

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710

Haziran / June 2019, 12: 55-81

**Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd
(H.1349/M.1930) Örneği**

**An Egyptian Representative of Kur'âniyyûn Movement: Muhammed
Abu Zayd Case (H.1349/M.1930)**

Recep Orhan Özel

Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Associate Professor, Amasya University, Faculty of Theology,

Department of Tafsir

Amasya/Turkey

orhan.ozel@amasya.edu.tr

orcid.org/0000-0001-8094-2337

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 15 Nisan / April 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 29 Mayıs / May 2019

Yayın Tarihi / Published: 20 Haziran / June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 12 Sayfa / Pages: 55-81

Atıf / Cite as: Özel, Recep Orhan. "Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (H. 1349/M. 1930) Örneği [An Egyptian Representative of Kur'âniyyûn Movement: Muhammed Abu Zayd Case (H.1349/M.1930)]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 12 (June 2019): 55-81.
<https://doi.org/10.18498/amailad.554124>.

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.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.
<https://dergipark.org.tr/amailad>.

An Egyptian Representative of Kur'âniyyûn Movement: Muhammed Abu Zayd Case (H.1349/M.1930)

Abstract

Innovative ideas in the Islamic world have manifested itself as from the first half of the nineteenth century. One of the discourses that revealed in this context is the movement called "Ehl-i Qur'an" or "Kur'âniyyûn". The movement which accepts Koran enough by oneself and does not find sources other than Koran sufficient occurred in Hindu subcontinent first. Afterward, related movement of idea mustered up support in Arab countries as well, notably Egypt. For followers, the most remarkable effect that dynamizes the movement is the defeat status in many fields against the Western world. They have accepted change in religion approach as irreplaceable; however, some of the demand for change turned into interventions to religion itself. They also differ from mainstream religion approach at many points and were exposed to serious critiques in their region. One of the supporters of related movement in Egypt is Muhammed Abû Zayd. Abû Zayd "el-Hidâye who also took a lesson in center of Raşid Rıza in Cairo wrote a short book called "ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân". Abû Zayd maintained aforesaid mentality in his notes and comments for verses of Koran as the occasion arises. Specific explanations in a related book will be analyzed and evaluated in this study. Thus, it is aimed to contribute to discussions within the context of similar approaches that remain on the agenda in our country from time to time.

Summary

The innovative ideas in Islamic world has started to manifest itself as from first half of the 19th century. One of religious discourses that emerged within this scope is move which is called "Ehl-i Kur'ân" or "Kur'âniyyûn". Movement which regards Koran enough by oneself and does not find sources other than Koran enough for interpretation occurred in Hindu subcontinent first. Movement has been continued by names such as Çerağ Ali, Gulam Ahmed Perviz (ö. 1985) who were pioneers of movement. Afterward, related move found followers in Arab countries as well, notably Egypt. With reference to proponents, crucial effect that dynamizes movement is defeated status in several areas against the Western world. However, they have accepted change in religion approach as irreplaceable; however, some of demand for change turned into interventions to religion itself. The representers of the movement left from mainstream religious approach in many points; they were seriously criticized where they settle in. Muhammed Abû

