

**Kocatepe İslami İlimler Dergisi**  
*Journal of Kocatepe Islamic Sciences*

e-ISSN: 2757-8399

cilt / volume: 5 • sayı/issue: 2 •(Aralık/December 2022): 534-555

**Kur'ân İslâmî Anlayışının Yansıması Olarak 'Son Davet Kur'ân' Adlı Meâl Üzerine Bir İnceleme**

*A Review on the Translation 'The Last Invitation the Qur'an' as a Reflection of Qur'anic Islam*

**Abdülkadir ERKUT**

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu  
Dr., Presidency of Religious Affairs High Council of Religious Affairs  
Ankara, Türkiye

✉ a.kadirerkut@mail.com  orcid.org/0000-0002-3311-5395

**Makale Bilgisi / Article Information**

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 27.07.2022

Kabul Tarihi / Accepted: 05.12.2022

Yayın Tarihi / Published: 15.12.2022

**Atıf/Cite as:** Erkut, Abdülkadir. "Kur'ân İslâmî Anlayışının Yansıması Olarak 'Son Davet Kur'ân' Adlı Meâl Üzerine Bir İnceleme". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (Aralık 2022): 534-555. <https://doi.org/10.52637/kiid.1149468>

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Published by:** Afyon Kocatepe University • <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kiid> • [kiid@aku.edu.tr](mailto:kiid@aku.edu.tr)



© Abdülkadir ERKUT | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

## Kur'ân İslâmî Anlayışının Yansıması Olarak 'Son Davet Kur'ân' Adlı Meâl Üzerine Bir İnceleme

### Öz

Bu makalede Prof. Dr. Gazi Özdemir tarafından yazılan "Son Davet Kur'an" adlı meâl incelenmiştir. Söz konusu meâlde pek çok problemlerle çeviri ve yorum yer almaktadır. İnceleme, meâlde yer alan bu problemlerle hususlar çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Makale ile Kur'ân İslâmî anlayışının meâllere yansımasının bir örneğini ortaya koymak amaçlanmaktadır. Zira meâlin Kur'ân İslâmî anlayışını esas alarak hazırlandığı görülmektedir. Kur'ân İslâmî anlayışına göre Kur'ân din ile ilgili bütün detayları içermektedir. Kur'ân oldukça açık bir kitap olduğundan onu anlamak için tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlere ihtiyaç yoktur. Ancak bu yaklaşımın temel kabulleri, tarihi gerçekliğe mutabik değildir. Ayrıca Kur'ân'ı başka bir kaynağa müracaat etmeden anlama düşüncesi öznelliğe kapı açacak bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım din anlayışında öznelliği, bireyselliği ve karmaşayı getirdiğinden, Müslümanlar arasındaki ihtilafları daha da artırmakta, onların ümmet olma vasfını zedelemektedir. "Son Davet Kur'an" adlı meâli Kur'ân İslâmî anlayışının özellikleri ile uyumlu bir mealdir. Diğer taraftan meâl konusundaki olumsuz örnekler toplumdaki sahil İslâm inancını belli ölçüde aşındırabilmektedir. Bu yüzden de meâl yazmanın ilmî ve dinî sorumluluğu mucip bir konu olduğu vurgulanmalıdır. Makalenin amacı da bu konuda toplumsal bir farkındalık oluşturma amacına matuftur. Meâlde yer alan sorunların tümünü bir makale çerçevesinde ele alma imkânı bulunmadığından eserde yer alan on iki örnek konuya yer verilmiştir. Bu konularda yazarın çeviri ve yorumları belirtilmiş, sonra kısa bir değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirmeler İslâm'ın temel kaynakları çerçevesinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. İnceleme sonunda şu sonuçlara ulaşılmıştır: Meâl yazarının temel düşüncesi, dinin ancak Kur'ân'a dayanarak anlaşılması gerektiğidir. Bu düşüncenin sonucu olarak sadece metinden hareketle Kur'ân'ı yorumlamaya çalışılmaktadır. Eserin diğer özelliği, hadis ve sünnet konusundaki olumsuz tutumdur. Kur'ân ayetlerini bağlamından kopararak hadisler dinde kaynak olmadığını savunmaktadır. Sadece Kur'ân'a uygun olduğunu düşündüğü hadisleri kabul etmektedir. Meâlde Allah'ın bilgisinin sınırlı olduğu, bazı insanların kıyameti dünyada yaşayacakları, bu insanların sonrasında dine ihtiyaçlarının kalmayacağı, bazı insanların öldükten sonra eğitim için tekrar dünyaya gönderilecekleri iddia edilmektedir. "Cünüp" kelimesi, kafa karışıklığı ve sersemlik; "gusül" ise kafa karışıklığı ve sersemlikten düzelmeyi beklemek olarak yorumlanmaktadır. Abdestin toplum karşısına temiz olarak çıkmak için tavsiye edilen bir uygulama olduğu belirtilmektedir. "Salât" kavramına "sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyetinde bulunmak" manası verilmiştir. Tek başına namaz kılanların kibleye dönmesine gerek olmadığı savunulmaktadır. Oruç (savm) kelimesi, "yeme-içme ve şehvi istekleri terk etme yanında yardım faaliyetinde bulunmak" şeklinde tanımlanmaktadır. Ramazan orucunun üç gün olarak tutulabileceği ve Ramazanın kış ayında sabitlenmesi gerektiği iddia edilmektedir. Kâbe bir okul binası, hac ibadeti bir eğitim faaliyeti olarak değerlendirilmekte, Kâbede ibadetin sonradan ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. "Kurban" ibadetinde kişinin değer verdiği bir şeyi başkasının ihtiyacını gidermek üzere feda etmesi" manası verilmektedir. Kadınların saçlarını değil göğüslerini örtmelerinin emredildiği iddia edilmektedir. Allah'ın, yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklar koymadığı, sarhoş olmayacak kadar içmenin haram olmadığı görüşü savunulmaktadır. "Lahmü'l-hinzîr" ifadesine bozulmuş et anlamının verilebileceği ileri sürülmektedir. Meâl sahibi sadece Kur'ân'dan hareketle bir din anlayışı oluşturmaya çalışmakta, çeviri ve yorumlarında Kur'ân'ın literal anlamını esas almaktadır. Âyetlerin nüzûl sebeplerini, Hz. Peygamber'in hadislerini dikkate almadığı gibi Kur'ân'ın bütünlüğüne de riayet etmemektedir. Bu yaklaşımın sonucu olarak İslâm dininde mütevâtir olarak nakledilmiş temel kavramları yeniden tanımlamaya, bazı İslâm dışı inançları Kur'ân'la temellendirmeye çalışılmaktadır. Kur'ân meâli Allah'ın Kur'ân'da neyi murad ettiğini ortaya koymayı amaçlayan bir çalışmadır. Bu yüzden kelâm sahibinin muradını doğru olarak ortaya koymak için meâl çalışmasının belli kurallara tabi olması gerekir. Aksi takdirde meâlin amacı gerçekleşmiş olmaz. Bunun için öncelikli olarak Kur'ân'ın indiği dönemde kullanılan Arapça'ya aşina olmak, o dönemin şartlarını göz ardı etmemek, Kur'ân'ı insanlara ulaştıran Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini dikkate almak gerekir. Nebvî yorum çerçevesini dikkate almaksızın yapılacak meâl çabaları Kur'ân'ı anlamada doğru bir yöntem olmayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, Meâl, Gazi Özdemir, Son Davet Kur'an, Tahrif.

## **A Review on the Translation 'The Last Invitation the Qur'an' as a Reflection of Qur'anic Islam**

### **Abstract**

This article examined the translation named "The Last Invitation the Qur'an" written by Prof. Dr. Gazi Özdemir. There are many problematic translations and interpretations in this translation. The examination was carried out within the framework of these problematic issues in translation. The article aims to present an example of the reflection of the understanding of "Qur'anic Islam (Qur'anism)" on the translations. Because it is seen that the translation was prepared on the basis of the understanding of "the Qur'anic Islam". According to the understanding of the Qur'anic Islam, the Qur'an contains all the details about religion. Since it is a very comprehensible book, sciences such as tafsir, hadith and fiqh are not needed to understand it. However, the basic assumptions of this approach do not agree with the historical reality. In addition, the idea of understanding the Qur'an without consulting another source is an approach that will open the door to endless subjectivity. Since this approach brings subjectivity, individuality and confusion in the understanding of religion, it further increases the conflicts among Muslims and harms their quality of being an "ummah (the muslim community)". Its translation called "The Last Invitation the Qur'an" is a translation compatible with the characteristics of the understanding of the Qur'anic Islam. On the other hand negative examples of Qur'an translations can erode the true Islamic belief in society to a certain extent. Therefore, it should be emphasized that writing translations is a matter of scientific and religious responsibility. The aim of the article is to create a social awareness on this responsibility. Since it is not possible to deal with all the problems in the translation within the framework of an article, twelve sample topics in work are included. The Author's translation and comments of these issues are indicated, followed by a brief evaluation. These evaluations have been tried to be carried out within the framework of the basic sources of İslâm. At the end of the analysis, the following conclusions were reached: The main idea of the author of the translation is that religion should be understood only on the basis of the Qur'an. As a result of this idea, he tries to interpret the Qur'an only from the text. Another characteristic of the work is its negative attitude towards hadith and sunnah. By detaching the Qur'anic verses from their context, he argues that hadith is not a source in religion. He only accepts the hadiths that he thinks are in accordance with the Qur'an. The translation claims that Allah's knowledge is limited, that some people will experience the Qiyamah (the Day of Judgement) on earth, that they will no longer need religion, and that some people will be sent back to the earth after death for education. The word "junub" is interpreted as confusion and stupor; "ghusl" is interpreted as waiting for recovery from confusion and stupor. Ablution is a recommended practice in order to to appear in public in a clean state. The concept of "salat" is given the meaning of "engaging in social cooperation and solidarity." It is argued that those praying alone do not need to face the qibla. The word fasting (sawm) is defined as "abstaining from eating and drinking and sensual desires as well as engaging in cheritable activities". It is argued that Ramadan can be fasted for three days and that Ramadan should be fixed in the winter. The Kaaba is regarded as a school building, the pilgrimage is an educational activity, and it is claimed that worship at the Kaaba came later. "Sacrifice" is defined as "sacrificing something on values in order to fulfill someone else's need". It is alleged that women are commanded to cover their breasts, not their hair. It is argued that Allah does not impose prohibitions on food and drink and drinking an amount that will not make you drunk is not haram. It is claimed that the expression "Lahmü'l-hinzîr" can be given the meaning of spoiled meat. The author of the translation tries to create an understanding of religion based only on the Qur'an and bases his translations and interpretations on the literal meaning of the Qur'an. He does not take into account the reasons for the revelation of the verses, the Prophet Muhammad's hadiths, does not respect the integrity of the Qur'an. As a result of this approach, it tries to redefine the basic concepts of Islam that have been transmitted in Islam as trustworthy and to justify some non-Islamic beliefs with the Qur'an. The translation of the Qur'an is a study that aims to reveal what Allah intends in the Qur'an. Therefore, in order to reveal the intention of the owner of the word correctly, the translation process must be subject to certain rules. Otherwise, the purpose of the translation will not be realized. For this purpose, first of all, it is necessary to be familiar with the Arabic language used at the time of the Qur'an and not to ignore the conditions of that period and to take into account the words and deeds of the Prophet Muhammad (pbuh) who delivered the Qur'an to people. Translation efforts without considering the Prophetic interpretation framework will not be a correct method in understanding the Qur'an.

**Keywords:** Tafsir, Qur'an, Translation, Gazi Ozdemir, The Last Invitation the Qur'an, Distorting.

## GİRİŞ

Meâl, Kur'ân'ın bir dilden başka bir dile mâna ve mefhum açısından yapılan çevirisidir. Bu yolla kelâm sahibinin metinde ne söylediğini ve neyi söylemeyi murad ettiğini ortaya koymak amaçlanır. Meâl yazımı için gösterilen çabalar aynı zamanda yorum yapmayı da gerektirir. Ancak bu yorum işlemi belli kurallara tabi olmalıdır. Çünkü meâl bazı temel sabitelere bağlı kalmak suretiyle gerçekleştirilebilir. Maksat kelâm sahibinin muradını ifade etmek olduğuna göre meâl sahibinin sınırsız bir yorum serbestisi içinde metne dilediği anlamı yüklemesi, meâlin amacı ile bağdaşmaz. Âyetin ifade ettiği anlama ulaşmak için indiği dönemde kullanılan dile aşina olmak, o dönemin şartlarını göz ardı etmemek, Kur'ân'ı insanlara ulaştıran Hz. Peygamber'i dikkate almak gibi unsurlara riayet etmek gerekir. Çünkü Hz. Peygamber Kur'ân'ı tebliğ etmekle kalmamış onun nasıl yorumlanacağına dair de rehberlik etmiştir. Nebvî yorum tarzını dikkate almaksızın gösterilecek çabalar meâlden amaçlanan şeyi gerçekleştirilemeyecektir.

