

# fî zilâli'l-kur'ân: seyyid kutub'un çağdaş kur'an tefsiri<sup>1</sup>

Eşref Hacı Abdurrahman  
Wan İbrahim Wan Ahmed  
Nurayhan Ali<sup>2</sup>  
Çev. İsmail ÇALIŞKAN<sup>3</sup>

## Giriş

Bu makale, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ın<sup>4</sup> nasıl yazıldığını ve yazılış amaçlarını içeren tarihsel arka planını ele almaktadır. Bunun yanında Seyyid Kutub (1906-1966)'un *Zilâl*'deki yaklaşımlarını ve bu yaklaşımların Kur'an'da bahsedilen belli meseleler hakkında yazar ve diğer müfessirler arasında çatışan fikirlerle nasıl sonuçlandığını incelemektedir. Kutub'un Kur'an yorumu, Kur'an'ın bütün insanlık için doğru rehber ve bu yüzden de onların bütün davranışlarını yönlendirecek tek geçerli kaynak olduğu savunması ile başlamaktadır. Bu inanç, kendi zamanında Mısır toplumunu kuşatan ortamın güçlü etkisine paralel olarak onun düşünce hayatının birkaç aşama kaydetmesinden hemen sonra ortaya çıktı. Bu sebeple, onun *Zilâl*'i Müslümanların bugün karşı karşıya kaldığı sosyal ve siyasi problemlere tutarlı cevaplar verme çabası nedeniyle çağdaş dünyayla yakından ilgilidir. Kutub'a göre, İslamî öğretilerin sağlıklı bir şekilde uygulandığı bir toplumun kurulması kaçınılmazdı.<sup>5</sup>

*Zılâl*'daki tartışmalarda ortaya konduğu şekliyle Kutub'un Kur'an'ı anlaması ve ona yaklaşımı, müslüman ve müslüman olmayan yazarların eleştirisine neden olmuştur. Hatta bazıları Kutub'un fikirlerinin özgünlüğünü bile tartışmışlardır: Acaba o fikirler Kutub'un Kur'an üzerinde uzun çalışmasının ve İslam'ı derinlemesine anlamasının sonucu mu gelişmiştir, yoksa bu fikirler, Kutub'un hapisanede kaldığı sırada mı oluşmuştur? Dolayısıyla, bazı Müslim ve gayri Müslim yazarların *Zılâl* hakkındaki yorumlarını incelemek de bu çalışmanın gayesidir.

### ***Zılâl*'in Yazılmasının Arka Planı**

Yirminci yüzyıl, Müslüman toplumun İslamî öğretiler çizgisinde yeşermesi niyetiyle girişimde bulunan Müslüman müellifler tarafından yazılmış olan çeşitli tefsir kitaplarının ortaya çıkmasına şahitlik etmiştir. Onlar, Kur'an'ın kendi zamanlarındaki sosyal ikilemi ortadan kaldıracak tek çözüm olduğuna inanmışlardı. Bu nedenle onların tefsirleri, Kur'anî hukuk prensiplerini etraflıca incelemeye ve Müslüman ümmetini bu prensipleri günlük hayata uygulamaya teşvik etmeyi gaye edinmişti (Halidi, 1986: 59-60). Cemaleddin Afgani (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza (ö. 1935), İslam dünyasının durumuna dair kaygıları ve onun problemlerine Kur'an nokta-i nazarından çözüm bulma çabaları ile bilinmektedirler.<sup>6</sup>

Mısır'da Abduh ve Reşid Rıza'nın çalışmalarından başka çeşitli tefsir kitapları da ortaya çıkmıştır. Mustafa Merağî'nin (ö. 1945) *et-Tefsîru'l-Merâğî*'si, Şeyh Cevherî'nin (ö. 1940) *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân*'ı ve Muhammed Ferid el-Vicdanî'nin *es-Safvetu'l-İrfân fî Tefsîri'l-Kur'ân*'ı bu tefsirlerden bazılarıdır. Abduh ve Reşid Rıza gibi, bu müellifler de Batı etkileri karşısında korunmak için İslam toplumunun Kur'anî yenilenmeye ihtiyacı olduğunu vurguladılar (Halidi, 1986: 60-70). Ortak öncelikleri, "Kur'anî öğretilere dönüş" olmasına rağmen çağdaş tefsir alimleri, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için çeşitli fikirler ileri sürmüşlerdir. Halidi'ye göre, bu alimlerin farklı eğitim geçmişlerine bağlı olarak ihtiyaç duyulan değişikliklerin şeklini algılamadaki farklılıklar, *el-İtticâhu's-selefi* (*the Salafi Orientation*), *el-İtticâhu'l-ilmî* (*the Scientific Orientation*), *el-İtticâhu'l-aklî* (*the Rational Orientation*), *el-İtticâhu'l-ictimâî* (*the Sociological Orientation*) ve *el-*

*İtticâhu'l-harekî* (*the Movement Orientation*) gibi metodolojiler dizgesi üretmiştir.<sup>7</sup>

Örneğin Abduh, tefsirinde *el-itticâhu'l-'aklî*, *el-itticâhu'l-ictimâî*, *el-itticâhu'd-dînî* tabirlerini kullanmıştır. Günümüz araştırmacılarına göre, o, tefsirde sıkça *el-itticâhu'l-'aklî* tabirini, Kur'anî mesajı açıklamak için kullanır (Halidi, 1986: 62). Diğer taraftan Reşid Rıza, tefsirinde *el-itticâhu's-selefi* tabirini kullanmayı tercih eder. Onun tefsiri, Batı etkisi sonucunda ortaya çıkan modern çağın sosyal ve ekonomik eşitsizliğini ve Kur'an'ın bütün insanlığa rehber oluşunu vurgulayarak İslam'ın bu problemlerle nasıl baş edeceğini açıklamakla başlar (Halidi, 1986: 65). Tantavî'nin tefsiri ise, Kur'an ayetlerini çağdaş bilimin ışığında açıklayan ilk eser olarak kabul edilmektedir. O, kainat, tıp, tarım, sanayi ve bilimsel gerçekler dahil bilimin çeşitli yönlerini ele almıştır. Tantavî'ye göre, Kur'an'a bu şekilde yaklaşım, bizzat Kur'an'ın muhteviyatı ile aynı çizgidedir: hukuk (*fikh*) hakkındaki sadece 150 ayete karşın bilim (*'ilim*) hakkındaki ayetler 750'ye ulaşmaktadır (Halidi, 1986: 67).