Zayd was one of the followers of related move in Egypt. One of supporters of related movement in Egypt is Muhammed Abû Zayd. Abû Zayd "el-Hidâye who also took a lesson in center of Reşid Rıza, son of Abduh in Cairo wrote a short interpretation called "ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân". Abû Zayd maintained aforesaid mentality in his notes and comments for verses of Koran as occasion arises. Abû Zayd laid bare his attitude against interpretation and traditional interpretation background in introduction part of book. Just as almost all representatives of Kur'âniyyûn movement, he criticized accumulation of knowledge and mentalities which comes from part to modern day by using a radical discourse. For him, interpretations filled with useless word and comments; sectarian ideas dominate instead of Koran; writings continuously repeat themselves. Abû Zayd who did not adopt classical interpretation approach followed a pretty flexible and freeway. As is mentioned by him, Koran is a book that is surrounding different approaches and can tolerate different meaning and comments. This is his cognate side. The person is on strong bases as long as he does a good deed by believing in God and afterlife. Different comments that emerge based on similar thought are nonhazardous. Abû Zayd characterized tradition as a practice of Koran; however, he did not express role of tradition in legislation. Much as Koran forbid to oppose to prophet's orders, opposition is not included in scope this forbidden for sake of business. He did with references to Koran during his writing; not express any evidence from hadith or tradition. He especially confirms this situation in subjective comments which were made by him for some of prohibiter verses. Abû Zayd has a bearing on rational and positivist movements that enure to general run of modern movements. His comments for miracles of Koran were always mentioned in determinist platform. As a matter of fact, wonderful events that are known as miracles arose as naturally occurring events. None of them has characteristics that break natural laws. Therefore, Abû Zayd preferred to comment on related miracles by different words and meanings. However, Koran's words headed towards strained interpretations by being snatched from lexical meanings in related texts. Esoteric comments were preferred in case it is impossible. Positivist-centric approaches of Abû Zayd extend over metaphysical fact and beings. For example, angles are almost identified with nature events. Magic fact composed of acting by words. In addition to these extraordinary approaches, incentives toward development in scientific issues can be frequently seen in Abû Zayd's comments. Muslims could not understand the Koran's instructions about nature; they felt behind. Entering under the dominance of western countries and losing independence are sharpest

torment in world. Moreover, for Abû Zayd, views of ulema and religious approach that inherited by antecedents are fake that should be discarded. In this regard, related text is in accord with "ictimâi/sociological interpretation". There occurred serious arguments in Egypt when Abû Zayd published text. Ulema committee leagued together to evaluate text after reactions in Egypt; they decided to pull off the shelf. Furthermore, Abû Zayd was described as apostasy. This study gave information on life of Abû Zayd; some of explanations of related text was evaluated as well. In conclusion, it is seen that Abû Zayd who was one of followers of Kur'âniyyûn movement in Egypt bears a resemblance to the representors of Indian School. Just as others, Abû Zayd believed in necessity for a radical change because of defeat against westerlies and regressions in science. However, while tradition is completely alienated because of getting ahead of Koran, it has not been scrutinized that modern perspectives have created different prejudices and acceptance. All in all, while interpretation process was endeavoring to get rid of traditional comments, it was surrounded to positivist and naturalist western rationalism. Position of Muslim against western world has not followed a different course today. The Islamic world is exposed to western interventions and occupation. It is understood that modernist discourses will maintain its currency for a long time. Comment and thoughts at this juncture will continue to be discussed. Studies on this issue will help all of us to see whether the Koran-centered approaches reveal reliable results and services to goals determined. This paper aims to contribute to discussions on the related topic.

Keywords: Tefsir, Kur'âniyyûn, Ehl-i Kur'ân, Egypt, Muhammed Abû Zayd.

Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (H. 1349/M.1930) Örneği

Öz

İslam dünyasındaki yenilikçi fikirler 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren kendini göstermeye başlamıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan dini söylemlerden biri de "Ehl-i Kur'ân" ya da "Kur'âniyyûn" adıyla ifade edilen akımdır. Tefsirde Kur'ân dışı kaynakları meşru bulmayan ve Kur'ân'ı tek başına yeterli gören hareket önce Hint Alt kıtasında zuhur etmiştir. Daha sonra ise başta Mısır olmak üzere diğer Arap ülkelerinde savunucular bulmuştur. Bağlılarına göre hareketi dinamize eden en önemli etken, birçok alanda Batı karşısında fark edilen mağlubiyet halidir. Nitekim ilerlemek için din anlayışında değişimi vazgeçilmez olarak görmüş, ancak öne sürdükleri kimi değişim talepleri dinin kendisine ve özüne müdahale biçimine dönüşmüştür. Hareketin temsilcileri birçok noktada ana akım

din anlayışından ayrılmışlar ve buldukları yerlerde şiddetli tenkitlere uğramışlardır. Söz konusu hareketin Mısır'daki savunucularından biri de Muhammed Ebû Zeyd'dir. Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza'nın Kahire'deki merkezinde ders de alan Ebû Zeyd, "el-Hidâye ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân" adlı muhtasar bir tefsir kaleme almıştır. Ebû Zeyd, yeri geldikçe kimi Kur'ân ayetleri için düştüğü not ve yorumlarda mezkûr anlayışı devam ettirmiştir. Bu çalışmada söz konusu eserdeki bazı açıklamalar ele alınıp değerlendirilecektir. Böylece zaman zaman ülkemizde de gündem olan benzeri yaklaşımlar bağlamındaki tartışmalara katkı sağlanması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'âniyyûn, Ehl-i Kur'ân, Mısır, Muhammed Ebû Zeyd.