Bu makalede Prof. Dr. Gazi Özdemir tarafından yazılan *"Allah'ın Tek Dini İslam'a Son Davet Kur'an Akıcı Anlam Türkçesi ve Öğretici Güncel Yorumu ile"* adlı meâlî incelemek amaçlanmaktadır.<sup>1</sup> Meâl, nüzûl tertibi esas alınarak hazırlanmıştır. İçinde Kur'ân metni yer almayıp âyetin çevirisi yapıldıktan sonra bir kısmı kısa, bir kısmı uzun ve ayrıntılı açıklamalara yer verilmiştir. Meâl sahibi, "Giriş" bölümünden sonra "Temel Kavramlara İlişkin Görüşlerim" başlığı altında önemli addettiği kavramlar hakkında açıklamaları içeren bir bölüme yer vermiştir. Kitabın sonunda "Yararlanılan Kaynaklar" başlığı altında Türkçe kaynaklardan oluşan seksen dört kitap sıralanmıştır.

"Son Davet Kur'an" adlı meâl, emek ürünü bir eser olmakla birlikte bir meâl olarak içeriğinde pek çok problemi barındırmaktadır. Meâlde yer alan problemler inanç, ibadet, ahkâm, mucizeler, kıssalar gibi konular dâhil olmak üzere Kur'ân'ın geneline şamildir. Bütün problemlerini sıralamak bir makalenin sınırlarını aşacağından meâl, onun temel yaklaşım biçimi esas alınarak incelenecektir. Zira meâlin Kur'ân İslâmî anlayışını esas alarak hazırlandığı görülmektedir. Eserde yer alan diğer çeşitli problemler de genelde bu temel yaklaşımın sonuçları olarak değerlendirilebilir. Meâlin söz konusu yaklaşım biçimi açısından ele alınmasının sebebi de budur.

### 1. KUR'ÂN İSLÂMÎ

Avrupa'nın XIX. yüzyılda maddi açıdan elde ettiği üstünlüğe mukabil Müslümanların Batı karşısında sürekli mağlubiyete uğradığı düşüncesi, anılan yüzyılda yaşayan bazı İslâm âlimlerini bu durumdan kurtulmanın yollarını aramaya sevk etmiştir. Bu arayış çerçevesinde, bir çözüm yöntemi olarak Müslümanlar tarafından tarihten gelen dinî ve ilmî birikim yeniden değerlendirmeye tabi tutulmuştur. İslâmî ilimlerin günümüzdeki sorunlara bir cevap teşkil etmediği düşüncesinden hareketle İslâm'ı Kur'ân ile sınırlama meyli doğmuştur. Bu anlayış XX. yüzyılın başlarında Hint alt kıtasında ortaya çıkmış, daha sonra Mısır ve diğer bazı İslâm ülkelerinde de yankı bulmuştur. Söz konusu söylem çeşitli varyantları ile ülkemizde de yayılarak destekçiler kazanmıştır.

Kur'ân İslâmî anlayışına göre dinî hükümlerin tek kaynağı Kur'ân'dır. O din ile ilgili bütün detayları içermektedir. Oldukça açık bir kitap olduğundan onu anlamak için tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlere ihtiyaç yoktur. O yüzden her Müslüman Kur'ân'ı kendine inmiş gibi okumalı, Kur'ân ile arasına bir aracı koymamalıdır. Zira on beş asır boyunca meydana gelmiş İslâmî bilgi birikimi Kur'ân'ı doğru anlama konusunda büyük bir engeldir. O halde kendisine

<sup>1</sup> Prof. Dr. Gazi Özdemir, 1944 tarihinde Hatay'da doğmuştur. Cerrahpaşa Tıp Fakültesinden mezun olmuş, ihtisasını Nöropsikiyatri alanında yapmıştır. 1981-2006 yılları arasında, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Nöroloji Ana Bilim Dalı başkanlığını yürütmüş, aynı üniversiteden emekli olmuştur. Uzmanlık alanı ile ilgili pek çok yayını ve çeşitli etkinlikleri bulunmaktadır. Ayrıca yazarın incelediğimiz meâlinin yanında Kur'ân ve İslâm ile ilgili on iki kitabı vardır. "Kur'an Kadını Koruyor", "Din ve Beyin", "İslam'ın Şartı Sadece 5 Değil" bunlardan bazılarıdır.

dinî bir değer yüklenen İslâm geleneği, Kur'ân ve akıl hakem kılınarak sorgulanmalı, gerekirse bütün olarak tasfiye edilmelidir. Bu çerçevede hadis ve sünnet de dinî hükümler konusunda kaynak ve hüccet olarak kabul edilmemelidir.<sup>2</sup>

Kur'ân İslâmî söyleminin özelliklerini iki madde de ifade etmek gerekirse; bunlardan birincisi Kur'ân'dan başka kaynak kabul etmemesi, diğeri ise başta hadis-sünnet olmak üzere on beş asır boyunca meydana gelmiş İslâm geleneğini reddetmesidir. Ancak bu yaklaşımın temel kabulleri, tarihî gerçekliğe mutabık değildir. Çünkü İslâm'ın ilk nesli olan sahabiler Kur'ân'ı, Hz. Peygamber'in kendilerine okuyup işittirmesiyle öğrenmişlerdir. Peygamber vahyin kontrolünde ortaya çıkan dinî sorunlara çözüm üretmiştir. Bu yüzden sahâbe nesli dinî hüküm ifade etmesi açısından Kur'ân ile Hz. Peygamber'in hadisleri arasında fark görmemiştir. İlk Müslümanlar Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in uygulamalarından ayrı bir kaynak olarak tasavvur etmemişlerdir.<sup>3</sup> Kur'ân'ın, hem lafzı hem manası ile vahiy olduğundan, günümüze her türlü değişmeden korunmuş bir şekilde ulaştığından, Müslümanlar için birinci kaynak konumunda olduğundan şüphe yoktur. Fakat onu beyan eden ve uyguladığını gösteren Hz. Peygamber'in sünneti de ikinci kaynaktır. Hem Kur'ân'ın hem sünnetin Hz. Peygamber tarafından insanlara ulaştırılmış ve insanların bu ikisini onun aracılığı ile öğrenmiş olması, öğretenin aynı oluşu bu iki kaynağın birlikteliğini göstermektedir.<sup>4</sup> Ayrıca Kur'ân'ın gerek yapısı ile ilgili bazı özellikler (müteşâbih, müşkil, mücmel) gerekse dil, indiği ortam ve muhatapların anlayış düzeylerinin farklılığı gibi dış etkenler onun tefsir edilmesini gerektirmektedir. Onun tefsiri için de Kur'ân'ı beyan görevi olan Hz. Peygamber'in yol göstericiliğine ve sünnete dayanan İslâmî geleneğe ihtiyaç vardır.<sup>5</sup>

Kur'ân'ı başka bir kaynağa müracaat etmeden anlama düşüncesi sonsuz bir özneliğe kapı açacak bir yaklaşımdır. Bu yüzden Kur'ân İslâmî söylemi Kur'ân'ı okurken aslında kendi özneliğini okumaktadır. Söz konusu söylem sahibi, konuşanın Kur'ân olduğunu iddia etse de gerçekte kendisinin sahip olduğu tasavvuru ifade etmiş olmaktadır.<sup>6</sup> Buna ilaveten diğeri bir eleştiri noktası da bu yaklaşımda söz konusu olan yüzeysellik ve ilkesizliktir. Zira Kur'ân İslâmî söylemi, Kur'ân'ın anlaşılmasında vazgeçilmez bir yeri olan sünneti dikkate almamanın sonucu olarak bir usul anlayışından mahrum bulunmaktadır. Bu yaklaşım din anlayışında özneliği, bireyselliği ve karmaşayı getirdiğinden, Müslümanlar arasındaki ihtilafları daha da artırmakta, onların ümmet olma vasfını zedelemektedir.<sup>7</sup> Kur'ân âyetlerini

<sup>2</sup> Mustafa Öztürk, "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı", *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*, ed. Cengiz Kallek (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010), 13-49.

<sup>3</sup> Kâşif Hamdi Okur, "Kur'ân İslâm'ı Söyleminin Fıkıh Usûlü Açısından Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması* (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 371. Hubâb b. Münzir'in Bedir savaşında ordunun yerleştirileceği yer konusunda Hz. Peygamber'le yaptığı konuşma, peygamberin uygulamasının Allah'ın emrine dayanıp dayanmadığına, yani konunun Allah'ın emri olup olmadığına dairdir. Burada Allah'ın emri ile Hz. Peygamberin emri arasında değil, peygamberin Allah'ın emrine dayanarak yaptığı uygulama ile kendi görüşüne dayanarak yaptığı uygulama arasında bir ayrım söz konusudur. Dolayısıyla sahâbî peygamberin emri le Allah'ın emri arasında bir ayrım yapmadığından bu olay yukarıda verilen bilgiye aykırılık teşkil etmemektedir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber Bedir Savaşı için orduyu su kuyusunun arkasına yerleştirdiğinde Hubâb b. Münzir, kendisine, bunu vahye dayanarak mı yoksa kendi görüşü ile mi yaptığını sormuş; kendi görüşüne dayanarak yaptığını öğrenince de düşmanı susuz bırakmak için orduyu su kuyusunun önüne yerleştirmeyi teklif etmiş; Hz. Peygamber de onun bu teklifini kabul etmiştir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn* (Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1411), 3/482.

<sup>4</sup> Mehmet Boynukalın, "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Fıkıh Usulünün Kaynak Anlayışı Açısından Değerlendirilmesi", *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*, ed. Cengiz Kallek (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010), 221.

<sup>5</sup> M. Suat Mertoğlu, "İslâm'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma Eğilimini Ortaya Çıkaran Temel Dinamikler", *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*, ed. Cengiz Kallek (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010), 149.

<sup>6</sup> Öztürk, "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğilimi", 63.

<sup>7</sup> Üstelik Kur'ân İslâmî söylemi genel olarak değerlendirildiğinde dini yorumlama yöntemi ile sekülerleşmeye hizmet etmektedir. Mertoğlu, "İslâm'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma Eğilimi", 148-149.

doğru anlamak, öznel yaklaşımlardan korunmak için ilk muhatapların anladığı anlam esas alınmalı; ayrıca doğru anlama ulaşmak için iç ve dış bağlam bilinmelidir. Bu türden kayıtlara bağlı kalmadan âyetler yorumlandığında kişi, istediği manayı metinden çıkartmaya başlar. Sözlüklerde bulunduğu keyfine uygun anlamı seçmekte kendisini özgür zanneder. Özellikle Kur'ân'ın odak kavramları öznel bir yaklaşımla yorumlandığında bu kavramlar asıl anlamlarından uzaklaşır ve ilâhî mesajı taşıyamaz hale gelirler.<sup>8</sup>

Kur'ân İslâmı anlayışı, söylem düzeyinde ele alındığında, bu anlayışa göre yorum yapan kişi "Kur'ân'a göre" diye söze başlayarak kendi yorumunu yorumlar üstü, tek gerçek mana olarak takdim etmekte, diğer yorumların Kur'ânî olmadığını ima edip onları dışlamaktadır. Oysa "Kur'ân'a göre" diye söze başlayan kişi de âyet ile ilgili muhtemel yorumlardan bir yorumu dillendirmekten öteye gitmemektedir. "Kur'ân'a göre" ifadesini kullanması, onu bir yorum olmaktan çıkıp diğer yorumlara karşı mutlak bir üstünlük kazandırmamaktadır. Diğer taraftan bu söylem, genel olarak değerlendirildiğinde, -vahyin peygamber aracılığı ile ulaştırılması, onun tarafından açıklanması, uygulamaya ihtiyaç duyulan konularda peygamberin örneklik yapması açısından- Kur'ân'ın dinde peygambere biçtiği rolü doğru bir şekilde ortaya koymamakta, bizzat Kur'ân'a aykırı sonuçlara ulaşmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'e itaati emreden âyetlerin açık ifadelerine rağmen söylem sahipleri bu âyetleri kendi görüşleri doğrultusunda tevil etmek durumunda kalmaktadırlar.<sup>9</sup> Kur'ân İslâmı anlayışı, söylem düzeyinde, ilk duyulduğunda kulağa hoş gelebilir. Söz konusu söylem sahipleri niyetlerinde samimi de olabilirler. Ancak ayrıntısına inildiğinde söz konusu söylem sahiplerinin görüşlerinin tutarlı ve ikna edici olmadığı görülmektedir.

Kur'ân İslâmı anlayışı, söz konusu söylemin sonuçları açısından da değerlendirilebilir. Bu anlayışın savunucuları, -kendi aralarındaki görüş farklılıkları bir yana-, İslâm geleneğinden köklü bir kopuş anlamına gelecek fikirler ileri sürebilmektedirler. -Makalede bu uç görüşlerin örnekleri görülecektir.- Bu yüzden Kur'ân İslâmı anlayışı, İslâm geleneği içinde ana bünye ile uyumlu, çoğunluk tarafından benimsenmiş bir okuma yöntemi olarak kabul görmeyecektir. Ayrıca söz konusu anlayışın batı karşısında Müslümanların maddi mağlubiyetinin getirdiği bir halet-i ruhiyenin ürünü olarak ortaya çıkmış tepkisel bir düşünüş tarzı olduğu dikkate alınır, bu yönüyle de uzun vadede Müslümanların önüne bir ufuk açması zor görünmektedir. Ancak şu hususu da ifade etmek gerekir ki; Kur'ân İslâmı anlayışının hadisler konusundaki olumsuz tutumunda dinî söylemde rivayetler konusunda gösterilen teşâhül ve dini anlamada usulün yeterince dikkate alınmamasının da payı vardır.