**Kutub'un Kur'an'ı anlaması ve ona yaklaşımı, müslüman ve müslüman olmayan yazarların eleştirisine neden olmuştur. Hatta bazıları Kutub'un fikirlerinin özgünlüğünü bile tartışmışlardır: Acaba o fikirler Kutub'un Kur'an üzerinde uzun çalışmasının ve İslam'ı derinlemesine anlamasının sonucu mu gelişmiştir, yoksa bu fikirler, Kutub'un hapisanede kaldığı sırada mı oluşmuştur?**

Çağdaş müfessirlerin kullandığı usul ve açıklama yöntemi, Müslüman ümmetin karşılaştığı problemlere çözüm arayışlarına bağlı olarak buldukları ortamdaki büyük oranda etkilenmiş görünmektedir. Bunun sonucu olarak, müfessirler evrensel bir mesaj çıkarmaya ve onun çağdaş dünyayla uygunluğunu göstermeye çalıştıkları için Kur'an metni, çok geniş bir bağlamda yorumlanmıştır. Onlar, aynı zamanda, Kur'an'ın yalnızca bilgili olanların anlayabileceği ölü bir metin değil, aksine çağdaş yaşamla bağdaşabilir canlı ve dinamik bir metin olduğunu göstermiş-

lerdir. Bu yüzden Galford'un (1988: 43) ulaştığı sonuç, çağdaş (yirminci yüzyıl) tefsirin tabiatını tasvir etmede yani bu tefsirin ayırt edici niteliklerini belirlemede önemli bir yere sahip görünmektedir. Bu niteliklerin ilki, tek tek kelimeler üzerinde dil ve filolojik araştırmadan uzaklaşarak bir bütün olarak sureye (ya da onun belli pasajlarına) daha geniş bir çerçeveden bakmaya doğru evrilmedi. İkincisi nitelik, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine (Kur'an'ı kullanarak Kur'an'ı yorumlama) büyük önem verilmesidir. Bu çağın müfessirleri, aynı fikirde olmasalar bile, en azından görünürde, genellikle, Kur'an'ı açıklarken fazladan Kur'anî malzeme kullanımına karşıydılar. Birbiriyle bağlantılı olan başka iki nitelik daha yirminci yüzyıl tefsirini tanıtır. Birincisi, bu tefsirler eski tefsirlerdeki fikirleri netleştirmiştir. Çağdaş tefsirler, hukuki, zorunlu, hatta belli kalıplara uygun bir şekilde yorumlanmamış olanları bağlayıcı yapmıştır. Çağdaş yorumcular için Kur'an'ın sadece ve sadece bir doğru yorumu vardır. Bu kısmen ikinci niteliği, çağdaş müfessirlerin Kur'an'a yükledikleri yeni işlev ile ilgilidir. Buna göre Kur'an, pozitif hukukun kaynağı ve Batı aşırılığına karşı bir silah vazifesi görmelidir.

**Yirminci yüzyıl, Müslüman toplumun İslamî öğretiler çizgisinde yeşermesi niyetiyle girişimde bulunan müslüman müellifler tarafından yazılmış olan çeşitli tefsir kitaplarının ortaya çıkmasına şahitlik etmiştir. Onlar, Kur'an'ın kendi zamanlarındaki sosyal ikilemi ortadan kaldıracak tek çözüm olduğuna inanmışlardı. Bu nedenle onların tefsirleri, Kur'anî hukuk prensiplerini etraflıca incelemeye ve Müslüman ümmetini bu prensipleri günlük hayata uygulamaya teşvik etmeyi gaye edinmişti**

İşte bu noktada, çağdaş müfessirler tarafından ortaya konulan yaklaşımların, ilk Kur'an alimleri tarafından yazılan klasik tefsirden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Klasik bir tefsir, genellikle filolojik ve fikhî tartışmaların da yer aldığı Kur'an kelimelerinin ve anlamlarının açıklamasını içerir. Yine, bir dereceye kadar, Hz. Peygamber'in hadisleri, Kur'an'ın anlamlarının

vuzuha kavuşturulmasında kullanılır. Bu yorumlama metodu, bizzat metni anlamada zaman zaman okuyucuları şaşırtabilir, çünkü bazı tartışmalar bizzat metni vuzuha kavuşturma ile ilgilidir. Sonuç olarak bu tartışmalar, "bilgi yığını, skolastik ve Müslümanların çoğunluğunun anlamasından uzak" (Galford, 1988: 42) hale gelmiştir. Mesela, klasik tefsirin bu eğilimini iyi gören Abduh, "tefsirde yazılmış olanların çoğu, okuyucuyu Kur'an'ın rehberliğinden uzaklaştırdığı" (Fayyad, 1977: 85) zaman onu (klasik tefsir), Müslümanlar için "talihsiz" şey diye niteler. Böylece, Kur'an'ı daha geniş bir bağlamda yorumlamak ve günün Müslümanlarının hayatları ile uyumlu olduğunu göstermek, çağdaş müfessirlerin, özellikle de Abduh ve onun çağdaşlarının çabası haline gelmiştir. Onların tefsiri, Müslümanların dikkatini, Kur'an'ı dini ve manevi rehberliğin kaynağı olarak görme yönüne çekmeye odaklanmıştır.

Abduh bizzatı Kur'an'ı öncelikle İslamî hukuk veya inancın kaynağı, yahut dil uzmanlarının ustalıklarının göstereceği bir araç değil Müslümanların bu dünya ve öte dünya hakkındaki düşüncelerini elde etmeleri gereken kitap olarak görmüştür (Jansen, 1974: 24).

Kutub yirminci yüzyılın ortalarındaki çağdaş müfessirler kuşağını temsil eder. Onun *Zilâl*'deki çeşitli tartışmaları, bahsi geçen çağdaş eğilimleri, özellikle Kur'an'ın kendi evrensel mesajına uygun bir tarzda ele alınmak durumunda olduğunu, ortaya koymuştur. Daha da önemlisi o, Kur'an'ın anlatım şeklinin, eğer uygun bir biçimde çözümlenirse, insan bilincini uyandıracak güce sahip olduğuna inanarak, kendi tefsirini çağdaş insan toplumu ile bağdaştırmıştır. Bu nedenle filolojik açıklamalar ve fikhî istidlaller onun ilgisini çekmemiştir. Örneğin Maide sûresi 3. ayeti yorumlarken Kutub, fikhî tartışmaların onun *Zilâl*'deki tarzını etkilemediğini göstermiştir. Bunu (fikhî açıklama) isteyenlerin, daha ziyade onu fikhî kitaplarının ilgili bölümlerinde aramalarını önermiştir (Kutub, 1995: 971).

Kutub, *Zilâl*'i yirminci yüzyılın ortalarında yazmaya başladı. Daha önceleri, 1951'de, Kutub *al-Muslimun* adlı aylık bir dergide "*Fi Zilâl'il-Kur'an*" (Kur'an'ın Gölgesinde) başlığı altında Kur'an tefsiri üzerine bazı makaleler yazmıştı. Bu makalelerinin ilki yedi kısımdan oluşan "Fatiha Sûresi" ve "Bakara Sûresi" üzerine yaptığı yorum ile yayımlandı. Kur'an'ın bu

iki sûresi üzerindeki tefsiri, okuyucuları tarafından büyük ilgiyle karşılandı. Okuyucular, yazarın sunumunda, seçtiği kelimelerdeki ve üslubundaki bilgelik ve becerisini takdir ettiler (Yusuf, 1997: 86).

Kutub'un *al-Muslimun*'deki yazıları, bağımsız bir kitap halinde tam bir Kur'an tefsirine yoğunlaşmak istediğini açıkladığı için sadece iki yıl kadar sürdü. Böylece dergideki makaleleri 1952'nin başında *Bakara* sûresi 103. ayet üzerindeki tefsiri ile sonlandı. *Zılâl*'in ilk cildi Ekim 1952'de basıldı, diğer ciltler de onu takip etti. 1954'ün başında Kutub, 16 cildi yayımlamıştı. O, 1954'te mahkum olduğu üç aylık süre içerisinde, Ocak'tan Mart'a kadar, hapisanede *Zılâl*'in iki cildini daha yayımladı, böylece eser toplam 18 cilde ulaştı. Serbest bırakıldıktan sonra, *al-Muslimun*'a baş editör atandığı için tefsirini daha fazla yazamadı. Ancak uzun süre hapisanenin dışında kalmadı, çünkü birkaç ay sonra o ve İhvan'ın bazı üyeleri Devlet Başkanı Cemal Abdunnasır'e suikast planının bir parçası olmak suçlamasıyla tekrar tutuklandılar. Bu sefer on beş yıla mahkûm edildi. Bundan sonra hapisanede kaldığı süre boyunca, *Zılâl*'in kalan ciltlerini yazmaya başladı (Halidi, 1986: 42-44).

