoksullar”, “dilenen yoksullar” şeklinde ifade etmiştir.

Öztürk, kadınlarla ilgili bazı meselelerde de Hayız halindeki kadına yasak olduğu söylenen, namaz kılmak, oruç tutmak, Kur’ân okumak, camiye girmek, tavaf etmenin yasak olduğunu bazı rivâyetlere dayanarak yasaklarlar ifadesini kullanmış, ancak “bazı rivâyetler” diyerek küçümsediği ve hafife aldığı rivâyetlerin bizzat Peygambere ait ifadeler ve uygulamalar olduğu da bilinmektedir. Kur’ân’da olmadığı için kadınların adet günlerinde bu ibadetleri yapabileceklerini söylemek doğru bir görüş değildir. Şüphesiz her konu Kur’ân’da yer almamıştır. Kur’ân’dan sonra İslâmî hükümlerin ikinci kaynağı da sünnettir. Gene kadınlarla ilgili başka bir meselede şahitlikte iki kadının bir erkeğe denk tutulduğunu iddia etmenin Kur’ân’a iftira olduğunu ve bu iddianın borç akdi konusunda bile mümkün olmadığını

belirtmiştir. Kadınlara Cuma namazının farziyeti konusunda da Cuma sûresinin 9. ve 10. âyetlerini yorumlarken “Ey inananlar...” ifadesinde bu hitabın bütün mü’minlere olduğunu, kadınları da kapsadığını ve kadınların da Cuma namazı kılmalarının farz olduğunu söyleyerek farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Kadınların örtünmeleri meselesine de diğer alimlerden farklı yaklaşmış Kur’ân’ın örtünme emrinin abdest organlarını ve başı içermediğini, bu âyette başın örtülmesini emreden bir ifade olmadığını, bu âyetteki emir kipinin başın örtülmesine dair bir emir değil, göğsün örtülmesine, kapatılmasına yönelik olduğunu belirtmiştir. Bu ifadeler *Kur’an’daki İslam* kitabında geçmektedir. Bu kitapta Kur’an’da başörtüsünün olmadığını söylemiş fakat kendi meâlinde bu âyetin çevirisine baktığımızda burada başörtüsü olduğu yönünde çeviri yaptığı görülmüştür. Kadının dövülmesi meselesi ile ilgili de Kur’ân’dan kadının dövülmesiyle ilgili bir çıkarım yapılmayacağını ve geleneksel kabulün bu âyetteki “fadribû” emrine, “dövünüz” anlamı verdiğini, kendisinin de bu kabulü uzun süre genel hatlarıyla benimsediğini ancak zaman içinde derinleşen Kur’ân araştırmalarının bu âyette geçen ifadenin dövmekle alakasının olmadığını anladığını belirtmiştir.

Son olarak çalışmamız boyunca Öztürk’ün Kur’ân anlayışına baktığımızda daha doğrusu Kur’ân tarifine baktığımızda özgün tespitler yaptığı Kur’ân’ı tanııtma alanında gayreti takdire şayan olduğu görülmektedir. Kur’ân’ı Kerimi yazılarının hemen hemen yerinde zamanlar üstü kitap olarak nitelemiş ve içindekileri ise zamanlar üstü mesaj olarak belirtmiştir. Kur’ân’ı tanıyor musunuz? başlığıyla ele aldığı eserinde açıklayıcı aydınlatıcı değişik bir yaklaşımla Kur’ân’ın hem zaman hem de mekân açısından evrensel kelam olduğu için çok anlamlı ve yoruma oldukça açık olduğunu belirtmiştir. Kişinin aradığı her şeyi Kur’ân’da bulabileceğini onu okumanın namaz ibadetinden daha önemli olduğunu, zaten Kur’ân’ın ilk emrinin oku emri olduğunu belirtmiştir. Bu mânada Öztürk’ün Kur’ân tarifi meâl okuyucularına meâl okumaya başlamadan önce bu eseri okuduklarında onlara bir ufuk açacağına inanmaktayız.