"Son Davet Kuran" adlı meâl, yukarıda zikredilen Kur'ân İslâmı anlayışından kaynaklanan birçok sakıncayı bünyesinde taşıyan bir kitaptır. Meâlin özellikleri daha ayrıntılı olarak ele alındığında bu görülebilecektir.

## 2. 'SON DAVET KURAN' ADLI MEÂLİN ÖNE ÇIKAN BAZI ÖZELLİKLERİ

"Son Davet Kur'an" adlı meâlin yazarının temel düşüncesi, dinin ancak Kur'ân'a dayanarak anlaşılması gerektiğidir. Bu düşüncenin sonucu olarak yazar -ileride örnekleri görüleceği üzere- sadece metinden hareketle Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmaktadır. Eserin, bu yaklaşımın devamı olarak diğer özelliği, hadis ve sünnet konusundaki tutumudur. Hadise karşı olumsuz tavır eserin genelinde öne çıkmaktadır. Yazar gerek âyetlerin çevirisinde, gerek yaptığı yorumlarda fırsat buldukça bu yaklaşımını ortaya koymaktadır. Örneğin,

<sup>8</sup> Fatih Kanca, "Kur'ân'ın Bazı Odak Kavramlarının Meallere Yansıtılma Sorunu 'Anlamak İçin Türkçe Kur'ân (Meâl)' Adlı Çalışma Örneğinde", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 9/1 (2022), 30-32. Kur'ân'ın doğru anlaşılması konusunda odak kavramların önemi hakkında ayrıca bkz: Hasan Yılmaz, "Kur'an'ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine Analitik Bir Degerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2004), 231-242.

<sup>9</sup> en-Nisâ 4/ 59; el-Mâide 5/92; en-Nûr 24/54, 56; Muhammed 47/33; et-Teğâbün 64/12. İleride geleceği üzere incelediğimiz meâl yazarı bu ayetleri "Yine onlara de ki, "Allah'a ve O'nun buyruklarını bildiren elçisine itaat edin..." diye çevirmiştir.

Bakara sûresinin 79. âyetini; “Kendi ürettikleri rivâyetleri/görüşleri/sözleri kitaplara yazarak, “Bunlar Allah’tandır/Allah’ın âyetlerini açıklıyor” diye insanlara sunan ve bundan çeşitli kazançlar elde etmek üzere uğraşanların vay haline!...”<sup>10</sup> şeklinde çevirmektedir. Söz konusu âyeti açıklarken de “İnsanların vahiy kitapları dışında, Allah’ın âyetlerini açıklama bahanesiyle Peygamberdendir diye rivâyet ve sözler uydurmaları ve bu sözleri kitap haline getirip din kitabı olarak Kur’ân’ın yanına koymalarının yanlışlığına ayrıca A’raf-3, Lokman-6 ve Al-i İmran-187. âyetlerde de değinilmektedir.”<sup>11</sup> diyerek hadislerin uydurma olduğunu ifade etmektedir. Oysa âyette İsrailoğulları içindeki Allah’ın kitabını tahrif edenler konu edilmektedir. Bu kişiler Allah’ın, Hz. Musa’ya indirdiği kitaba muhalif olarak yaptıkları tevilleri kitaplarına yazmışlar, sonra yazdıkları bu kitapları dünyalık elde etmek için cahillere satmışlardır. Kitaplarına yazdıkları tevillerin Allah’ın kitabında yer alan Hz. Muhammed’in sıfatlarına yönelik bilgiler olduğu ifade edilmektedir.<sup>12</sup> Kur’ân’ı tahrif edecek teviller yaparak yazdıkları kitaplardan çıkar elde edenlerin de âyetin kapsamı dâhilinde olacağından şüphe yoktur. Ancak yazar dinin ikinci kaynağı olan sünneti söz konusu muharref tevillerden saymaktadır ki bu büyük bir çarpıtmadır.

Yazarın ön yargılı yaklaşımına dair diğer bir örnek de Kur’ân’da müşrikler bağlamında olumsuz bir manada geçen “el-hadîs” kelimesini Hz. Peygamber’in hadisleri ile ilişkilendirmesidir. Bu yaklaşıma göre Lokmân sûresinin 6. ve 7. âyetlerinin çevirisini şöyle yapmıştır:

“Öyle kimseler de var ki, insanları Allah’ın yolundan saptırıcı ve hiçbir bilimsel dayanağı olmayan çelişkili hadislere/sözlere yönelip değer veriler, hatta hikmet dolu kitabın/ Kur’ân’ın âyetleriyle bir tutarlar ve onlara sarılırlar. İşte böyle davrananlar için perişan edici bir azap olacaktır. Kur’ân dışı ve onunla çelişen hadisleri/sözleri üretenlere ve Kur’ân âyetleri gibi önem verenlere, hikmet dolu kitabın âyetleri okunduğu zaman, sanki onu hiç duymamış gibi bir tavırla önemsemezler ve hadislere/rivâyet olunan sözlere daha çok yönelirler. Böylelerine elem verici bir azabın olacağını bildir.”<sup>13</sup>

Âyette geçen “lehve'l-hadîs” tabiri Taberî’ye göre, Allah yolundan alıkoyan, Allah ve resulünün dinlemekten nehyettiği her sözü içermektedir.<sup>14</sup> Dolayısıyla âyette Kur’ân’ın insanlar üzerindeki etkisini kırmak veya onları alay ve eğlence konusu yapmak için şirk inancı içeren sözler söyleyen, insanlar için herhangi bir fayda getirmeyen boş ve lüzumsuz konuşmalar yapan müşriklerden söz edilmektedir. Yazar, yukarıda geçen meâl metninde eğik çizgi ile yaptığı eklemelerle müşriklerin söyledikleri sözleri hadislerle bir tutmaktadır. Âyetin bu şekilde tahrifi ve sünnetin bu şekilde tasviri, ilmî esaslardan oldukça uzak bir yaklaşımdır.

Yazarın bazı ifadelerinden hadislere tamamen karşı olmadığı anlaşılmaktadır. O, Kur’ân’a uygun olduğunu değerlendirdiği hadislerin kabul edilebileceği görüşüne sahiptir. A’raf sûresinin 3. âyetinin açıklamasında bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmektedir:

“Uyulması istenen tek kitap Kur’an’dır ve Hz. Muhammed’in sözlerinin de mutlaka Kur’an’a uygunluğu gerektiği ayrıca Lokman-6-7, Bakara-97 ve Ali İmran-187. âyetlerde vurgulanmıştır. Kur’an’a uymadığını bile bile inanmak, bir nevi Allah’ın kelamı yerine kul sözünü koymak, diğer bir ifade ile de şirk koşmak demektir. Dolayısıyla Hz. Muhammed’in sözü diye rivâyet edilen sözlerin de ancak Kur’an’a uygun olanlarını kabul etmeliyiz. Çünkü Zuhuruf 44. âyette belirtildiği gibi, bizler herhangi bir kulun sözünden değil, sadece Kur’an’dan sorumlu tutulacağız.”<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Gazi Özdemir, *Allah’ın Tek Dini İslam’a Son Davet Kur’an Akıcı Anlam Türkçesi ve Öğretici Güncel Yorumu* ile (İstanbul: Şira Yayınları, 2021), 437.

<sup>11</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 437.

<sup>12</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu’l beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân* (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), II/165-167.

<sup>13</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 275.

<sup>14</sup> Taberî, *Câmiu’l beyân*, 18/539.

<sup>15</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 71.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'e, âyetleri beyan etme görevi verilmiş ve ona itaat gerekliliği birçok kez vurgulanmıştır.<sup>16</sup> Öte yandan Kur'ân-ı Kerim sünnetsiz anlaşılacağı gibi Kur'ân'a arz yöntemi hadislerin kabulü açısından tek başına yeterli bir yöntem değildir. Zira Kur'ân ile hadis birbirini tamamlamakta, aralarında bir aykırılık söz konusu olmamaktadır. Bununla birlikte uydurma hadisler içinde, Kur'ân ile çelişen rivâyetler bulunabilir. Kur'ân'a arz metodu bu noktada faydalı olmaktadır. Bu hadislerin, sahih olanlardan ayrılması için sahâbe de zaman zaman bu yöneme başvurmuşlardır. Ancak, bu yöntemin çeşitli sakıncaları da bulunmaktadır. Bu yüzden Kur'ân'a arz metodu tek başına uygulanmamalıdır. Diğer hadis tenkid yöntemleri dikkate alınmadan uygulandığı takdirde faydadan çok zarar verecektir.<sup>17</sup> Bu çerçevede Kur'ân'a arz meselesi kişilerin kendi keyfî görüşlerini Kur'ân'a söyletme tehlikesini içinde barındırmaktadır.

Meâlde hadisler konusunda öne sürülen bu yaklaşımın peygambere itaati emreden âyetlerle nasıl telif edileceği merak konusudur. Ancak yazar "peygamber'e itaat edin" manasına gelen cümleleri, "peygamberin Allah'tan bildirdiklerine itaat edin" diye çevirerek buna da bir çözüm bulmuştur. Örneğin Nûr sûresinin 24. âyetini; "Yine onlara de ki, "Allah'a ve O'nun buyruklarını bildiren elçisine itaat edin..."<sup>18</sup> diye çevirmiştir. Âyette "De ki: Allah'a itaat edin; Peygamber'e de itaat edin." dediği halde yazar "O'nun buyruklarını bildiren" ifadesini takdir etmiştir.

Yazar söz konusu önyargılı yaklaşımından hareketle, sünnetle sabit olan dinî hükümleri Kur'ân'da yok diye reddetmektedir. Örneğin Kur'ân'da kaza namazına yer verilmediği için kaza namazının geleneksel bir uygulama olduğunu iddia etmektedir.<sup>19</sup> Kadınların ay halinde oruç tutabileceğini, namaz kılabilceğini, Kur'ân okuyabileceğini ileri sürmektedir.<sup>20</sup> Abdestte organları yıkama sayısının kişiye ve kirlilik durumuna göre farklı olabileceğini; âyette söz konusu edilmediğinden, ağza ve buruna su vermenin, enseyi ve kulakları meshetmenin, ihtiyaç varsa uygulanacağını belirtmektedir.<sup>21</sup>

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere meâl yazarı sadece Kur'ân'ı esas alarak meâlini yazmış, sünnet konusunda son derece olumsuz bir tutum takınmıştır. Söz konusu tutuma dair meâlin tümünde pek çok örnek bulmak mümkündür.<sup>22</sup> Bu kadarı ile iktifa edilecek ve Kur'ân İslâmı yaklaşımının meâl yansıması on iki örnek çerçevesinde izah edilecektir. Seçilen bu örneklerdeki aykırı yorumlar, "kıyâmet", "din günü", "mahşer", "salât", "savm", "hac", "lahmü'l-hinzîr" kelimelerinde kavram çerçevesinde, diğer örneklerde mefhum çerçevesinde gerçekleşmektedir.

### 2.1. Allah'ın Bilgisi

Meâlde bazı âyetlerden hareketle Allah'ın bilgisinin sınırlı olduğu iddia edilmektedir. Yazara göre Allah'ın müminlere Enfâl sûresinin 9. âyetinde bin melek ile Âl-i İmrân sûresinin 124 ve 125. âyetlerinde önce üç bin, sonra beş bin melek ile yardım edeceğini belirtmesi, O'nun insanların ne yapacağını önceden bilmediğinin ifadesidir. Yazar bu düşüncesini; "Enfal 9. âyette, Bedir savaşı sırasındaki desteğin önce bin melek ile yapıldığı belirtilmiş olup, bu sayı artırımının, insanların ne yapacaklarının ilahi sistem tarafından önceden bilinmediğine yönelik düşüncemi desteklemektedir."<sup>23</sup> şeklinde ifade etmektedir.

<sup>16</sup> en-Nahl 16/64, 44; Âl-i İmrân 3/32; 132; en-Nisâ 4/59; 65; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/1, 20, 46; en-Nûr 24/45, 56; el-Ahzâb 33/36.

<sup>17</sup> Kamil Çakın, "Hadis'in Kur'ân'a Arzı Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 260-261.

<sup>18</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 605.

<sup>19</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 455.

<sup>20</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 466.

<sup>21</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 647.

<sup>22</sup> Müşrikler bağlamında geçen "hadîs" kelimesinin anlamının çarpıtılmasına dair diğer bir örnek için bk. Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 7; Hz. Peygamber'in hadislerinden, sadece yazarın kendisinin muhkem olarak değerlendirdiği âyetlere uygun olanlarının kabul edebileceğine dair bk. Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 522; 546.

<sup>23</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 506.