Kutub'un 1954'teki mahkûmiyetinden önce yayımlanan *Zılâl*'in ilk 16 cildinin Kur'anî tasvirin mükemmelliğini açıkladığını belirtmek gerekir. O zaman şer'î hukuk ve akaid üzerinde fazla vurgu yoktu. Ancak, mahkûmiyetinin arkasından, Kur'an'ın o zamanki toplumun bütün yapısını değiştirmeye, Müslüman ümmetin ve onun artık İslamî olmayan dünyasının sorunlarına çözüm önermeye kadir, dinamik bir metin olarak ele alındığı zaman, tefsire hakim olan bu üslub gitgide değişti. Kutub, *Zılâl*'in ilk baskısının son üç cildini bu yeni yaklaşım üzerine kurdu (Halidi, 1986: 48). *Zılâl*'in, Kutub'un yeni yaklaşımını kullanarak gözden geçirdiği hali, 1953'te<sup>8</sup> yayımlandı. O, *Zılâl*'in itikat, ahkam, siyaset ve iktisat gibi toplumun çağdaş meselelerini kapsayan sadece ilk on cildini gözden geçirebildi. Geri kalan 11-27. ciltler, hastalığı ve dahil olduğu başka bir dava ve sonrasında 1966'da idam edilmesi nedeniyle gözden geçirilemedi (Halidi, 1986: 49).

### ***Zılâl*'in Amaçları**

Kutub'un *Zılâl*'i yazmadaki asıl amacı insanları, ilgilerini metin üzerinde yoğunlaştırarak Kur'an'a geri

döndürmekti. Böylece onları, Kur'an'ı sadece Allah'ın rızasını kazanmak için değil, aynı zamanda onun mesajını, çağdaş asrın zorlukları ile yüzleşirken bir rehber kaynağı olarak kullanmak amacıyla okumaya teşvik etti. Onun gözlemlerine göre, zamandaki Müslümanlar ile bizzat Kur'an arasında büyük bir uçurumun zuhur etmesine sebep olan ana etken, Kur'an ruhu ile bakış açısının kaybolması idi. Böylece *Zılâl*, Kutub'un okuyucularına Kur'an'ın nasıl bütün insanlığa doğru rehber ve onların hem dünyevî hem de dinî meselerinde hayatları için uygun tek sistem olduğunu gösterme çabasının ürünü olmuştur. Böyle bir rehberlik, ancak, Kur'an mesajı gereği gibi incelendiğinde ve İslam'ın ilk yıllarındaki gibi takip edildiğinde bir anlam ifade edebilirdi. Kutub'un Kur'an'ı inceleme sonucu elde ettiği tecrübesi, *Zılâl*'in önsözünde belirttiği gibi, kendisini onun gölgesinde yaşama nimetini tatmaya götürdü.

**Çağdaş müfessirlerin kullandığı usûl ve açıklama yöntemi, Müslüman ümmetin karşılaştığı problemlere çözüm arayışlarına bağlı olarak buldukları ortamdan büyük oranda etkilenmiş görünmektedir. Bunun sonucu olarak, müfessirler evrensel bir mesaj çıkarmaya ve onun çağdaş dünyayla uygunluğunu göstermeye çalıştıkları için Kur'an metni, çok geniş bir bağlamda yorumlanmıştır.**

Kur'an'ın gölgesinde yaşamak, sadece onu tatmış olanların kıymetini takdir edeceği bir nimettir. O öyle bir nimettir ki yaşama azmini yükseltir, bereketlendirir ve arındırır. Allah'a şükürler olsun ki, bana bir zaman için gerçekten Kur'an'ın gölgesinde bir hayat ihsan etti. Daha önce hayatımda hiç hissetmediğim bir nimetin tadına vardım. Yaşama azmini yükselten, bereketlendiren ve arıtan nimetin tadına vardım (Kutub, 1995: 11).

*Zılâl*'i yazarken Kutub'un aklında başka birkaç amaç daha vardı:

1. Allah'ın halifesi olarak insanın rolünü vurgulamak,

2. Müslümanlara Kur'an ilkelerini öğretmek,
3. Kur'an'a dayalı adaletli ve ahlaklı bir toplum vücuda getirmek,
4. İslamî sistemin temelleri olarak şeriat ve inanç (akide),
5. Materyalist düşüncenin yanlışlığını ortaya koymak.

**Böylece, Kur'an'ı daha geniş bir bağlamda yorumlamak ve günün Müslümanlarının hayatları ile uyumlu olduğunu göstermek, çağdaş müfessirlerin, özellikle de Abduh ve onun çağdaşlarının çabası haline gelmiştir. Onların tefsiri, Müslümanların dikkatini, Kur'an'ı dini ve manevi rehberliğin kaynağı olarak görme yönüne çekmeye odaklanmıştır.**

#### 1. Allah'ın halifesi olarak insanın rolü

Kutub'un evvelki yazılarında olduğu gibi, evrenin, hayatın ve insanlığın sorunları hakkındaki ilgisi *Zılâl*'de tekrar vurgulandı. Bu dünyada insan oğlunun Allah'ın halifesi olarak görevi, gerçek anlamda Allah'a kulluk etmek ve (kadın olsun erkek olsun) hayatını Allah'ın gösterdiği metoda (yaşama tarzına) (*menhecullah*) göre düzenlemektir. İnsanın evren ve Allah'ın orada yarattığı bütün varlıklar ile ilişkisi, sağlam bir akide, Allah'a iman ve Allah'ın bu dünyada yüklediği emrine dayalı olan bir biriyle işbirliği içinde olmak zorundadır. Örneğin Kutub, *Zılâl*'in önsözünde şöyle yazar:

Allah'ın olmasını istediği gibi olan insan davranışları ile Allah'ın yarattığı bu evrenin hareketi arasındaki güzel ahengi hissederek Kur'an'ın gölgesinde yaşadım... İnsanoğlu, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir ve Allah'ın ruhundan nefes almış olmanın fazileti nedeniyle insandır (Kutub, 1995: 11-12).

#### 2. Müslümanlara Kur'an ilkelerini öğretmek

Bu madde, Müslümanları, Müslüman olarak rollerini bilen ve hayatlarını Kur'an'ın öğretilerine uygun bir halde düzenleyen iyi bir Müslüman kişiliğinin nasıl elde edileceği konusunda eğitmeyi kapsar. Böylece, onlar kısa süre sonra, Kur'an öğretilerini takip etme-

nin imanlarının tezahürünü gözleme ve ölçme, yani onun Allah'ın emrine ve O'nun istediği hayat tarzına göre olduğunu fark etme imkanı verecektir (Halidi, 1986: 103). Bu sebeptir ki okuyucu, *Zılâl*'de yazarın, bireyin şahsi ve sosyal hayatına güçlü etkisi dolayısıyla iman ve onun mahiyetinin önemi üzerindeki vurgusunun niçin baskın olduğunu anlar.