KAYNAKÇA

- Ağırakça, Ahmet. "Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı". *Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 1-30.
- Akpınar, Ali. "Kur'an Ayetlerine Göre Hac İbadetinin Zamanı ve Daha Sağlıklı Bir İbadet İçin Bazı Teklifler". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 1 (2003), 89-106.
- Ateş, Süleyman. "Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü". *İslamî Araştırmalar Dergisi* 4/3 (1989), 188-193.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995.
- Aydar, Hidayet. *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Aydar, Hidayet. "Türklerde Anadilde İbadet Meselesi -Cumhuriyet Dönemi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (19 Nisan 2012), 71-107.
- Ayday, Mehmet Selim. *Muhammed Hamidullah'in Kur'an'a Yaklaşımı ve Kur'an Eksenli Çalışmaları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Beroje, Sahip. "Günümüz İspat İmkanları Ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi". *Ekev Dergisi* 19 (2004), 111-134.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'âniyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birinci, Ali - Özervarlı, M. Sait. "İzmirli, İsmail Hakkı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/533-535. Ankara, 2001.
- Cevizoglu, Hulki. *Yaşar Nuri Öztürk'e Soruyorum*. İstanbul: Işık Yayıncılık Gaz. ve Mat. Ltd. Şti., 2. Basım, 2002.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 5. Basım, 2005.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*. İstanbul: Kapı Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Dağ, Gökhan. "Politika Dergisi-Yaşar Nuri Öztürk Ropörtajı" 4 (01 Haziran 2008), 1-76.
- Dalgın, Nihat. "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkeklerle Evliliği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 131-156.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. izmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2018.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 3. Basım, 1979.
- Erbaş, Muammer. "Yaşar Nuri Öztürk'ün Meâli Üzerine Bir Değerlendirme". *Kur'an Meâlleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler-(1)*. 495-529. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Fatiş, Emrullah. "Akli ve Nakli Açidan Reenkarnasyon (Tenâsüh)". *Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/17 (Haziran 2016), 145-173.
- Göktürk, Akşit. *Çeviri:Dillerin Dili*. Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Günaydın, Mehmet. "Din Bilgini Mustafa Cansız'ın (1895/1975) Hayatı ve Görüşleri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 191-214.
- Gündüz, Turgay. "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi (1923-1998)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (01 Ocak 1998).
- Güner, Osman. "Kur'an-Sünnet İlişkisini Doğru Okumak: 'Kur'an İslamı' Söyleminin Tarihsel Arkaplanı".
- Hâzin, Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhim. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425.
- Hıra, Ayhan. "Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu". *Hz. Ömer'in Ehli Kitap Kadınlarla Evlenmeyi Yasaklaması*. 3/535-558. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018.
- Hizmetli, Sabri. *İzmirli İbrahim Hakkı*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyâd: Dâru't-Taybe, 2. Basım, 1420.

- Kara, Osman. "Teori ve Uygulama Açısından Meâllerin Girişleri". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 47 (20 Haziran 2017), 9-30. <https://doi.org/10.29288/ilted.322400>
- Kara, Ömer. "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğib el-İsfahânî". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 101-146.
- Kara, Ömer. "RÂĞİB el-İSFAHÂNÎ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meali*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Bir Dini Tecrübe Ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı* 41/4 (2005), 1-21.
- Kuran Burçoğlu, Nedret. *Çeviriye Bilimsel Yaklaşımlar*. İstanbul: İstanbul: Multilingual, 2010.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1427.
- Namal, Yücel - Kara İncebacak, Duygu. "İsmayil Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Anlayışı İle Meb 2023 Eğitim Vizyonunun Karşılaştırılması". *Çeşm-i Cihan: Tarih, Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2021), 1-30.
- Namlı, Abdullah. "Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Sonsuzluğu Bağlamında Şefaât". *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi*, 264-276.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-. *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'ıku't-te'vîl*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 3. Basım, 1419.
- Nurdoğan, Muhammet. "Mücadeleli Bir Hayatın Öyküsü". *Birleşik Yayın* 92 (Haziran 1998), 1-158.
- Önder, Ali Tayyar. *Yaşar Nuri Öztürk'le Nereye Kadar*. Ankara: Zirve Ofset. Ltd Şti, 2001.
- Öz, Ahmet. "Besim Atalay (1882-1965)'in Tanrı Kitabı Adlı Meali". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (2013), 429-441.
- Özcan, Zeynep. *Cumhuriyet Dönemi Dinî Hayat (1938-1950)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *400 Soruda İslam*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 7. Basım, 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Allah ile Aldatmak*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 39. Basım, 2008.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Ana Dilde İbadet Meselesi*. İstanbul: Yeni Boyut, 3. Basım, 2002.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Cevap Veriyorum*. İstanbul: Yeni Boyut, 14. Basım, 2001.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Çıplak Uyarı*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1992. Basım, 1992.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Depremi Gösterdikleri*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 5. Basım, 1999.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Din ve Fıtrat*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Fâtîha Sûresi Tefsiri*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 5. Basım, 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Halkın Dilinden Yaşar Nuri Öztürk*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *insanlığı Kemiren İhanet Dincilik*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2010.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *İslam Dünyasında Akıl ve Kur'an Nasıl Dışlandı*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *İslam Nasıl Yozlaştırıldı*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 8. Basım, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Konferanslarım*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an Uyarıyor*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 4. Basım, 1999.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 3. Basım, 1993.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'daki İslâm*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 6. Basım, 1994.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'daki İslâm*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 49. Basım, 2018.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ı Anlamaya Doğru*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1993.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ı Kerim Meali*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 93. Basım, 2019.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ı Tanıyor musunuz?* İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın Temel Buyrukları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 3. Basım, 1994.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kuşadalı İbrahim Halveti*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Mâûn Sûresi Böyle Buyurdu*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 15. Basım, 2013.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Yeniden Yapılanmak: Kur'an'a Dönüş*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996.
- Öztürk, Yaşar Nuri. Kimdir?(Biyografi.info), "<https://www.biyografi.info/kisi/yasar-nuri-ozturk>" (27.Haziran.2022).
- Öztürk, Yaşar Nuri. Haberleri, (Haberler.com), "<https://www.haberler.com/yasar-nuri-ozturk/>", (27.Haziran 2022)