Kur'ân'da Allah'ın ezeli ilmî ile gizli-açık, geçmiş-gelecek her şeyi bildiği, ısrarla vurgulanan bir husustur. Kur'an'ın genel muhtevasına göre, Allah irade, kudret ve fiillerinde sınırsız bir genişliğe sahiptir. Sözü edilen âyetlerle ilgili olarak müminler yardım istediklerinde Allah önce bin melek göndererek onlara yardım etmiş, sonra sabrettikleri ve Allah'tan korktukları için üç bin sonra beş bin melek ile imdad etmiştir. Yani ilahi yardım tedrici bir şekilde gerçekleşmiştir. Bir defada gelmesi yerine bu şekilde peyderpey gelmesi, onları takviye etme, kalplerine sevinç verme konusunda daha etkilidir. Nitekim Allah vahyini de bir anda değil parça parça indirmektedir. Ayrıca Enfâl sûresinde gelen âyetin Bedir Savaşı, Âl-i İmrân sûresindeki âyetin ise Uhud Savaşı hakkında olduğuna dair bir görüş de vardır.<sup>24</sup>

Meâl yazarının ilgili âyetlerin indiği ortamı dikkate almadığı, konuyu Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmede; sonuçta üç âyetten hareket ederek yaptığı bu yorumla yanlış bir sonuca ulaştığı görülmektedir.

## 2.2. Din Günü

Meâlde bazı insanların din gününü dünyada yaşayacakları, din gününü dünyada yaşayan insanların bundan sonra dine ihtiyaçlarının kalmayacağı iddia edilmektedir. Buna göre din günü, yazarın (kadere imanı hariç tuttuğu) beş iman esasına inanma ve kendi çıkarımı olarak zikrettiği yedi maddeye bağlı kalma ile salih ameller işlemenin öneminin bilincine varılacağı gündür. Bu bilinç haline ya kıyametin kopması ile mahşerde Allah'ın huzurunda toplanıldığında erişilecek ya da bazı insanlar henüz dünyada iken bunu başaracaklardır ki, bu da onlar için din günüdür.<sup>25</sup> Yazara göre;

“İnsanlar arasından, henüz Dünya yaşamı sırasında iken arif-ermiş veya insan-ı kâmil düzeyine varanlar, dini gerçeklerin bilgileri ile din gününe kavuşmuş olacakları için de, artık dine, dolayısıyla da din denilen bu kurallara ihtiyaç kalmayacaktır. Ve dünya okulundan mezun olan bu arif kişiler, muhtemelen Dünya dışı başka bir okulda ve başka derslerle eğitime devam edecekler ve orada Dünyaya ait din kuralları değil, belki başka kurallar geçerli olacaktır...”<sup>26</sup>

Meâlde “kıyamet”, “din günü” ve “mahşer” kavramları, Kur'ânî manalarının dışına çıkartılarak yorumlanmakta ve ruhî yükseliş olarak sunulmakta, mahşer ve kıyametin birden fazla olduğu tezi işlenmektedir. İslâmî literatürde “Kıyamet”, Allah'ın huzurunda mahlûkatın ayağa kalktığı diriliş gününü;<sup>27</sup> “Din günü” herkesin hesaba çekileceği ve amelinin karşılığını alacağı hesap gününü;<sup>28</sup> “Mahşer” de kıyamet günü insanların toplandığı yeri<sup>29</sup> ifade eder. Ayrıca “kıyamet” kelimesinin yapısından da bu hadisenin bütün mahlûkat için bir defa gerçekleşeceği anlaşılmaktadır.<sup>30</sup> Diğer taraftan inanç konusundaki kavramların ne anlama geldiği nüzul döneminde inananlar tarafından bilinmektedir. Hz. Peygamber insanlara sadece ahkâm âyetlerini değil temel inanç konularındaki kavramların da nasıl anlaşılacağını öğretmiştir.<sup>31</sup> Bu yüzden inanç konusundaki temel kavramların manasının geçerli bir delile dayanmaksızın değiştirilmesi mümkün değildir.

Yazarın kıyametin/din gününün dünyada yaşanacağına dair dayandığı delil “*Sonra ölümünüzün ardından sizi dirilttik ki şükredesiniz.*”<sup>32</sup> âyetidir. Bu âyette İsrâiloğulları'nın “*Ey Mûsâ! Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmayacağız*” demeleri üzerine maruz kaldıkları

<sup>24</sup> Muhammed Cemalüddîn Kâsîmi, *Mehâsinü't-te'vil* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1376), 2958-2959.

<sup>25</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, XXIV ayrıca bk.433.

<sup>26</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, XXIV-XXV.

<sup>27</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa* (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyetü li't-te'lif ve't-terceme, ts.), 9/360.

<sup>28</sup> Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân b. Ahmed Râzî, *Kitâbü'z-Zîne* (b.y.: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhusü'l-Yemenî, 1410), 413.

<sup>29</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 4/177. Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhitü'l-a'zam* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 3/103.

<sup>30</sup> Çünkü “yevmü'l-kıyâme” denmiş, “yevmü'l-kıyâm” denmemiştir. Bu, hadisenin bir defada gerçekleşeceğini ifade eder. Râzî, *Kitâbü'z-Zîne*, 412.

<sup>31</sup> Örneğin kıyamet konusu ile ilgili hadisler için hadis kaynaklarının “Sıfatü'l-cenne”, “Sıfatü'l-kıyâme”, “Rikâk” gibi bab başlıklarına bakılabilir.

<sup>32</sup> el-Bakara 2/56.

durumdan söz edilmektedir. Bu söz üzerine onlar Allah tarafından ölümlerle cezalandırılmışlar, sonra da diriltmişlerdir. Onların ölmediği, bayıldıkları sonra da ayıldıklarına dair bir görüş de vardır.<sup>33</sup> Her hâlükarda Hz. Mûsâ döneminde yaşanmış mucizevi bir olay söz konusudur. Yazarın iddia ettiği konuya delil olması söz konusu değildir.

Diğer taraftan yazarın kişi bilince ulaşım arif olunca teklif/sorumluluk kalkar şeklindeki iddiası, dinin temel kaynaklarında yeri olmayan yanlış bir yaklaşımdır. İnsanların en kâmil olan Hz. Peygamber ölünceye kadar dine bağlı olarak hayatını yaşamıştır.

### 2.3. Âhîret Hayatı

Meâlde âhîret hayatı İslâm inancının ortaya koyduğundan oldukça farklı bir şekilde tasavvur edilmekte, bazı insanların öldükten sonra eğitim için tekrar dünyaya gönderilecekleri iddia edilmektedir. Buna göre dünya hayatını yeterli puan ile tamamlayanlar cennette melek olarak daha üst bir eğitim sürecine dâhil olarak yaşamaya devam edecektir. Ancak cennet için dünyada yeterli puan alamayanlar cehennem denilen ıslah yerlerine gönderilmekte ve Kur'ân'ın ateş diye tanımladığı üzüntü ve vicdan azabı ile baş başa bırakılmaktadırlar. Bununla birlikte puanları zayıf, fakat geçmeye de yakın olanlar ise âhîrette bekletilmekte ve uygun buldukça tekrar dünyaya eğitim için gönderilmektedirler.<sup>34</sup>

Yazar insanın dünyadaki hayatını bir eğitim öğretim faaliyeti, âhîret hayatını da bu eğitim öğretim faaliyetinin devamı olarak algılamaktadır. Ancak bu düşünce nasların ortaya koyduğu âhîret hayatının insanın amellerinin karşılığını göreceği bir mükâfat ve mucâzat yeri olduğu hakikati ile çelişmektedir. Ayrıca insanın âhîret hayatında insan olarak değil melek olarak varlığını sürdüreceği düşüncesi de İslâm inancına aykırıdır.

İslâm âlimlerinin çoğunluğu cehennem azabının hem bedenî hem de ruhî olacağı görüşündedir. Sadece Meşşâî filozofları azabın yalnızca ruhî olacağını iddia etmişlerdir. Azabın sadece ruha yönelik olacağı iddiası Kur'ân'da açık bir şekilde ifade edilen cehennem azabının maddi şekilde tasvir edildiği âyetlere aykırıdır.<sup>35</sup> Kur'ân'daki cehennem tasvirlerinden anlaşıldığına göre, cehennem azabı fizyolojik ve psikolojik olmak üzere iki şekilde uygulanacaktır.<sup>36</sup>

İslâm âlimleri "ruh göçü" ya da ölümden sonra ruhun başka bir bedene intikali, diğer bir varlıkta yeniden doğması veya bedenlenmesi inancını dinin temel esaslarına ve âhîret inancına aykırı olarak görmüşler, bu dünyada başka bir bedene dönmesinin söz konusu olamayacağını, ruhun bedene dönüşünün ancak âhîret hayatının başladığı diriliş zamanında gerçekleşeceğini belirtmişlerdir. Böyle bir düşünceyi savunanlar âyetlerin nüzul sebeplerini, bağlamlarını, Kur'ân'ın bütünlüğünü dikkate almamaktadırlar. Oysa âhîreti ifade eden Kur'ânî kavramların anlam açısından birbirinden ayrılması ve bunlardan hareketle dünyada dirilişin mümkün olduğu sonucuna varılması doğru değildir.<sup>37</sup> Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de öldükten sonra tekrar dünyaya dönüş olmadığı açıkça ifade edilmektedir.<sup>38</sup>

Meâl yazarının ahîret hayatında üç kesim insan için biçtiği; cennete girenlerin melek olarak eğitim görmeye devam edeceği, cehennemliklerin cehennemde üzüntü ve vicdan azabı ile cezalandırılacakları, diğerlerinin ise tekrar dünyaya gönderilecekleri şeklindeki düşüncelerinin, İslâm'ın temel inanç sistemi ile bağdaştırılması mümkün değildir.

<sup>33</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 1/83.

<sup>34</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, XXII.

<sup>35</sup> en-Nisâ 4/55; İbrâhîm 14/1617, 49; el-Kehf 18/29; el-Hac 22/19-21; el-Furkân 25/13; es-Sâffât 37/62; el-Mü'min 40/71-72; el-İnsân 76/4, 13.

<sup>36</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4/302.

<sup>37</sup> Mehmet Bulgen - Adnan Bülent Baloğlu, "Tenâsüh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/443.

<sup>38</sup> el-Bakara 2/167; el-En'âm 6/27-28; el-Mü'minûn 23/99, 100.

## 2.4. Gusül

Meâlde “cünüp” kelimesi, kafa karışıklığı ve sersemlik; “gusül” ise kafa karışıklığı ve sersemlikten düzelmeyi beklemek olarak yorumlanmaktadır. Yazar bu anlamı meâline, “Eğer cünüp iseniz/ herhangi bir nedenle dikkatinizi toplayamayacak ve ne konuştuğunuzu bilemeyecek kadar bilinciniz-muhakemeniz karışık veya yanınıza yatacak kadar sersem iseniz, bu halinizden kurtulmak üzere düzelmeyi (fettahharu) bekleyin...”<sup>39</sup> şeklinde yansıtmıştır. Bu yaklaşımın devamı olarak gusül için “Dolayısıyla Gusül abdestinin cinsi münasebet ile ilgisi bulunmamaktadır, kişiden kişiye farklı olmak üzere cinsi münasebetten sonra sersemlik ve kafa karışıklığı varsa yıkanma konusu, din temelli değil kişisel bir uygulama olabilir.”<sup>40</sup> diyerek onu dinî boyutundan soyutlamaktadır.

Yazar âyette geçen “cünüb” ve “tetahhur” kelimelerine herhangi geçerli bir delil getirilmeden keyfî bir yorum ile mana vererek gusül ibadetini iptal etmiş olmaktadır. “Cünüb” kelimesi, kadın ve erkeğin cima etmesi ile ilgili bir durumu ifade etmekte; kelimenin kökünde kafa karışıklığı ve sersemlik gibi bir anlam bulunmamaktadır.<sup>41</sup> Ayetteki “tetahhur” kelimesi, gusül abdesti almak manasına gelmektedir.<sup>42</sup> Lugat açısından temizlik anlamını ifade eden “taharet” kelimesi, belli azaları belli şekilde yıkamak şeklinde şer’î bir anlam kazanmıştır.<sup>43</sup> Dolayısıyla İslâm dininde gusül, Kur’ân ve sünnetle sabit olmuş, tevatür derecesinde güçlü bir dinî mükellefiyettir. Cünüb ve gusül kelimelerinin ne anlama geldiği, Kur’ân ve onu söz ve davranışlarıyla açıklayan Hz. Peygamber’in sünneti ile belirlenmiştir. Gusül ibadeti ile ilgili hükümler Hz. Peygamber tarafından ashaba öğretilmiştir. Mesela guslü gerektiren haller,<sup>44</sup> guslün nasıl alınacağı ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.<sup>45</sup> Gusül konusu ile ilgili hadis kaynaklarında birçok hadis bulunmaktadır. “Eğer cünüpseniz iyice temizlenin”<sup>46</sup> âyetinde geçen “cünüb” kelimesinin ıstılâhî anlamda cünüb olmayı, “tetahhur” kelimesinin de gusül abdesti olarak temizlenme manasına geldiği, âyetin cünüb olunduğunda namaz kılmadan önce gusül almak sûretiyle temizlenmeyi ifade ettiği<sup>47</sup> sahâbe-i kiram tarafından sonraki nesillere nakledilmiştir. Bu yüzden söz konusu kavramların anlamını keyfî olarak değiştirmek, bu kavramları alakasız başka bir manaya yormak, sünneti göz ardı ederek yeni hükümler çıkarmaya çalışmak ilmî bakımdan bir değeri olmayan, dini bakımdan da makbul olmayan bir yaklaşımdır.