#### 3. Kur'an'a dayalı adil ve ahlaklı bir toplum kurmak

Yukarıda işaret edildiği gibi, Kutub'un insan toplumu için tek doğru rehber olarak kabul ettiği Kur'an'ı tefsiri, kendi deneyimleri ve Kur'an çalışmalarına dayanmaktadır (Kutub, 1995: 14-15). Ona göre, Kur'anî öğretileri toplum, politika ve ekonomik realite içine aktarmak, Kur'an'la idare edilen adil ve ahlakî bir toplumun kurulmasını gerektirir. Kutub, öncelikle Medine'de kurulmuş olan böylesi bir İslamî toplumu bütün yönleriyle tartışır. O, bu toplumun, modern çağın Müslümanları için bir model olarak seçilmiş olduğunu savunur. Bunun yanında, o toplumun bizzat Kur'an'ın vahyini anlaması, böyle bir toplumu kurmuştur:

Bu Kur'an, Allah Rasulü'nün (as) kalbine vahyedilmiştir, ancak bu sebeple o bir cemaat oluşturmuş, bir devlet kurmuş, bir toplum organize etmiştir (Kutub, 1995: 875).

#### 4. İslamî sistemin temelleri olarak şeriat ve akide

İslam'da şeriat ve akide arasındaki bağı, akidenin hukukun uygulanması ve diğer bütün insan davranışları üzerindeki etkisini Müslümanlara açıklamak *Zılâl*'in amaçlarından birisidir. Kutub, Allah korkusu ile dolu bir ruhtaki güçlü imanın İslamî prensipleri keşfetmenin önemli bir unsurunu oluşturduğunu vurgular (Kutub, 1995: 1384). Bunun da ötesinde, daima Allah'ı hatırlayan ve Onun emirlerini sosyal, politik ve insan hayatının diğer yanlarına uygulayan muttaki bireyler olmaksızın Allah'ın şeriatının toplum içindeki fonksiyonu duracaktır.

#### 5. Materyalist düşüncenin yanlışlığını ortaya koymak

*Zılâl*, modern çağda materyalist düşüncenin yanlışlığını açıklamaya da girişti. Onun materyalist değerlerin insan zihnini ve yönetimi hakimiyeti altına aldığı toplumdaki gözlemlerinden hareketle Kutub,

böyle bir felsefenin saçma ve insan tabiatına aykırı olduğu sonucuna vardı. Ona göre, bütün kainatın Rabbi ve mutlak otorite olan Allah'a iman, materyalist ayartıdan Müslümanları koruyacak güçlü bir kalandır.

### Kutub'un Zılâl'daki Yaklaşım Tarzı

Kutub'un Zılâl'daki yaklaşımlarını göz önüne almadan önce, üç önemli aşamadan geçerek gelişen düşüncesini bir kez daha gözden geçirmek gerekir. İlk aşama, çalışmaları ile başlar ve 1926-1948 arasındaki bu dönemde o iyi bir edebiyat eleştirmeni olarak tanınır. Bunun ardından, 1948'den 1950'lerin başına kadarki dönemde, edebiyattan, çözmeyi arzuladığı Mısır toplumundaki temel çelişiklere odaklanan sosyal eleştiriye yönelir.

O ülkesinin sosyo-politik problemlerinin tek çözümünün İslam olduğuna karar verdi ve 1954'deki mahkumiyetine kadar İhvan'la birlikte mevcut düzene karşı mücadele etti. Üçüncü aşama hapisanede başlar ve 1966'da idamına kadar devam eder. Sonunda o, asıl hedefi İslamî bir yönetim altındaki toplumu görmek olan bir İslam ideoloğu olarak ortaya çıktı. Bu hedef için o, yöneticilere daha radikal ve açık eleştiri yöneltti. Ona göre, Müslümanların hayatı artık İslamî olmalıdır. Cahiliye, cihad gibi kavramlar ve İslamî toplumun (el-müctemeu'l-İslami) ve devletin kurulması onun ele aldığı konuların ağırlık kısmını oluşturur. Kutub'un bu fikirlere vurgusu, muhtemelen onun çetin hapis hayatı ve ölüm cezasına çarptırılmasının yansımalarıdır.

Yukarıda işaret edildiği üzere Kutub'un Kur'an'a ilgisi, Kur'an'ın sanatsal güzelliği üzerine birkaç makale yazmaya başladığı 1939'da başlar. Bu ilgiyi 1945'de yayınlanan *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'an* ve 1947'de yayınlanan *Meşâhidu'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân* izlemiştir. Ana konusu Kur'an'ın söz sanatı olan bu iki kitabı yazarken Kutub, bir gün, *Tasvîr* ve *Meşâhidu'l-Kıyâme*'de çizdiği teori doğrultusunda Kur'an'ın söz sanatları güzelliği üzerine tam bir Kur'an tefsiri yazabilmeyi hayal ediyordu (Halidi, 1986: 15). Mesela, Kutub, *Tasvîr*'de tefsirin önemli ilkelerini yazmıştır.

*Tasvîr*, Kur'anî anlatım metodunda önde gelen bir araçtır. O zihinsel mananın (el-m'ana'z-zihni), psikolojik vaziyetin, algılanabilir olayların, görülebilir

sahnenin, insani örnekliğin (*en-nemuzecü'l-insani*) ve insani tabiatın görünümünü algılanabilir anlatımla ortaya koyar. Anlatılacak şeyi, bireysel hayattakine benzer şekilde bir tasvire dönüştürme, yenileyici bir harekettir. Böylece zihinsel anlam bir iş veya bir eyleme dönüşür, psikolojik hal görülebilir veya hissedilebilir duruma gelir, insan örneği canlı bir şahıs haline gelir ve insan tabiatı somut veya görülebilir şekle dönüşür (Kutub, 1994: 36).

Yukarıdaki alıntı, Kutub'un Kur'an tefsirinde uygulamayı düşündüğü metodu açık bir şekilde göstermektedir. O, böyle bir deneyimin, insan kalbini derinden etkileyebileceğine inanmaktadır, nitekim bizzat kendisi belli bazı Kur'an ayetlerini yorumlarken böyle bir etkiye maruz kalmıştır. O, Kur'an'ın edebi güzelliğinin, Arap liderlerini İslam'ın üzerine örtmeye kararlı bir şekilde ikna etmiş olduğunu iddia eder (Kutub, 1994: 22). Bu nedenle *Tasvîr*, Kutub'un Kur'an çalışmasına yeni bir boyut katmış ve bundan sonra onun metodu Kur'an çalışmalarına dair geliştirilecek tezlerde kullanılmıştır. Kutub'un planı, Zılâl'in 1952 yılındaki ilk baskısında uygulamaya konulmuştu. Burada yazar, bu eserinin gayesinin, *Tasvîr*'de kullanılan metoda benzer bir şekilde, Kur'an'ın sanatsal güzelliğine dair değerlendirmesini ortaya koymak olduğunu açık bir şekilde ifade etti.