- Öztürk Yaşar Nuri: “Atı verdik Semeri Kurtardık” (Hürriyet.com.tr), <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/yasar-nuri-ozturk-semeri-verdik-ati-kurtardik>, (27 Haziran 2022)
- Râgıb el-İsfahânî. *Müfredâtü elfâzı'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1423.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1401.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1402.
- Sifil, Ebubekir. *Modern Fetvalar Çağdaş Düşünceler*. İstanbul: Ravza Yayıncılık ve Matbaacılık, 4. Basım, 2017.
- Sifil, Ebubekir. *Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi*. 2 Cilt. İstanbul: Rihle Kitap, 7. Basım, 2019.
- Şahinler, Necmettin. *Yaşar Nuri İle Birlikte Yeniden Kur'an'a*. İstanbul: Yıldızlar Matbaası, 1994.
- Şentürk, Lütfi - Yazıcı, Seyfettin. *İslâm İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1422.
- Tahavi, Ebu Ca'fer et-. *Ahkamu'l-Kur'an, Hadislerle Ahkâm Tefsiri*. 3 Cilt. İstanbul: Bekâ Yayınları, ts.
- Varlı, Mustafa. *Hangi İslam?* Ankara: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 6. Basım, 1999.
- Yaşar Nuri Öztürk, *Ana Dilde İbadet*, ts.
- Yazıcı, Ahmet. “Kur'ancılık Ekolü ve Namaz”. *İslâmî İlimler Dergisi* 15/2 (Kasım 2020), 317-354.
- Yazıcı, Ahmet. “Kur'ancılık Ekolünün Türkiye Tarihine Mütevâzi Bir Katkı: Kalem Dergisi Örneği”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2020), 533-555.
- Yazıcı, Gülgün. “Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'an Meallerinde Türkçenin Serüveni”. *Kur'an Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler Ve Öneriler -(II)*. 383-396. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Yılmaz, Sinan. *Yaşar Nuri'nin Hatâları -Bir Reformcuya Cevaplar-*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1. Basım, 1998.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

ÖZGEÇMİŞ

..... yılında [REDACTED] doğdu. İlkokulu bitirdikten sonra üç yıl Kur'ân kursunda okudu ve yılında hafızlığını tamamladı. [REDACTED] İmam Hatip Lisesi'ni yılında bitirdi. Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Kimya Bölümünde lisans eğitimine başladı. yılında mezun oldu, ardından askerlik vazifesini yaptı. Askerden sonra 5 yıl İstanbul ve Samsun'da dershanelerde öğretmenlik görevi yaptı. yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda İmam-Hatiplik görevine başladı. yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Kurra Hafız İlhan Tok Hoca'dan tashîh-i huruf eğitimi aldı. Halen Samsun il Müftülüğü'nde Eğitim Uzmanı olarak çalışmaktadır. yılından beri Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nde Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine devam etmektedir.