Yazar yukarıdaki iddiayı gerekçelendirme babında, Kur’ân’da dokuz yerde cünüb kelimesinin geçtiği, bunlardan sadece Nisâ sûresinin 43. ve Mâide sûresinin 6. âyetlerinde hiç ilgisi olmadığı halde kelimeye “cenabet” anlamı verildiğini iddia etmektedir.<sup>48</sup> Oysa belirtilen âyetlerde<sup>49</sup> geçen kelime “yan” ve “kenar” anlamına gelen “cenb” kelimesidir (الجنب çoğulu: جُنُوبٌ، و أَجْنَابٌ). Bu kelimenin Nisâ sûresinin 43. ve Mâide sûresinin 6. âyetlerinde geçen cünüb kelimesi ile ilgisi bulunmamaktadır.

<sup>39</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 645.

<sup>40</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 646.

<sup>41</sup> Ebü’l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisil-luğa* (b.y.: Dâru’l-Fikr, 1399), 1/483. Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-muhîtü’l-a’zam* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421), 7/462.

<sup>42</sup> Ebü Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbü’l-’Ayn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424), 3/62. Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 6/170.

<sup>43</sup> Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *et-Ta’rifât* (Kahire: Dâru’l-Fadîle, 2004), 120.

<sup>44</sup> Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahîh*, nşr. Abdülmâlik Mücâhid b. Muhammed b. Yûnus (Riyad: Dâru’s-Selâm li’n-neşri ve’t-Tevzi’, 1429), “Gusül”, 28 (No.291); Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *Sahîh*, nşr. Abdülmâlik Mücâhid b. Muhammed b. Yûnus (Riyad: Dâru’s-Selâm li’n-neşri ve’t-Tevzi’, 1429), “Hayız”, 87-88.

<sup>45</sup> Buhârî, “Gusül” 1, 2, 3.

<sup>46</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>47</sup> Taberî, *Câmiu’l beyân*, VIII/212.

<sup>48</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 646.

<sup>49</sup> es-Secde 32/16, Âl-i İmrân 3/19, el-Hac 22/36.

## 2.5. Abdest

Meâlde abdestin toplum karşısına temiz olarak çıkmak için tavsiye edilen bir uygulama olduğu iddia edilmektedir. Yazar, "Dikkat edilirse, abdest alma, biz insanlar için faydalar sağlayacak bir öneri, tavsiyedir ve uygulanmadığı takdirde azap cezası olmayacak, Allah için değil, içine çıkılacak toplum insanlar karşısına temiz çıkmak amaçlı bir işlem olmaktadır."<sup>50</sup> ifadeleriyle abdesti dinî anlamından soyutlamaktadır.

Meâl yazarı abdestin dinî boyutunu dışlayıp onu bir temizlik işlemine indirgemektedir. Ancak Asr-ı Saâdet'ten beri abdest salt temizlikten ibaret bir uygulama olarak görülmemiştir. Müslümanlar Mekke döneminden itibaren namazlarını abdest alarak kılmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'de abdest konusunu açıklayan Mâide sûresinin 6. âyeti Medine döneminde nazil olmuşsa da abdest âyeti inene kadar da abdestsiz namaz kılınmadığı bilinmektedir. O halde abdest namazla birlikte Mekke'de farz kılınmış; yukarıdaki âyet de uygulanmakta olan abdestin hükmünü öneminden dolayı teyid etmiştir. Bu sûrette abdest, hakkında herhangi bir ihtilaf olmayacak şekilde kati ve müstakil bir nassa dayandırılmış; tali bir konu addedilip ihmal edilebileceği düşüncesi ortadan kaldırılmıştır.<sup>51</sup> O halde abdest sıradan bir temizlik işlemi değil, belli azaları yıkamak ve meshetmek şeklinde şer'î anlam kazanmış bir ibadettir.<sup>52</sup> Nitekim abdest ile ilgili âyet ve abdestin uygulanışı Hz. Peygamber tarafından ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Örneğin hadislerde abdestsiz namazın kabul olmayacağı<sup>53</sup> başta olmak üzere abdestle ilgili pek çok bilgiye yer verilmiştir. Abdestin fazileti,<sup>54</sup> Hz. Peygamber'in abdest alış şekli;<sup>55</sup> abdest organlarının yıkanma sayısı<sup>56</sup> bunlardan bazılarıdır. Hadis kitaplarının "Tahâret" ve "Vudu" başlıkları altında abdest ve abdestle ilgili konu hakkında pek çok hadis yer almaktadır. Bu yüzden Kur'ân ve Sünnet'e dayanarak abdestin başta namaz olmak üzere bazı ibadetlerin yerine getirilmesi için farz bir ibadet olduğunda ittifak edilmiştir. Sahâbe abdesti Hz. Peygamber'den görmüş, öğrenip uygulamış ve sonraki nesillere nakletmiştir. Bu surette abdest tevâtürün günümüze ulaşmıştır. Onu sadece temizlik için tavsiye edilmiş bir uygulama addetmenin herhangi ilmi bir dayanağı bulunmamaktadır.

## 2.6. Salât

Meâlde namaz ibadeti "nüsük" kavramının anlam alanına dâhil edilmiş; "salât" kavramına ise, "sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyetinde bulunmak" manası verilmiştir. Yazar konu hakkındaki görüşünü;

"Çünkü "salât" kelimesi, "Allah'a borç vermek üzere olan faaliyetlerden Sosyal yardımlaşma, dayanışma faaliyetinde bulunmak ve bu kurumları oluşturmak" temel anlamı olan bir kelimedir. Bu faaliyet için toplanma ve bir araya gelme sırasında bazen namaz ve/veya Kur'ân eğitimi de yapılabilmektedir, diye düşünüyorum."<sup>57</sup>

cümleleri ile temellendirmektedir. Yazara göre Hz. Peygamber döneminde camilerdeki toplantılarda sosyal sorunlar tartışılmakta; bazen fırsat olunca da Kur'ân'ın inen sûre ve âyetlerini ezberleme eğitimi verilmekteydi. Toplu bir şekilde adına namaz denilen dua uygulaması sonradan ortaya çıkmıştır. Halife Hz. Osman'dan (ö. 35/656) itibaren salât toplantıları önce Kur'ân eğitimi ve namaz uygulamalarına, Muaviye'den (ö. 60/680) itibaren de sadece toplu namaz kılınan yerlere dönüştürülmüştür.<sup>58</sup> Meâl sahibi salât kavramının geçtiği âyetlere de bu yorumunu yansıtmaktadır. Örneğin Nisâ sûresinin 102. âyeti; "Ey

<sup>50</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 646.

<sup>51</sup> Abdülkadir Şener, "Abdest", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/68.

<sup>52</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 212.

<sup>53</sup> Buhârî, "Vudû", 2; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *Sahîh* (Riyad: Dâru's-Selâm li'n-neşri ve't-Tevzi', 1429), "Tahâret", 2.

<sup>54</sup> Buhârî, "Vudû", 3; Müslim, *Sahîh*, "Tahâret", 5-6-7-8.

<sup>55</sup> Buhârî, "Vudû", 5-6; Müslim, *Sahîh*, "Tahâret", 3-4.

<sup>56</sup> Buhârî, "Vudû", 1.

<sup>57</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 680.

<sup>58</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, XXXIX-XL.

*Peygamber! Seferde, Sen orduyla beraber isen, onlara salâtı/sosyal dayanışma ve istişare toplantısını yaparken (bazen Namazlı) güvenliği elden bırakmayın. Sen bir grup ile salâtı uygularken silahlarınızı bir kenara bırakın, ancak diğer bir grup silahlarıyla sizi korusun.*"<sup>59</sup> şeklinde çevirmiştir.

"Salât" kavramına sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyetinde bulunma anlamı vermek mümkün değildir. Bu kelimenin sözlük anlamlarının sayısının yaklaşık on yediye ulaştığı, bunlardan birinin de "desteklemek" olduğu ifade edilmiştir. Ancak kelimeye bu mana ilk defa İbn Kutluboğâ (ö. 879/1474) tarafından verilmiştir. Verilen bu anlamın dayanağının olmadığı, kelimenin sözlüklerdeki anlamlarından yola çıkarak dolaylı olarak elde edildiği anlaşılmaktadır.<sup>60</sup> Dolayısıyla bu kelime çeşitli sözlük anlamları olsa da şer'i açıdan kıyam, rukû, secde, dua ve tesbihi içeren ibadeti ifade etmektedir.<sup>61</sup> Vahiy sürecinde şer'i manasıyla namaz anlamını kazanmış ve istilâh haline gelmiştir.<sup>62</sup> Buna göre salât, terim olarak Hz. Peygamber'in öğrettiği şekliyle tekbirle başlayıp selâmla son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan bedenî ibadeti ifade etmekte olup Hz. Peygamber'den günümüze ümmet tarafından hep böyle anlaşılmıştır. Yazar salât kavramının anlamının ve bu kavramın uygulanmasının sonradan değiştirildiğine dair çok ciddi bir iddia ileri sürmekte; ancak tarihî açıdan iddiasını ispat için geçerli bir delil ortaya koyamamaktadır. Oysa Kur'ân ayetlerinden namazın önceki milletlerde de var olduğu, Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Peygamber'e kadar bu ibadetin devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak geçmiş ümmetlerin bu ibadeti bir sosyal yardımlaşma faaliyeti olarak gördüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>63</sup> Namaz ibadeti günümüze kadar bir değişikliğe uğramadan bizzat Hz. Peygamber'in eda ettiği şekliyle ulaşmıştır. Dünyadaki Müslümanların büyük çoğunluğunun -Kâbe örneğinde de görüleceği üzere- aynı şekilde namaz kılması bunun bir ispatıdır. Bu yüzden Hz. Peygamber'e aidiyetinde kuşku bulunmayan namaz ibadeti için Kur'ân'ı öne sürerek farklı formlar oluşturmaya çalışılması doğru bir yaklaşım değildir.<sup>64</sup>

Namazla ilgili diğer bir konu da namazda kibleye yönelme ile ilgilidir. İslâm dininde başta namaz ibadeti olmak üzere bazı ibadetlerde kibleye dönme kuralı söz konusudur. Meâlde cemaatle namaz kılınırken kibleye dönüleceği; münferid olarak namaz kılanların ise kibleye dönmelerine gerek olmadığı savunulmaktadır. Zira, yazara göre Kâbe'ye dönmek, peygamberin bildirdiklerini kabul etmenin göstergesi ve sembolik işarettir. Kâbe'ye dönerek cemaatle kılınan namazlarda herkesin aynı yöne dönmesi ve saf düzeni sağlanmış olmaktadır. Ancak bireysel namazlarda böylesi bir düzenli diziliş söz konusu olmayacağından herhangi bir yöne doğru namaz kılınabilir. Çünkü Allah her yönde zaten vardır.<sup>65</sup>

Kibleye yönelmek (istikbâl-i kible), ister cemaatle ister münferiden olsun, namazın geçerlilik şartlarından biridir. Zorunlu durumlar ve bazı ruhsat halleri dışında bu şarta uyulmadığı takdirde namaz sahih olmaz. Tek başına namaz kılanın kibleye dönmesinin gerekmediğine dair iddianın bir dayanağı söz konusu değildir. Kible uygulamasını vaz eden âyetlerde Kâbe'ye dönmek üç defa emredilerek tekid edilmiştir.<sup>66</sup> Bu âyetlerden hareketle münferit namazlarda Kâbe'ye dönülmeyeceğine dair bir istisnaya ulaşmak mümkün değildir.

<sup>59</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 552.

<sup>60</sup> Cahit Karaalp, "Salât Kavramının Semantik Analizi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2018), 196.

<sup>61</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luğâ*, 12/236-237; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 114.

<sup>62</sup> Bazı araştırmacılar salat kelimesinin İbranice ve Aramice dillerinde de ibadet manasında kullanıldığını ifade etmektedirler. Allâme Hasen el-Mustafâvî, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Tahran: Merkezû Neşri Âsârî Allâme el-Mustafâvî, 1385), 6/33.

<sup>63</sup> Cahit Karaalp, "Son Dönem Meallerinde Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması Çabaları: Tahlil Ve Tenkit", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2019), 62.

<sup>64</sup> Ahmet Yazıcı, "Kur'ancılık Ekolu ve Namaz", *İslami İlimler Dergisi* 15/2 (2020), 348-349.

<sup>65</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 446.

<sup>66</sup> el-Bakara 2/144, 149-150.

Nitekim sahâbeden gelen rivâyetlerde Hz. Peygamber'in münferid olarak namaz kılarken de kibleye döndüğü ifade edilmektedir.<sup>67</sup>

Yazar bir taraftan "salât" kavramının anlamını çarpıtırken, bir taraftan da kibleye yönelme konusunda kendi ile çelişkiye düşmektedir. Çünkü hem cemaatle namazın Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıktığını, hem de münferid kılınan namazlarda değil, cemaatle kılınan namazlarda kibleye dönüleceğini iddia etmektedir. Yazarın anlayışına göre kibleye dönmeyi emreden ayetlerin cemaatle namaz kılanlarla ilgili değil, münferid namaz kılanlarla ilgisi olması gerekir.

### 2.7. Oruç

Yazar, meâlde "savm" kavramını "yeme-içme ve şehvi istekleri terk etme yanında yardım faaliyetinde bulunmak" şeklinde tanımlamaktadır. Buna göre orucu emreden Bakara sûresinin 184. âyeti, "Ey iman edenler! Sizden önceki insanlara oruç/bazı nefslerden geçici fedakârlıklar yapmak ve yardım faaliyetine yönelik çabayı daha da yoğunlaştırmak farz kılındığı gibi, size de farz kılındı. Umulur ki buna uyarınız."<sup>68</sup> şeklinde çevrilmiştir.