**Bu dünyada insanoğlunun Allah'ın halifesi olarak görevi, gerçek anlamda Allah'a kulluk etmek ve (kadın olsun erkek olsun) hayatını Allah'ın gösterdiği metoda (yaşama tarzına) (menhecullah) göre düzenlemektir. İnsanın evren ve Allah'ın orada yarattığı bütün varlıklar ile ilişkisi, sağlam bir akide, Allah'a iman ve Allah'ın bu dünyada yüklediği emrine dayalı olan birbiriyle işbirliği içinde olmak zorundadır.**

Kutub'un *el-Müslimün* dergisinde Kur'an tefsiri hakkındaki makaleleri 1951'de yayınlanmaya başladığı için, öyle görünüyor ki, onun edebiyat eleştirmenliğinden radikal sosyal eylemciliğe yeniden yöneldiği sırada Zılâl, yoksullaşmış Mısırlılar'ı temsil etmeye

başlamıştır. Yine bu yıl içinde Kutub İhvan-ı Müslimin teşkilatına girmiştir. İşte tam burada karşımıza bir soru çıkıyor: Bizzat *Zılâl*'in ortaya çıkışı, Kutub'un adalet ve eşit haklara doğru yeni yönelimini ya da Kur'an'ı sanatsal açıdan incelerkenki keşfini temsil etmiş midir? Bu soru, bazı alimler arasında bir görüş farklılığı yaratmıştır. Bazıları Kutub'un Kur'an'ı artık sanatsal bakış açısından incelemediğini düşünür. Hatta, Kutub'un tefsiri, İslam'ı Mısır'ın sorunlarını çözen bir olgu olarak görür. Buna karşın diğerleri ise, Kur'an'ın anlamlarını açıklamada kendi ideolojik metodundan (*el-menhecu'l-fikrî*) bağımsız bir şekilde onun sanatsal güzelliğine odaklanmanın Kutub'un *Zılâl*'i yazmasındaki ana gayesi olduğunu düşünür.

**Kur'an'ın gölgesinde yaşamak, sadece onu tatmış olanların kıymetini takdir edeceği bir nimettir. O öyle bir nimettir ki yaşama azmini yükseltir, bereketlendirir ve arındırır. Allah'a şükürler olsun ki, bana bir zaman için gerçekten Kur'an'ın gölgesinde bir hayat ihsan etti. Daha önce hayatımda hiç hissetmediğim bir nimetin tadına vardım. Yaşama azmini yükselten, bereketlendiren ve arıtan nimetin tadına vardım.**

Halidi, *Zılâl*'in yazılışının tarihi arka planını anlatırken onun 1952'deki ilk baskısının öncelikle Kutub'un o tarihteki fikirlerini ve tecrübelerini temsil ettiğine dikkat çeker. Diğer bir ifadeyle *Zılâl*, *Tasvîr* ve *Meşâhidü'l-Kıyâme* adlı eserlerindeki benzer bir yolu takip eden Kutub'un Kur'an'ın edebi güzelliğine olan kişisel hayranlığına dayanır. Halidi, ayrıca, Kutub'un birinci baskıyı hazırlarkenki ideolojik metodu (*el-menhecu'l-fikrî*) inkar etmediğini iddia eder ki, zaten böyle bir yaklaşım 1949'da *el-Adalet* adlı eserinin basılmasının ardından düşüncesinde yer etmişti. Kutub dinamik bir yaklaşım eklemesi, ancak, *Zılâl*'in 1953-1954 arasında tamamlanan yeni baskısında olmuştu (Halidi, 1986: 18). Böylece hem edebi hem de ideolojik metodun (*el-menhecü'l-cemâli ve'l-fikrî*) *Zılâl*'in ilk baskısında Kutub için önemli olduğu söylenebilir. Kutub'un girişteki şu cümlesine göre bu, görünüşte ülkenin o zamanki sosyo-politik şartları sebebiyledir:

Bazı kimseler *Zılâl*'i bir tefsir veya Kur'an tarafından tesis edilmiş olan genel İslami prensiplerin açıklaması, hatta Kur'an'da gösterilmiş olan hayatın ve toplumun ilahi kanununun incelenmesi olarak görebilir. Fakat bu varsayımların hiç birisi benim asıl amacım olmamıştır. Benim bütün yapmak istediğim, Kur'an'ın gölgesinde yaşarken edindiğim düşünceleri yazmaktır (Kutub, 1995: 2).

Kutub'un *Zılâl*'deki yaklaşımı, Kur'an'ın manasını yorumlarken kendisini ve okuyucularını, vahyin izinden gitmeye ve onun ilkelerini günlük hayatlarına uygulamaya gayret eden ilk Müslümanlarınkine benzer mutasavver bir dünyanın içine taşınmış olması yönüyle diğer tefsirlerden farklılık gösterir. Ona göre, insanlar ancak böyle bir ortamda yaşamak suretiyle Kur'an'ı ve mesajını gerçek bir şekilde anlayabilir ve onun rehberliğini takibe motive olabilir. Kutub şöyle diyor:

Tekrar Allah'a yönelmenin sadece ve sadece tek bir model ve metodu vardır. Bu metod kişinin bütün yaşam tarzını Kur'an'da var olan o sistemle değiştirmesidir... ve varoluş, hayat, değerler ve kurumlara ilişkin yeni bir anlayışı yerleştiren de sadece Kur'an'dır (Kutub, 1995: 15-16).

Kutub 1962'de basılan *Hasâisu'l-Tasavvuri'l-İslâmî ve Mukavvematuhu* adlı kitabında Kur'an mesajını anlama ve uygulamanın etkili bir aracını tekrar vurgular:

Kur'an'ın imalarını ve onun ilham ettiği duyguları anlamak, kelimeleri ve cümleleri bilme -yani bizim tefsir dediğimiz- sorunu değildir. Bu, bireyde, vahyin indiği dönem ve o dönemde vahyin yönlendirmesiyle oluşan Müslüman toplumun duyguları, anlayışları ve tecrübelerinin yeniden harekete geçmesi ile sağlanır (Kutub, 1982: 7).

Böylece bu bakış açısından etkilenmiş olan *Zılâl*, dinamik (*harekî*) bir tefsir olarak tanımlanabilir. İnsan, onda, yazarın lafzi ve genel manayla çevrili hitabın ötesine gitme ve okuyucusunu bütün heyecan ve çekiciliği ile hadisenin gerçekliğine taşıma çabasının gösteren *ihâ'at* (ilham) ve *zılâl* (gölge) gibi kelimeleri çok görür. Belki de Kutub'un *Fî Zılâli'l-Kur'ân* başlığını seçmesinin önemi burada yatmaktadır, yani mana kadar duyguyu da ifade etmek. Bu özellikler Kutub'un tefsirini yaklaşımı bakımından, yani

Kur'an'ın insan hayatının bütün zamanları ve durumları için uygunluğunu göstermesi anlamında tam bir çağdaş tefsir yapar. Bu, Kur'an ayetlerinin anlamlarını kesinliğe kavuşturmak için gerekli görülen yerde hadisler ve filolojik açıklamalara başvurması yönüyle geleneksel tefsirden ayrılır. Kur'an tefsiri metodunu açıklamak için Kutub şöyle der:

Kur'ani metot (*el-Menhecu'l-Kur'ânî*), fikir sistemini (ideoloji), incelenecek bir teori biçiminde sunmaz, çünkü böyle bir bilgi bilinç veya hayatta hiçbir şey oluşturmaz. O 'soğuk' bilgidir ki; ne hevesi (*ehvâ'*) kontrol altında tutar ne de kişiyi arzuların esaretinden kurtarır... Aynı zamanda o hukukî, politik ve iktisadî düzen, doğal ve sosyal bilimlere veya başka bilgi formunda incelemeler sunmaz. Daha ziyade o, bu dini, (inanınlarını) kalplerde ve akıllarda yerleştirdiği hareket noktası ve gücünden (*moment*) onun yaşanabilir içeriklerini uygulamaya doğru götüren bir ideoloji gibi sunar... (Kutub, 1995: 1399).