Savm, sözlük anlamı itibariyle kişinin yapmayı istediği bir davranıştan, söylemeyi istediği bir sözden uzak durup kendini tutmasını ifade eder. Terim olarak ise mükellefin niyet ederek fecr-i sadıktan güneş batana kadar yeme içme ve diğer orucu bozacak davranışları yapmamak için kendini tutmasıdır.<sup>69</sup> Kelimenin gerek sözlük gerekse terim anlamında sadaka vermek gibi bir mana bulunmamaktadır. Öte yandan İslâm dini insanların yardımlaşması için zekât ve sadakanın yanında hibe, âriyet, vasiyet, karz-ı hasen vb. gerekli olan birçok kavram vaz etmiştir. Ramazan ayında yardım faaliyetlerinin teşvik edildiğinden de şüphe yoktur. Belli bir maddi imkâna sahip olan Müslüman, Ramazan ayında fitir sadakası vermekle yükümlüdür. Böyle iken oruç kavramının içine infak ve zekât kavramlarının da dâhil edilmesi doğru değildir.

Meâlde oruç ibadetinin zamanı ve tutulacak orucun gün sayısı ile ilgili olarak da aykırı görüşler ortaya atılmıştır. Hz. Peygamber'in hayatta iken orucunu kış aylarında tutmuş olduğu düşüncesinden hareketle orucun kış ayında sabitlenmesi gerektiği iddia edilmektedir.<sup>70</sup> Ancak İslâmî örfte Ramazan ayı ve diğer dinî günlerin belirlenmesinde esas alınan takvim, kamerî takvimdir. Ramazan ayı da bu takvime göre hesap edilmektedir. Oruç ibadetinin kamerî takvimin bir ayı olan Ramazan ayında tutulacağı Kur'ân'da ifade edilmektedir.<sup>71</sup> Hz. Peygamber de ibadetlerini kamerî takvime göre eda etmiştir. Kamerî takvimde ayın dünyanın etrafında 354 günde on iki defa dönmesi ile bir yıl gerçekleşir. Ay yılı güneş yılından yaklaşık 11 gün eksik olduğundan bu eksiklik 33 yılda bir yıl olmaktadır. Buna göre aylar güneş yılına göre kaydığandan Ramazan orucu her sene aynı mevsimde tutulmaz. Aksine değişik günlerde tutularak yılın her mevsimine yayılır.<sup>72</sup> Bu yüzden

<sup>67</sup> Buhârî, "Salât", 22, 31, 102, 105, 108; "İsti'zân", 37.

<sup>68</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 454. Yazarın konu hakkındaki değerlendirmesi şöyledir: "Oruç anlamında kullanılan 'Savm' kelimesi, en yoğun iki nefsler /arzular olan yemek-içmek ve şehvetten geçici olarak vazgeçme fedakârlığında bulunmak ve varsa olumsuzlukları hem kendinden, hem de muhtaç olandan savmak çabasında olmak ve bu yönde infak ve zekâtı yoğunlaştırmak çabasında olmak demektir diye düşünüyorum. Kur'an'da, başkasını veya toplumu rahatlatmak ve ihtiyaçları gidermek üzere infak ve zekât diye 2 yolun uygulanması defalarca istenmiştir. İşte bu 2 uygulama, oruç günlerinde daha yoğun bir şekilde gerçekleştirilebilir diye düşünüyorum." (Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 454)

<sup>69</sup> İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, 3/323; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 212.

<sup>70</sup> "Bu âyet ile 624 yılında Şubat ayında Oruç hükmü başlatılmış ve Hz. Muhammed Mart ayında ilk orucu başlatmıştır. Daha sonra vefat edinceye kadar 8 yıl orucu Şubat-Ocak ve Aralık ayları ile sınırlı olacak şekilde yerine getirmiştir. Ve bu aylarda gündüz 11-12 saat, gece ise 12-13 saat olup, Peygamber uzun gündüzlerde oruç tutmamıştır. Sayın Nejdete Mete'nin önerdiği gibi Müslüman toplumlar da anlaşış hep bu aylara Orucu sınırlamaları, hem Hz. Muhammed'in uygulamasını devam ettirme, hem de insanların uzun gündüzleri oruç tutma zorlamasından kurtarma demek olacaktır." (Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 455.)

<sup>71</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>72</sup> A. Necati Akgür, "Takvim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/487.

ibadetlerin yeri, zamanı ve şartları naslarla belirlenmiş olduğundan bu konularda bir değişikliğe gidilmesi mümkün değildir.

Ramazan ayında oruç tutulacak gün sayısında ihtilaf olduğu, Ramazan orucunun 3 gün olarak da tutulabileceği, ortaya atılan diğer bir iddiadır. Konu ile ilgisi olmadığı halde Bakara sûresinin 80., 203. ve Âl-i İmrân sûresinin 24. âyetlerinde geçen “*eyyâmen ma’dûdât*” tabiri delil olarak getirilerek oruç tutulacak gün sayısının net olmadığı, dolayısıyla konunun tartışmalı olduğu sonucuna varılmaktadır. Ayrıca “*şehr*” kelimesinin ay anlamı yanında “*ayın en az 3 günkü dolunay hali*” anlamına geldiği ileri sürülmektedir.<sup>73</sup> Kur’ân’ı beyan görevini ifa eden Hz. Peygamber, Ramazan ayında oruç tutmuş, tutulmasını emretmiş ve kendisi de bu şekilde uygulamıştır. Bu yüzden Ramazan ayı boyunca oruç tutulacağına ittifak vardır. Ayrıca sahih kaynaklarda oruç ibadetinin bir ay olmasında bir tartışma bulunmamaktadır.

### 2.8. Hac

Meâlde Kâbe bir okul binası, hac ibadeti bir eğitim faaliyeti olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, ilgili âyetlerin çevirisine şöyle yansıtılmıştır:

“Ey iman edenler! Şunu bilin ki, tüm insanlar önem versinler diye inşa edilen vemübarek kılınmış ilk dini eğitim evi/okul binası, bütün insan âlemleri için bir hidâyet/doğru yolu bulma kaynağı olmak üzere düşündürücü ve ders alınacak apaçık mesajlar bulunan Mekke'deki evdir/Kâbe'dir.”<sup>74</sup>

“...O evdeki Hac veya Umre şeklindeki eğitime katılmak, imkân bulan tüm iman etmiş insanlar üzerine Allah'ın bir hakkıdır...”<sup>75</sup>

Hac ve umre ibadetlerinin bir parçası olan tavaf da yukarıdaki yoruma paralel, olarak; “*o eski güvenli evi/Kâbe'yi tavaf etsinler/din eğitimine katılsınlar ve etrafını gezsinler.*”<sup>76</sup> diye çevrilmektedir.

Haccin bir eğitim faaliyeti olarak değerlendirilmesi, onun ibadet boyutunu göz ardı eden, anlamını buharlaştıran bir yaklaşımdır. Yazar bu görüşü temellendirmek için şu gerekçeyi ileri sürmüştür: Kâbede en az üç ay eğitim gören “*hacı*” adını alıyor, kendisine din eğitimi verebileceğine dair belge veriliyordu. Ancak Kâbe'ye putlar konduktan sonra din eğitimi bırakıldı. Kâbe sadece putlara ziyaret amacı ile gelinip tavaf edilen ve namaz kılınan bir ziyaret yeri haline geldi.<sup>77</sup>

Hac ibadetinin manevi kazanımları itibarıyla insanı eğiten bir yönü vardır. Ancak onun salt eğitim faaliyeti olduğu, ibadet boyutunun sonradan ortaya çıktığına dair serdedilen bu görüş, herhangi bir ilmî temelden yoksundur. Hac, ıstılahî olarak belirli ibadetleri (nüsük) yerine getirmek için Allah'ın beytine yönelmeyi ifade eder.<sup>78</sup> Dolayısıyla hac mutlak anlamda Kâbe'ye yönelmek değildir. Aksine, hac menasikini yerine getirmek üzere Kâbe'ye yönelen kişiye hacı denir.<sup>79</sup> Üstelik hac ibadetinin temeli insanlık tarihinin başlangıcına dayanır. Hz. Peygamber de Mekke'yi fethettikten sonra hac ibadetine sonradan girmiş şirk unsurlarını temizlemiş; kendisi de haccederek haccın nasıl yapılması gerektiğini ümmetine öğretmiştir.<sup>80</sup> Dolayısıyla bunları göz ardı ederek hac ibadetini keyfi olarak yeniden tanımlamaya yeltenmenin, bu ibadeti tahrif etmekten öte bir anlamı yoktur.

### 2.9. Kurban

Meâlde Kevser sûresinin 2. âyetindeki “*venhar*” kelimesine “*kendini feda et*” manası verilmektedir. Meâl yazarına göre “*kurban etme, kişinin değer verdiği bir şeyi başkasının ihtiyacını gidermek üzere feda etmesi*” demektir.<sup>81</sup> Bu doğrultuda Kevser sûresinin 2.

<sup>73</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 455-456.

<sup>74</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 502.

<sup>75</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 502.

<sup>76</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 611.

<sup>77</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 502-503.

<sup>78</sup> Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1420), 226.

<sup>79</sup> Mustafâvî, *et-Tahkîk*, 2/198.

<sup>80</sup> Abdülkerim Özyayın, “*Hac*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 10 Ekim 2022).

<sup>81</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 611.

âyetinin meâli; “Şimdi Sen, tüm bu verdiklerimize karşılık Allah'a yönelik salli faaliyetine (Allah'a ve yaratılanlara yardımcı olma çabana) devam et ve kendini kurban edercesine Rabbine ada/venhar/her şeyinle O'na yönelip Sen de O'nun şanını yücelt.”<sup>82</sup> şeklinde verilmiştir.

Kevser sûresinin 2. âyetinde geçen “venhar” fiili, kurbanlık hayvanı boğazından bıçakla kesmek manasına gelir.<sup>83</sup> Kelimenin manası hakkında bunun dışında bazı görüşler ifade edilmiş olsa da bunların içinde “kendini feda etme” manası bulunmamaktadır.<sup>84</sup> Üstelik kurban ibadeti İslâm ile birlikte ortaya çıkmış değildir. İslâm'dan önce de insanlar putlar için kurban kesiyorlardı. Kevser sûresinin 2. âyetinde Allah namazın ve kurbanın sadece Allah için yerine getirilmesini emretmiştir.<sup>85</sup> Bu kavramın kendini Allah'a adamak veya değer verdiği bir şeyi feda etmek olarak tanımlanması dinî ve ilmî dayanaktan yoksundur. Kaldı ki dinî literatürde bu anlamı ifade edecek şahadet, cihad, tebettül, infak, zekât gibi kavramlar vardır. Yazar görüşünü وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَوْنَهُ<sup>86</sup> âyeti ile desteklemektedir.<sup>87</sup> Oysa bu âyette geçen “nehr” (نهر) kelimesinin Kevser sûresinde geçen “nahr” (نحر) kelimesi ile hiçbir alakası bulunmamaktadır.

Meâlde kurbanı bâtinî bir mana vermekle yetinilmemekte; onun karşı çıkılması gereken bir gelenek olduğu şöyle ifade edilmektedir:

“Buna göre de kurban kesmek, bir farz değil, ancak bir gelenek olmaktadır. Umarım, Müslümanlar bir zaman gelir ve Hz. Muhammed'in yaptığı gibi geleneklere karşı çıkarlar ve Kurban Bayramını, her mahallede belirlenecek “Muhtaçların ihtiyaçlarını gizlice giderme bayramı ve bir yıl boyunca olan Kur'an'ı anlayarak okumayı bitirme bayramı” olarak değerlendirmeye başlarlar.”<sup>88</sup>

Hz. Muhammed'in kurban ibadetine karşı olduğu iddiası asılsız bir iddiadır. Gerek Kur'ân'ın beyanlarına, gerekse Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına bakıldığında kurbanın bir ibadet değil de bir gelenek olduğunu söyleme imkânı yoktur. Hadis kaynaklarında “Kitâbu'l-Edâhî” ya da “Kitâbu'd-Dahâyâ” başlıkları altında Hz. Peygamber'den kurban ile ilgili pek çok rivâyet gelmiştir. Üstelik muhtaçların ihtiyaçlarını gidermek, bu ibadeti iptal etmenin gerekçesi olamaz. Zira kurban, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermenin önemli bir yoludur.

Kurban ile ilgili diğer bir iddia da kurban kesmenin sadece hac için Mekke'de bulunanlara farz olduğudur.<sup>89</sup> Kurban ibadetinin hükmünün hac ibadetini eda edenler için farz değil vacip olması bir tarafa, kurbanı sadece hac ile sınırlandırılmak da doğru değildir. Zira Hz. Peygamber, Medine'de bulunduğu sırada da kurban bayramı günlerinde kurban kesmiştir.<sup>90</sup> Kurban kesmekle sadece hac için Mekke'de bulunanların yükümlü olduğu düşüncesi, Hac sûresinin 28., 29., 34. ve Bakara sûresinin 196. ve Fetih sûresinin 25. âyetlerine dayandırılmaktadır.<sup>91</sup> Yazar Hz. Peygamber'in hadis ve uygulamalarını delil olarak dikkate almaksızın kurban ibadeti ile ilgili subjektif yorumlar yapmaktadır.

<sup>82</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 27.

<sup>83</sup> İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/304.

<sup>84</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 5/10.

<sup>85</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed Şevkânî, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2007), 1659.

<sup>86</sup> ed-Duhâ 93/10.

<sup>87</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 27.

<sup>88</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 28.

<sup>89</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, XXIX.

<sup>90</sup> Buhârî, *Edâhî* 6, 7, 9.

<sup>91</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 70.



### 2.10. Örtünme

Meâlde Nûr sûresinin 31. âyetinde geçen örtünme ile ilgili cümlenin, kadınların saçlarını değil göğüslerini örtmeleri anlamına geldiği iddia edilmektedir.<sup>92</sup> Yazar söz konusu âyeti bu yorum çerçevesinde şöyle çevirmiştir:

“Ya Muhammed! Mümin kadınlara da söyle, gözleriyle erkekleri rahatsız edecek şekilde davranmasınlar/bakmasınlar, cinsel organlarını/şehvet yerlerini korusunlar, görünmesi sakıncalı olmayacaklar dışındaki ziynetlerini/mücevherlerini ve şehvet yerlerinden olan memelerini/göğüslerini/koyunlarını/cüyuplarını, geleneksel olan örtülerinin/şallarının bir ucu ile kapatsınlar...”<sup>93</sup>

Cahiliye döneminde kadınlar başlarını örterken başörtülerini enselerine bağlar yahut arkalarına salarlardı. Âyet-i kerîme İslâm’dan önceki bu uygulamayı yasaklamış kadınların başörtülerini yakalarının üzerine salıp saç, kulak, boyun ve göğüs bölgesini örtmelerini istemiştir.<sup>94</sup> Nitekim Hz. Peygamber’den gelen rivâyetler de âyetin bu şekilde anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Allah Resulü Hz. Esmâ’ya bir kızın ergenlik çağına ulaşınca elleri ve yüzü dışında diğer yerlerini göstermesinin caiz olmadığını söylemiştir.<sup>95</sup> Kur’ân’ın ilk muhatabı olan sahâbe de âyeti bu doğrultuda anlamıştır. Hz. Peygamber’e en yakın insanlardan olan eşi Hz. Âişe’den gelen rivâyetler bunu göstermektedir. Hz. Âişe ilk muhacir kadınları hayırla yâd ettikten sonra, yukarıdaki âyet-i kerîme nazil olduğunda kadınların elbiselerinden kesip onunla başlarını örttüklerini belirtmiştir.<sup>96</sup> Temel kaynaklardaki bilgiler de âyetin, saçlarını, boyunlarını ve küpelerini örtmesi için başörtüsünü yakalarına doğru salmak anlamına geldiğini göstermektedir.<sup>97</sup> Âyette geçen “humur” kelimesinin başörtüsü anlamına geldiği konusunda müfessirler arasında da bir ihtilaf bulunmamaktadır.<sup>98</sup> Diğer taraftan örtünme konusu sosyal hayatta günlük olarak uygulama sahası olan bir konudur. Toplumun yarısını oluşturan kadınlarla ilgili bir konunun anlaşılmasını ya da yanlış anlaşılması düşünülemez.

### 2.11. İçki

Meâlde, Allah’ın, yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklar koymadığı, bu konudaki yasakların tavsiye niteliğinde olduğu, sarhoşluk veya zarar verme söz konusu olmadıkça alkolün yasaklanmadığı iddia edilmektedir. Yazar, Mâide sûresinin 93. âyetini açıklarken bu hususu şöyle ifade etmektedir:

“Burada, Allah’ın özellikle salih ameller işleyenlere ve A’raf 26. âyette de belirtildiği gibi takva sahibi olanlara öncelik verdiği ve hak gasbı ile haram olarak da edilmiş olmadığı sürece kişinin yiyip içtiğine bakmadığı açıkça ifade edilmiştir. Çünkü olumsuz amellere ceza varken, yiyip-içme yasakları sadece kişi sağlığını ilgilendirdiği için, ancak tavsiye özelliğinde birer muhkem /değişmez amaç hüküm olmakta ve sarhoşluk veya zarar aşaması oluşmadıkça alkol kullanmaya, sadece vakit geçirmek ve kumar şeklinde olmamak koşuluyla masum oyunlar oynamalara, salih ameller işleme şartına da uyuldukça, ilahi bir ceza söz konusu edilmemektedir diye düşünüyorum. Allah’ın, insanların dine yönelik şekilsel uğraşlarına, yeme-içme veya giyimlerine değil, iman ve salih amellerine baktığı ayrıca Hud-5 ve Tevbe - 19’ncü âyette de belirtilmiştir. Gerçeği Allah bilir.”<sup>99</sup>

Yazar bu iddialarını –yukarıda geçen- Mâide sûresinin 93. âyetini açıklarken ileri sürmektedir. Ancak bu âyetin yazarın iddia ettiği görüşlere delil olması söz konusu değildir. Zira bu âyet, hayatta iken şarap içmiş, ancak şarap haram kılınmadan önce vefat etmiş

<sup>92</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 598.

<sup>93</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 598.

<sup>94</sup> Taberî, *Câmiu’l beyân*, 17/262.

<sup>95</sup> Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, nşr. Abdülmâlik Mücâhid b. Muhammed b. Yûnus, (Riyad: Dâru’s-Selâm li’n-Neşr ve’t-Tevzi’, 1429), “Libâs”, 31. (No. 4104).

<sup>96</sup> Buhârî, “Tefsir” 24, (No. 4758).

<sup>97</sup> Taberî, *Câmiu’l beyân*, 17/262.

<sup>98</sup> Karaalp, “Son Dönem Meallerinde Kur’an’ın Yeniden Yorumlanması”, 59.

<sup>99</sup> Özdemir, *Son Davet Kur’an*, 661.

müminlerin durumu hakkında sorulan soruya binaen nazil olmuştur.<sup>100</sup> Bu iddia, yiyecek ve içeceklerle ilgili sınırlamalar getiren açık Kur'ân âyetlerine<sup>101</sup> aykırıdır. Kur'ân'da haram olduğu açıkça ifade edilen içki vb. haramların, belli şartlar dâhilinde helal olduğu ve ilahi ceza gerektirmeyeceği iddiası geçerli bir delile dayanmamaktadır.

Yazar Bakara sûresinin 219. âyetinin açıklamasında içki konusundaki görüşünü daha net bir şekilde ifade etmektedir. Buna göre içkiyi sarhoş olmayacak kadar içmek haram değildir. Haram kılınan, sarhoş olmak ve devamlı içip alkolik hale gelmektir. Bu konudaki düşüncesi kendi ifadesiyle şöyledir:

“Dikkat edilirse, akli karıştırıcılarda (uyuşturucu madde hariç) fayda konusu olduğuna göre, yasaklanmışlarda tam bir yasaklama söz konusu olmamaktadır. Fakat akli karıştırınca haram özellikli olumsuzluklara, zararlara neden olabilmektedir. Bilinci bulandırıcı olan maddeler, esasında özgür iradeyi kuvvetlendirmek amaçlı birer sınav araçlarıdır ve aşırılığa kaçacak istismarları mutlaka olumsuz puan şeklinde değerlendirilecek demektir. Nisa-43 ncü âyete baktığımızda, yapılan ikaz, herhangi bir maddeyi (ilaç veya uyuşturucu hariç) akli karıştırarak kadar, diğer bir ifade ile bilincin bulandığı sarhoş olacak kadar ve devamlı bir şekilde alkolik olarak aşırı kullanmakla ilgilidir.<sup>102</sup>

Bakara sûresinin 219. âyetinin açıklamasında söz edilen fayda, dünyevi faydadır. Bunlar da yemeği sindirme, atıkları dışarı atma, bazı insanların zihinlerine keskinlik verme, içen kişiyi coşturacak şekilde bir lezzet verme, aynı şekilde şarabın satılmasında gelir elde etme gibi faydalardır. Ancak bu faydalar ile onun verdiği zararlar birbirine denk değildir. Çünkü onun verdiği zararlar akla ve dine taalluk etmektedir. Bu yüzden de “günahı faydasından daha büyüktür.” denilmiştir. Dolayısıyla 219. âyet ile şarabın haram kılınmasına bir hazırlık yapılmaktadır. Ancak bu açıkça değil işaret yoluyla ifade edilmiştir.<sup>103</sup> Nisâ sûresinin 43. âyetinde de şarabın haram kılınmasından önceki bir durumdan söz edilmektedir. Âyetin nüzul sebebi olarak nakledilen rivayetlerden bu anlaşılmaktadır. Buna göre Abdurrahman b. Avf arkadaşlarını yemeğe davet etmişti. Yemekten sonra içki içip sarhoş olmuşlardı. Namaz vakti geldiğinde ise içlerinden birini imam yapıp namaza durdular. Namaz kıldırın kişi namazda, Kâfirûn sûresini, mânayı değiştirecek kadar yanlış okudu. Bunun üzerine söz konusu âyet nâzil oldu.<sup>104</sup> Yazar âyet üzerine yorum yaparken nüzul sebebini dikkate almamakta, âyetin şarap konusundaki nihai hükmü verdiği düşüncesi ile bir takım çıkarımlarda bulunmaktadır.

Yazar bir adım daha ileriye gidip içkinin tamamen haram olduğunu iddia etmenin Allah'a iftira olduğunu şöyle iddia etmektedir:

“...Hem azı, hem de olumsuzluk yaratacak miktarı birlikte, yani tamamen yasaklamakla Kur'an'ın yasaklamadığı az miktarı biz insanlara haramlaştırmış oluruz. Ve böylesi “ek haramlaştırma” yapmak, Tahrîm -1, Maide-87, Yunus-59, Al-i İmran - 4, Nahl-116 ve Maide-87 nci âyetlerde yasaklanmış/haramdır denmiş ve bu ek haramlaştırma Allah'a iftira olarak açıklanmıştır. Çünkü buradaki sınav, azda tutma ve olumsuzluğa meydan vermeme iradesini göstermektedir. Sekizinci yüzyılda yaşamış İmamı Azam Ebu Hanife gibi Burak Özdemir'in de belirttiği ve benim de aynı görüşte olduğum” yasaklanan, sarhoşluktur ve alkolik olmaktadır.”<sup>105</sup>

İslâm âlimlerinin “hamr” kelimesi etrafındaki görüş farklılıkları metodolojik bir tartışma özelliği taşımaktadır. Buna göre başta Hanefîler olmak üzere bazı âlimlere göre “hamr” sadece üzümden elde edilen içkiye denir. Diğer maddelerden üretilenlere mecaz yoluyla “hamr” denilmiştir. Hanbelîler ve Mâlikîlere göre ise hem azı hem çoğu sarhoş edici olan her içkiye üretildiği maddeye bakılmaksızın “hamr” denir. Dolayısıyla Kur'ân'daki hamr

<sup>100</sup> Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/143.

<sup>101</sup> el-Bakara 2/173; en-Nahl 16/115; el-Mâide 5/3; 90-91.

<sup>102</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 463-464.

<sup>103</sup> Ebü'l-Fidâ' İsmâîl İbn İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 2/291-292.

<sup>104</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, 4/61.

<sup>105</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 660.

yaşığı bütün içkileri kapsar. Yukarıda zikredilen görüş ayrılığı, üzümden üretilen şarapla diğer içkilerin haram oluşunun dayandığı delilin açıklamasına yönelik metodolojik bir yaklaşımın sonucudur. Buna göre birinci kısım âlimlere göre Kur'ân'da yasaklanan sadece şaraptır; diğer içkiler Hz. Peygamber'in beyanı ile ve şaraba kıyas edilerek haram kılınmış, dolayısıyla zanni bir delille sabit olmuştur. İkinci kısımdaki âlimlere göre ise bütün sarhoş edici içkiler Kur'ân âyeti ile haram kılınmıştır. Neticede ameli açıdan şarapla diğer içkiler arasında fark söz konusu değildir. Sadece inanç yönüyle bir farklılık söz konusudur. Buna göre şarabın haram olduğunu inkâr edenin küfre düşeceği ittifak vardır. Ancak şarap haricindeki içkilerin haram oluşunu inkâr edenin küfre düşüp düşmeyeceği tartışmalıdır. Diğer taraftan usul tartışmalarının ötesinde Hanefî mezhebi dâhil, bütün mezhepler çoğu sarhoş eden her içkinin azının da haram olduğu kuralını kabul etmiş, içkinin haram oluş illetini de içenin sarhoş olması değil içkinin sarhoş edicilik özelliğinin bulunması şeklinde nesnel bir kritere bağlamıştır.<sup>106</sup> Dolayısıyla yazarın, içkinin değil sarhoş olmanın haram kılındığına dair görüşünü Ebû Hanîfe'ye nispet etmesi gerçeği yansıtmamaktadır. Öte yandan yazar kendi görüşüne uygun olduğunu düşündüğü bir rivayet bulduğunda onu delil olarak kullanmakta sakınca görmemektedir. Sarhoş olmayacak kadar içmenin haram olmadığı düşüncesini savunmak için içki düşkünü olan kimsenin cennete giremeyeceğini ifade eden bir hadisi delil olarak getirmektedir.<sup>107</sup> Hadis<sup>108</sup> sarhoş olmayacak kadar içmenin günah olmadığı manasına gelmemektedir. İçki içen kimsenin tövbe etmeden ölmesi durumunda günahının cezasını çekmeden cennete giremeyeceğini ifade etmektedir.<sup>109</sup>

Yazar keyfi bir yorum yaparak içki yaşığını ortadan kaldırmakta, içki ile ilgili ayetleri tahrife varacak şekilde çarpıtmaktadır.