Yukarıdaki görüş, Abduh'un, Kur'an'ın ne İslamî hukuk ve dogmanın asli kaynağı ne de dil bilimcilerin marifetlerini gösterecekleri bir alan olduğu, aksine Müslümanların bu dünya ve ahiret hakkında fikir edinmeleri gereken kitap olduğu görüşü ile uyumaktadır. (Jansen 1974: 24) Böylece çağdaş tefsirin, Kutub ve Abduh'un da ortaya koyduğu gibi, Kur'an'ın ancak alimlerce anlaşılabilir ölü bir metin olmadığı, aksine çağdaşlık ile bağdaşan ve Müslümanlara, dinî köklerine sadık kalmakla birlikte günü takip eden bir yaşama biçimi sunan canlı, yaşayan bir metin olduğunu göstermeye çaba sarfettiğini anlamaktayız. Bu şekilde Kutub, kimi zaman diğer çağdaş müfessirlerin yaklaşımlarının ötesine geçmiş ve okuyucularını Kur'an'ın vahyedildiği ortama benzer, bir çeşit sanal gerçekliğe davet etmiştir. *Fetih Suresi* üzerindeki tefsiri bunun bir örneğidir. Kutub *Surenin* tefsirine girişte şöyle der:

*Surenin* önemini ve içeriğini açıklamaya başlamadan önce, (kendimizi) bütün (ilk dönemlerdeki) Müslümanların yaşadığı ve Kur'an'ın bu vahyinden ibretler aldıkları ortamda yaşıyor hissedebilelim diye *Surenin* (ilk) vahiy edildiği hadisenin mahiyetine eğilmek daha iyi olur. (Kutub, 1995: 3306).

Kutub'un *Zılâl*'deki yaklaşımının diğer bir önemli yönü, Kur'an'ı kullanarak Kur'an'ın tefsir edilme-

sine (*tefsîru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*) yaptığı büyük vurgudur. Bu, Kur'an'ın tek başına insanlığa rehberlik yapabileceği ve sadece kendi açıklamasıyla doğru anlaşılabilmesi manasına gelir. Kutub duruşunu aşağıdaki sözleriyle tekrarlar:

*Zılâl*'deki bu uygulama, Allah'ın bize hakkında sadece bir nokta kadar (bilgi) verdiği, gizli şeylere dair konulara hiçbir şey eklemememiz gerektiği prensibine dayanmaktadır. Bu nedenle biz, Kur'an metninde (sunulan bilgi)de durmalı ve onu aşmamalıyız. (Sunulduğu haliyle bu bilgi), kendi başına Allah'ın vahyietmeye karar verdiği temelleri kurmaya yeterlidir. (Kutub, 1995: 3634).

Yukarıdaki cümle, onun Peygamber'in hadislerinin rolünü reddettiği anlamına gelmez. Gerçekte o, sadece Kur'an'ın manasını açıklamak için değil aynı zamanda hadisin bizzat Kur'an'ın yorumunun en iyi kaynağı olduğu için sık sık hadisleri delil getirir.

**Kutub, Allah korkusu ile dolu bir ruhtaki güçlü imanın İslamî prensipleri keşfetmenin önemli bir unsurunu oluşturduğunu vurgular. Bunun da ötesinde, daima Allah'ı hatırlayan ve Onun emirlerini sosyal, politik ve insan hayatının diğer yanlarına uygulayan muttaki bireyler olmaksızın Allah'ın şeriatının toplum içindeki fonksiyonu duracaktır.**

(Kefevi, 1998: 9). Kutub'un *Zılâl*'de Kur'an tefsiri için dışarıda bıraktığı tek kaynak, Kitab-ı Mukaddes malzemesi (*İsrâiliyât*)dir. O şöyle açıklar:

Sahsen ben, bu temel konuları ele alırken, Kur'an hakkında haberler sunması hasebiyle Peygamber'in sözleri hariç Kur'an dışında herhangi bir kaynağa başvurmayı zaruri bir ihtiyaç görmüyorum. Diğer herhangi bir fikir, doğru olsa bile, yetersizdir; ta ki araştırmacı (*el-bâhis*) onu bu olağanüstü kitap (Kur'an)'ta bulduğuna (bizi) ikna etsin. (Kutub, 1995: 1423).

Daha önce zikredildiği gibi, Kutub'un *Zılâl*'deki yaklaşımı, 1953'ün sonları ve 1954'de sanatsal ve ideolojik yaklaşımlardan (*el-menhecu'l-cemâlî ve'l-fikrî*) dinamik yaklaşıma (*el-menhecu'l-harekî*)



doğru değişmiştir. Yine yukarıda dikkat çektiğimiz gibi, bu zaman dilimi, Kutub'un adaletsiz yönetime karşı İhvan-ı Müslimin'e aktif katıldığı ve 1954'de başlayan on beş yıllık hapis cezası ile sonuçlanan dönemdir. Dış dünyadan tecrit edildiği ve işkence gördüğü bu hapis tecrübesi, Kutub'a Kur'an'ı daha yakından inceleme ve İslam'ın saf kaynağını bizzat kendi içeriğinden keşfetme fırsatı verdi. Ayrıca bu yeni yaşam, ona kendini Kur'an'da bulma ve ondan modern dünya için yeni bir kılavuz çıkarma ve gerçek Müslüman bir toplum kurma mücadelesi verme imkanı sundu. Sivan (1985: 25-30)'ın yazdığı gibi:

Kutub'un (Kur'ani) fikirleri, onun hapisteki dokuz yılında olgunlaşmıştır. Hapishane tecrübesi, etki bakımından, diğer Yeni Radikaller'in çoğunda olduğu gibi keskindi.

**Bir bütün olarak Zılâl, dünyanın her tarafından Müslüman ve bazı gayr-i müslim alimlerin dikkatini çekmiştir. Diğer geleneksel tefsirlerle karşılaştırıldığında fihhi tartışmaların olmamasına rağmen, yazarın tefsire nev-i şahsına münhasır yaklaşımı ile Zılâl, insan bilincini uyandıracak güce sahiptir ve böylece farklı entelektüel gruplar arasında geniş kabul görmektedir.**

Halidi'ye göre, Kutub'un hapishane tecrübesi, çevresindeki Müslümanların gerçek vaziyetini görme imkanı vermiştir. Mısırlıları yöneten dönemin kötü idaresi yanında onun ve İhvan'ın kaderine yön veren başka faktörler de vardı. Müslümanların iman zayıflığı ve onların kalplerinde Kur'an'ın ruhunun kaybolması da bu faktörlere dahildir. Bu, İslami guruplara ve özellikle de Müslüman taraftarlarına baskısını bilmelerine rağmen onların adaletsiz yönetimi yersiz yere desteklemelerinde açıkça görülmektedir (Halidi, 1986, 28-29). Onlar, imanın gereklerine uygun hareket etmeyi isteyen *Lâ ilâhe illâllahın* ilan ettiği şeyi doğru bir şekilde anlamamışlardı. Diğer bir ifadeyle onlar, Kur'an'da yerine getirilmesi şart koşulan İslami prensiplerden çok öteye gitmişlerdi, çünkü onlar, artık ilk müslüman nesillerin yaşadığı ve Kur'an'ın vahyedildiği ortama benzer manevi bir ortamda yaşamıyorlardı. (Halidi, 1986, 29).