## 2.12. Domuz Eti

Meâlde "lahmü'l-hinzîr" ifadesinin "domuz eti" anlamına geldiği gibi "bozulmuş et" anlamına da geldiği ileri sürülmektedir. Yazarın bu konudaki delili, Tevrat'ta yasaklanan gıdaların "leş eti ve mekruh et" ve "kanlı et" olarak zikredilmiş olması; ayrıca Fas gibi Kuzey Afrika ülkelerinin dilinde bu ifadenin "bozulmaya başlamış et" anlamında kullanılmasıdır. Yazarın ifadesiyle, "Böylece "Lehmil Henzir" ifadesi, biri "Domuz eti", diğeri de "bozulmuş veya kanlı et" olmak üzere iki ayrı anlamı ifade etmektedir. Bunlardan da insanlarda kaosa yol açmayacak olanı "bozulmuş veya kanlı et" olmaktadır.<sup>110</sup> Buna göre âyeti şöyle çevirmektedir: "Allah size sadece leş, kan, pis, bozulmuş ve zararlı haldeki bir eti ve Kendisinden başkası adına kesilene yasaklamış/haram kılmıştır."<sup>111</sup>

Yazar Tevrat'ta yasaklanan yiyeceklerden ve günümüzde bir bölgede kullanılan Arapça'dan hareketle Kur'ân'daki bir kelimeye anlam vermeye çalışmaktadır. Ancak Kur'ân'daki kelime ve kavramların doğru anlamı, nüzul dönemi Arapçası ve İslâm şeriatının temel esaslarına göre belirlenir.<sup>112</sup> Bunu dikkate almaksızın "lahmü'l-hinzîr" tabirine "kokuşmuş et" manası vermek, Kur'ân'ın ilgili kavramını ve âyetin getirdiği yasakları tahrif etmek anlamına gelir.

<sup>106</sup> Mustafa Baktır, "İçki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/458.

<sup>107</sup> "Nesai'nin bir rivâyetinde Resulullah şöyle buyurmuştur: "Üç kişi vardır, cennete girmeyecektir. Anne babasının hukukuna riâyet etmeyen kimse, içki düşkünü olan kimse; verdiğini başa kakan kimse-Kütubu Sitte-5892." Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 463-464.

<sup>108</sup> Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali Nesâî, *es-Sünen*, nşr. Abdülmâlik Mücâhid b. Muhammed b. Yûnus, (Riyad: Dâru's-Selâm li'n-neşri ve't-Tezvi', 1429), "Zekât", 69.

<sup>109</sup> Muhammed b. Ali b. Âdem el-İtyûbî, *Zahîretü'l-'ukbâ fi şerhi'l-Müctebâ* (Mekke: Dâru'l-Berûm, 2003), 23/70.

<sup>110</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 452 ayrıca bk.263.

<sup>111</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 263.

<sup>112</sup> Kur'ân'ın Arapça bir kitap olduğu âyetlerde ifade edilmektedir. (Yûsuf 12/2; er-Ra'd 13/37; Tâhâ 20/113) Öte yandan dini bir kavramın dinin temel esasları ile çelişmesi düşünülemez. Diğer bir tabirle kavramların doğru anlamı, Kur'an'dan, Lafzın Temel Anlamından, Nüzûl Ortamından, Metin-Olgu ilişkisinden hareketle ortaya konabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kanca, "Kur'ân'ın Bazı Odak Kavramlarının Meallere Yansıtılma Sorunu", 10-17.

Yazarın yiyecekler konusundaki diğer bir iddiası da Nahl sûresinin 115. âyetinde haram kılındığı belirtilen yiyeceklerin yenmesi dışındaki işlemlerin yasak olmadığıdır: "...Bunların yenmesi, bilerek ve isteyerek olduğu takdirde haram olmaktadır. Ancak bunların yenmesi dışındaki işlemleri ve ticareti yasak olmamaktadır. Çünkü sadece yemeleri yasaklanmıştır."<sup>113</sup> Yazar hadisleri dikkate almayıp Kur'ân'ın zahirini esas aldığından böyle bir yanlış sonuca ulaşmaktadır. Oysa Kur'ân-ı Kerîm içki, leş ve domuzun haram kılındığını bildirmişken<sup>114</sup> Hz. Peygamber de içki, leş ve domuzun satımının da haram olduğunu ifade etmiştir.<sup>115</sup> Dolayısıyla Kur'ân'da haram kılınan yiyecek ve içeceklerin satımı da haramdır.

### SONUÇ

Meâl yazmak, Allah'ın Kur'ân'daki muradını beyan etmek, insanlara din konusunda rehberlik etmektir. Bu sebeple meâl yazımının Allah'ın kelâmı Kur'ân'ı konu edinmesi hasebiyle, ilmî/akademik mesuliyetinin yanında manevi bir mesuliyeti de söz konusudur. Herhangi bir ilim dalında o alanın temel yeterliliklerine sahip olmadan o alanda nitelikli bir eser ortaya koymak mümkün görülmemektedir. O halde, Kur'ân'ın bir yorumu olan meâl yazma işleminde de bu hassasiyete fazlasıyla dikkat edilmesi gerekir. Bazı çevrelerde gerekli temel yeterliliklere sahip olmadan, hatta Arapça'yı bilmeden, İslâmî ilimlere vakıf olmadan meâl yazılabileceği gibi bir anlayışın geliştiği görülmektedir. Nitekim ülkemizde yazılan üç yüze yakın meâlden bazılarının, bu sebeplere dayalı olarak İslâm'ın temel ilkelerine aykırı hususlar içermesi dikkat çekicidir.

"Allah'ın Tek Dini İslam'a Son Davet Kur'an Akıcı Anlam Türkçesi ve Öğretici Güncel Yorumu ile" adlı meâl de bu problemlerin olduğu çalışmalardan biridir. Bir makale çerçevesinde bütün sorunları ele alma imkânı olmadığından eser, temel yaklaşımı olan Kur'ân İslâmî açısından incelenmiş, bu çerçevede on iki örnek konu ele alınmıştır. Yazar bu örneklerde Kur'ân'ın bütünlüğünü dikkate almaksızın bir ya da birkaç ayetten hareketle hüküm çıkarmaya yeltenmektedir. Allah'ın bilgisinin sınırlı olduğu, din gününün dünyada da yaşanabileceği, münferid namaz kılanların kibleye dönmesine gerek olmadığı, Allah'ın yiyecek ve içeceklerle ilgili yasaklar koymadığı, sarhoşluk veya zarar verme söz konusu olmadıkça alkolün yasaklanmadığı şeklindeki görüşlerini böyle bir yaklaşımla temellendirmiştir. Diğer taraftan bu örneklerin bir kısmında bazı temel kavramların ve ibadetlerin anlamlarını göz ardı ederek onları keyfî bir şekilde yeniden tanımlamaya çalışmakta, anlamlarını buharlaştırıp tahrif etmektedir. "Salât" kavramını, sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyeti; "savm" kavramını yeme-içme ve şehvi istekleri terk ve yardım faaliyeti; "hac" kavramını eğitim faaliyeti; gusül ibadetini kafa karışıklığı ve sersemlikten düzelmeyi beklemek; abdest ibadetini toplum karşısına temiz olarak çıkmak için tavsiye edilen bir uygulama; kurban ibadetini kişinin değer verdiği bir şeyi başkasının ihtiyacını gidermek üzere feda etmesi olarak tanımlaması, bu kabil değerlendirmelerdir. Meâl sahibinin ortaya attığı bazı görüşler, İslâm dininin Hz. Peygamber'den sonra tahrif edildiği anlamına gelmektedir. Nitekim hiçbir delil ortaya koymadan cemaatle namaz kılma uygulamasının Muâviye zamanında ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Kurban ibadetinin bir gelenek olduğu, Müslümanların da Hz. Muhammed'in yaptığı gibi geleneklere karşı çıkması gerektiğini iddia ederken bu ibadetin sonradan dine sokulduğunu savunmaktadır. Söz konusu örneklerde dikkat çeken bir husus da yazarın Arap dili konusunda yanlış bilgilerden hareketle çıkarımlarda bulunmasıdır. Mesela "cünüp" kelimesinin, kafası karışık ve yan yatacak kadar sersem olmak manasına geldiğini ispat etmek için "yan" ve "kenar" anlamına gelen "cenb" kelimesinin geçtiği âyetleri delil getirmektedir. Kurban ibadetinin kendini feda etmek manasına geldiğini göstermek için, "nahr" (نحر) kelimesini "nehr" (نهر) kelimesi (ed-Duhâ 93/10) ile irtibatlandırmaktadır. Yazarın temel dinî kavram ve konularla ilgili yaptığı subjektif yorumların yukarıdaki örneklerle sınırlı olmadığı da hatırlatılmalıdır.

<sup>113</sup> Özdemir, *Son Davet Kur'an*, 361.

<sup>114</sup> Bakara 2/173; Maide 5/3; En'am 6/145; Nahl 16/115)

<sup>115</sup> Buhârî, "Büyü", 102, 112; Müslim, "Müsâkât", 71; Ebû Dâvûd, "Büyü", 64.

Sonuç olarak meâlde ileri sürülen görüşlerin üzerinde durulmaya değer olmadığı düşünülebilir. Ancak meâl konusunda olumsuz örnekler zamanla toplumdaki sahih İslâm inancını aşındırma tehlikesini barındırmaktadır. Bu yüzden de meâl yazmanın ilmî ve dini sorumluluğu gerektiren bir konu olduğunun vurgulanmasına ihtiyaç vardır. Makalenin amacı da bu konuda toplumsal bir farkındalığın oluşumuna mütevazı bir katkı sunmaktır.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Çıkar Çatışması / Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

#### KAYNAKÇA

- Akgür, A. Necati. "Takvim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/487-490. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Baktır, Mustafa. "İçki". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/458-462. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Bezzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, ts.
- Boynukalın, Mehmet. "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Fıkıh Usulünün Kaynak Anlayışı Açısından Değerlendirilmesi". *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi. *Sahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm li'n-neşri ve't-Tevzi', 1429.
- Bulgen, Mehmet - Baloğlu, Adnan Bülent. "Tenâsüh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/443-446. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1420.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. Kahire: Dâru'l-Fadîle, 2004.
- Çakın, Kamil. "Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 237-262.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm li'n-neşri ve't-Tevzi', 4. Basım, 1429.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-luğa*. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyetü li't-te'lif ve't-terceme, ts.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1424.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1399.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl İbn. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Zâdü'l-mesîr*. Beyrut: el-Mektebü'İslâmî, 1984.
- İtyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-. *Zahîretü'l-'ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ*. Mekke: Dâru'l-Berûm, 2003.
- Kanca, Fatih. "Kur'ân'ın Bazı Odak Kavramlarının Meallere Yansıtılma Sorunu 'Anlamak İçin Türkçe Kur'ân (Meâl)' Adlı Çalışma Örneğinde". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 9/1 (2022), 1-37.
- Karaalp, Cahit. "Salât Kavramının Semantik Analizi". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2018), 173-212.
- Karaalp, Cahit. "Son Dönem Meallerinde Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması Çabaları: Tahlil Ve Tenkit". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2019), 53-78.
- Kâsîmî, Muhammed Cemalüddîn. *Mehâsinü't-te'vîl*. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1376.
- Mertoğlu, M. Suat. "İslam'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma Eğilimini Ortaya Çıkaran Temel Dinamikler". *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.
- Mustafâvî, Allâme Hasen. *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Tahran: Merkezü Neşri Âsârî Allâme el-Mustafâvî, 1. Basım, 1385.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *Sahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm li'n-neşri ve't-Tevzi', 1429.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. Riyad: Dâru's-Selâm li'n-neşri ve't-Tevzi', 4. Basım, 1429.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411.
- Okur, Kâşif Hamdi. "Kur'ân İslam'ı Söyleminin Fıkıh Usûlü Açısından Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)". *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefleşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. İstanbul: İSAR Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Özdemir, Gazi. *Allah'ın Tek Dini İslam'a Son Davet Kur'an Akıcı Anlam Türkçesi ve Öğretici Güncel Yorumu ile*. İstanbul: Şira Yayınları, 2021.
- Öztürk, Mustafa. "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı". *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.
- Râzî, Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân b. Ahmed. *Kitâbü'z-Zîne*. b.y.: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhusü'l-Yemenî, 1. Basım, 1410.
- Şener, Abdülkadir. "Abdest". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/68-70. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 4. Basım, 2007.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Azap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/302-309. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Yazıcı, Ahmet. "Kur'ancılık Ekolü ve Namaz". *İslami İlimler Dergisi* 15/2 (2020), 317/354.
- Yılmaz, Hasan. "Kur'an'ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine Analitik Bir Degerlendirme". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2004), 231-242.