Belki de bütün bunlar, Müslüman ümmetin özellikle de Mısırlıların karşılaştığı problemlerin çözümü konusunda Kutub'u Kur'ani hareketin (*el-Harekî el-Kur'ânî*) rolü üzerine yoğunlaşmaya götüren bu kritik zamanda, onun zihnini meşgul eden konular idi. Kutub'a göre, dinamik bir metin olarak Kur'an'ı öğrenmek, özellikle de İslam'ın ilk yılları boyunca, başarılı olmuştur. O zamanlar Kur'an, Kur'an'ı sadece dini bir rehber olarak öğrenen değil aynı zamanda onun öğretilerini gündelik hayatlarında uygulayan Müslüman bir nesli meydana getirmişti.

Yukarıda açıklandığı gibi, Kutub, yeni yaklaşımını *Zılâl*'in ilk baskısının sadece son üç cildinde uygulamayı başarmıştı. Bununla birlikte, *Zılâl*'in bütünü gözden geçirilmiş yeni baskısına bütün bu yaklaşımlar dahil edilmiştir; sanatsal, ideolojik ve dinamik. Ne yazık ki, sanatsal ve ideolojik yaklaşımlar daha az önemli hale gelmiştir, çünkü o Kur'an'ın hareketin değişik yönleri üzerine vurgu yapmanın (yani dinamikliğini göstermenin İÇ), Kur'an'ın gerçekten okuyucularına hitap ettiğini hissettirecek kadar onları çekmede daha başarılı olduğuna inanmıştı. Tripp'in belirttiği gibi, Kutub'un yeni düşünce boyutu onu, "Kur'an, insanlığa, Peygamber'in, dolayısıyla onun vasıtasıyla Allah'ın, yerleştirdiği kalıba kendini yeniden sokacağı araçları vermiştir" (Tripp, 1994: 161) inancına götürmüştü.

Kur'an tefsirinde bu yeni yaklaşımın faydasına ikna olan Kutub, okuyucularına ve tefsir alimlerine, Kur'an'ın gerçek anlamlarını anlayabilmeleri için bu yönelimi takip etmeye çağrıda da bulundu. O şöyle demektedir:

Bu Kur'an, sadece, (Cahiliye'ye karşı) verilen bu savaşa girmeye ve onun vahyedildiği sıradakine benzer bir durumda birlikte mücadele etmeye hazır olanlar tarafından takdir edilecektir... Kur'an'ın anlamlarını ve onun mesajını sadece oturduğu yerden uygulamaya çalışanlar ve (onun mesajını) hitabet ve sanatsal bakış açılarından inceleyenler ise, donmuş vaziyette olduklarından kendilerini onun hakikatinden, gerçek savaş ve harekette yer almaktan uzaklaşmış bulacaklardır. (Kutub, 1995: 1866).

Dahası, Kutub gözden geçirilmiş baskının girişinde mutlak ve nihai kesinliğe ulaşılmış olmanın mutluluğunu ve memnuniyetini şöyle ifade etmiştir:

Ben, Kur'an'ın gölgesinde geçen bu zaman zarfında, mutlak ve nihai kesinliğe (*yakîn câzim*) ulaştım: yani

bu yeryüzünde Allah'a doğru yönelme olmadan beşeriyet için hiçbir iyilik, insan için asla huzur ve tatmin, hiçbir bereket, hiçbir nimet, hiçbir temizlik, evrenin kanunları ve hayatın özü ile hiçbir uyum yoktur. (Kutub, 1995: 15).

Kutub için "Allah'a yönelme (*er-rucû' ilâllâh*)"nin tek bir şekli ve yolu vardır; hayatın her boyutuyla Allah'ın, Kur'an'da insanlığa resmettiği, metoduna (*menhecullâh*), bir geri dönüş: "Bu yol, bu Kitap'ın insan hayatının bütününde hâkim gücü ve insan ilişkilerinin çözümünde tek başvuru kaynağıdır." (Kutub, 1995: 15). Kutub'un düşüncesindeki bu yeni boyut, ona toplumundaki asıl mücadelenin bir tarafta İslam ve diğer tarafta *cahiliye* arasında olduğu sonucunu getirmiştir. Bu mücadele, müslüman olsun veya olmasın İslam'ın insan hayatını idare etmesini isteyenler ile Allah'ın *şeriatını* reddedenler arasındadır. Hapis hayatı, onun açık ve acı bir şekilde Nasır rejimini *câhilî*, rejimi destekleyen Müslümanları da *câhiliyede* yaşıyor halde görmesine sebep oldu, çünkü toplumun kanunları, ahlakı ve davranışı, rejim tarafından kabul ettirilmiş cahili anlayışlara dayanmakta idi. *Câhiliye* kavramı, Kutub'un düşünce yapısı ile Mevdudi'nin düşünce yapısı arasındaki temel ayrılık noktası haline gelmiştir. Mevdudi, sadece siyasi kesimi -idareci eliti-, *câhilî* olarak kabul etmektedir (Mousalli, 1992: 20).

### Sonuç

Bir bütün olarak *Zılâl*, dünyanın her tarafından Müslüman ve bazı gayr-i müslim alimlerin dikkatini çekmiştir. Diğer geleneksel tefsirlerle karşılaştırıldığında fıkhi tartışmaların olmamasına rağmen, yazarın tefsire nev-i şahsına münhasır yaklaşımı ile *Zılâl*, insan bilincini uyandıracak güce sahiptir ve böylece farklı entelektüel gruplar arasında geniş kabul görmektedir. Dolayısıyla bu kitabın, Müslüman dünyanın her tarafından öğretmenler, tebliğciler, yazarlar ve hakikatin samimi arayıcılarına hazır bir kaynak olduğu görülür. Kutub'un, Kur'an'ın esasına dayanarak Mısır toplumunun ve Müslüman ümmetin karşılaştığı sosyal ve siyasi problemleri ele alış biçimi etrafında dönüp dolaşan *Zılâl*'in muhtevası, hem Müslüman hem de Batılı alimlerin dikkatlerini, ondaki fikirleri ve yeni Müslüman neslin, özellikle de dinlerine ve bir bütün olarak ümmetine yönelik toplumsal ve dini ilgi ve sorumluluğu üzerindeki etkisini ciddiyetle düşünmeye yönlendirmiştir.

### Özet

Bu makale, Seyyid Kutub'un meşhur eseri *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'ın arka planını ele almaktadır. Makale, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'ın nasıl yazıldığı, Seyyid Kutub'un diğer müfessirlerin takip ettiği Kur'an tefsiri yönteminden/biçiminden ayrılan ve Müslümanların karşı karşıya kaldığı sosyal ve siyasi problemlere tutarlı cevaplar vermeye çalıştığı için bu eseri çağdaş toplumla yakından ilgili yapan yaklaşımlarını tartışır. Seyyid Kutub'a göre, İslamî öğretilerin sağlıklı bir şekilde uygulandığı bir toplumun kurulması kaçınılmazdı. *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'ı bu kadar özgün kılan ve dünyanın her tarafından Müslüman ve bir çok gayri Müslim alimlerin dikkatini çeken ayırıcı bazı özellikleri de tartışılmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Müslüman toplum, Kur'an, çağdaş tefsir

### Abstract

**Kutub için "Allah'a yönelme (*er-rucû' ilâllâh*)"nin tek bir şekli ve yolu vardır; hayatın her boyutuyla Allah'ın, Kur'an'da insanlığa resmettiği, metoduna (*menhecullâh*), bir geri dönüş: "Bu yol, bu Kitap'ın insan hayatının bütününde hâkim gücü ve insan ilişkilerinin çözümünde tek başvuru kaynağıdır."**

This paper deals with the background of Sayyid Qutb's famous work *Fi Zilal al Quran*. It includes discussion on how *Zilal* came to be written, Qutb's approaches which are in some ways differ from other Mufassirun's way of the Quranic interpretation, thus making his *Zilal* so relevant to the modern and contemporary society as it attempts to give consistent answers to the social and political problems facing Muslims. In Qutb's view, the establishment of a society in which Islamic teachings could be properly applied, was inevitable. Some distinctive characteristics that made *Zilal* so special and attracted the attention of Muslim and some non-Muslim scholars from all over the world are also discussed.

**Key Words:** Muslim society, Quran, Modern Tafsir ■

## kaynaklar

- Haddad, Y. Yazbeck. 1982. *Contemporary Islam and the Challenge of History*. Albany: State University of New York Press.
- Halidi, Salah Abdu'l-Fettah. *Seyyid Kutb: Mine'l-Milâd ila'l-İstîshâd*, Şam: Daru'l-Kalem, 1994.
- \_\_\_\_\_, 1986. *Amrika mine'd-Dahil bi Minzâr Seyyid Kutb*, Mansure: Daru'l-Vefa.
- \_\_\_\_\_. 1986. *el-Menhecû'l-Harekî fî Zilâli'l-Kur'ân*, Cidde: Daru'l-Menare.
- \_\_\_\_\_, 1986. *Fî Zilâli'l-Kur'ân fi'l-Mizân*, Cidde: Daru'l-Menare.
- \_\_\_\_\_, 1986. *Medhal ilâ Zilâl al-Kur'ân*, Cidde: Daru'l-Menare.
- \_\_\_\_\_, 1985. *Seyyid Kutb: eş-Şehîdu'l-Hayyi*, Amman: Maktebetu'l-Aksa.
- Kutub, S. 1995. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. Kahire: Daru's-Şurûk.
- \_\_\_\_\_, 1982. *Hasâ'isu'l-Tasavvuri'l-İslâmî*. Beyrut: Daru's-Şurûk.
- Mousalli, A. S. 1992. *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb*. Beirut: American University of Beirut.
- Galford, H. S. 1998. "Sayyid Qutb and the Qur'anic Story of Joseph: A Commentary for Today," in *Studies in Muslim-Jewish Relation*. 4:43.
- Baljon, J. M. S. 1961. *Modern Muslim Koran Interpretation*. Leiden: Brill.
- Yusuf, Badmas L. 1997. "The History of Fi Zilalil-Qur'an", *Islamic Quarterly*: 41:86.
- Kafrawi, S. 1998. "Method of Interpretating the Qur'an: A Comparison of Sayyid Qutb and Bint al-Shati", *Islamic Studies* 37, 1: 9.
- Tripp, C. 1994. "Sayyid Qutb: The Political Vision", in *Pioneers of Islamic Revivals*, ed. Ali Rahnama, London: Zed Books Ltd.
- Sivan, Emmanuel. 1985. *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven: Yale University Press.
- Jansen, Johannes J. G. 1974. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, Leiden: E.J. Brill.
- Fayyad, Samira. 1977. *Sayyid Qutb: His Thought and Literature*, unpublished Ph.D Thesis, Faculty of Arts, University of Manchester.

## dipnotlar

- <sup>1</sup> Bu yazının orijinal yayın bilgileri şöyledir: "Fi Zilal al-Qur'an: Sayyid Qutb's Contemporary Commentary on the Qur'an", *International Journal of Business and Social Science*, Vol. 2, No. 12, July 2011, pp. 281-288. [www.ijbssnet.com](http://www.ijbssnet.com), 05.08.2011.
- <sup>2</sup> Asyraf Hj. Ab. Rahman (Corresponding Author), Faculty of Social Development, Universiti Malaysia Terengganu, Malaysia, [asyraf@umt.edu.my](mailto:asyraf@umt.edu.my); Wan Ibrahim Wan Ahmad, UUM College of Arts and Sciences, Universiti Utara Malaysia, Malaysia, [wiwa@uum.edu.my](mailto:wiwa@uum.edu.my); Nooraihan Ali, Faculty of Islamic Contemporary Studies Universiti Sultan Zainal Abidin, Malaysia, [nooraihan@unisza.edu.my](mailto:nooraihan@unisza.edu.my)
- <sup>3</sup> Prof. Dr., Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi, Sivas, [icaliskan@cumhuriyet.edu.tr](mailto:icaliskan@cumhuriyet.edu.tr), [icaliskan25@gmail.com](mailto:icaliskan25@gmail.com)
- Çeviriyi orijinal metinle karşılaştırarak okuyan ve tashihler yapan öğlum Ahmet Selim'e teşekkür ederim.
- <sup>4</sup> Makelede atflar *Zilâl* kısaltması ile verilecektir.
- <sup>5</sup> Örneğin bkz.: Kutub, *Zilâl*, 1:209, 304, 328, 597; 2:657, 673, 767, 795, 874; 3:1388, 1735; 4:207; 6:3334, 3342, 3344, 3345.
- <sup>6</sup> Örneğin İslam dünyasının kötüye gidişinin farkında olan Afgani ve Abduh, bu gidişin sebeplerini belirlemek ve bir yenilenme planı başlatmak maksadıyla hac mevsiminde Mekke'de İslami bir uzlaşma çağrısı yapmıştır. (Haddad, 1982: 13-14).
- <sup>7</sup> Tefsir sahasındaki çağdaş araştırmacılar bu konuda Muhammed Hüseyin ez-Zehab (*et-Tefsîr ve'l-Müfessirün*), Dr. Abdülmecid el-Muhtesib (*İtticâhâtu'l-Tefsîr fi'l-Asri'l-Hadis*) ve Dr. Fazıl Abbas (*Tiyârâtu'l-Tefsîr fi Mısır ve's-Şam fi'l-Asri'l-Hadis*) gibi müellifleri kaynak gösterirler. Bkz.: Halidi, *Medhal*, 61.
- <sup>8</sup> Yazar 1953 tarihini sehven vermiş olmalıdır. Zira tefsirin ilk yazımı 1954 sonlarında bitmiştir. Ayrıca Kutub'un onbeş yıllık hapis cezası 1954'te başlamış ve gözden geçirme de bu tarihten sonra olmuştur. Dolayısıyla bu tarih 1955 ve sonraki bir tarih olmalıdır (İÇ).