Giriş

İslam dünyasının özellikle bilim ve teknik yönünden Batı karşısında yaşadığı gerileme süreci çeşitli modernleşme hareketlerini doğuran önemli etkenlerden biri olmuştur. Amaçlarını ilerleme, gelişme, yükselme ve müslümanları mağlubiyet konumundan çıkarma gibi söylemler üzerine bina eden fikrî ve ilmî modernizmin ilk adımları Hint Alt kıtasında görülmeye başlanmıştır. Bunlar arasında başı çeken Kur'âniyyûn akımı, 19. yüzyılda kendini gösteren, "Kur'ân'a dönüş" vurgusu ile öne çıkan ve 1902 yılında Lahor'da Abdullah Çekrâlevî ile "Ehlü'z-zikr ve'l-Kur'ân" adıyla kurumsallaşan hareket olarak tanımlanmaktadır.¹ Hareketin fikir babası Seyyid Ahmet Han (ö. 1898) olarak gösterilirken Çerağ Ali, Gulam Ahmed Perviz (ö. 1985) gibi isimlerle devam ettirilmiştir.

Müslümanların geri kalmasındaki en önemli sâiki mevcut din anlayışı olarak belirleyen söz konusu düşünce, bu durumdan ilk planda hadisleri sorumlu tutmuştur. Bu yüzden harekete muhaliflerince "münkirîn-i hadis" ve "neyçiri" (natüralist) gibi adlar verilirken savunucularından Çekrâlevî ile birlikte "Ehl-i Kur'ân" olarak da anılmıştır.² "Kur'âniyyûn" kavramı, akımın Arap coğrafyasına intikali sonrası bizzat savunucuları tarafından kullanılmış ve kendileri bu isimle

¹ Muhsin Demirci, "Frc", *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2009), 55.

² Abdülhamit Birışık, "Kur'âniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 428.

tanınmışlardır. Hint Alt kıtasında ortaya çıkan düşünce ve tefsir hareketleri hakkında müstakil bir çalışma yapan Abdülhamit Birışık da mezkûr akım için "Ehl-i Kur'ân" ismini tercih etmiştir.³ Yine ülkemizde konuyla ilgili yapılan bir çalışmada ise akım için "Kur'âncılık" kavramı uygun görülmüştür.⁴

Modern dönemde revaç bulan Kur'ân merkezli söylemlerin hepsini aynı düzlemde değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Yenilenme ve ihyâcı söylem bakımından benzerlik taşısa da bu kavramların içeriğini dolduran fikir ve yöntemler bakımından farklılaşmaktadırlar.⁵ Bu noktada Kur'ân dışında hiçbir kaynağı kabul etmeyenler ve Kur'ân dışı verileri Kur'ân'ı ölçüt olarak kabul eden ve etmeyenler şeklinde farklı iki yaklaşımdan bahsedilmektedir.⁶ İlk gruba giren Kur'âniyyûn hareketi, Kur'ân'ı sadece Kur'ân'la anlama ya da Kur'ân'ı açıklarken başta hadis ve sünnet olmak üzere Kur'ân dışındaki dini delilleri, geleneksel tefsir mirasını kaynak olarak görmeme düşüncesindedir. Eğilim bu bakış açısının sonuçları itibarıyla, sünneti yüzyıllardır aslî dini kaynak olarak benimseyen ana akım İslam anlayışından ayrılmaktadır.

Hareket, sünnetin teşrideki rolünü kabul etmeyen tarihi oldukça eski anlayışla benzerlik taşısa da ona göre daha sistemli ve daha kapsamlıdır. Nitekim Kur'ân'da yer alan melek, cin, mucize gibi birçok metafizik boyutlu kavramı bilinen doğa olguları ile izah yönüne gitmiştir. Yine Kur'ân'ın sıkça ve somut tasvirlerle anlattığı cennet-cehennem hayatı temsili ifadelerden ibaret görülmüştür. Bu nedenle akımı oluşturan etkenler arasında batıdan doğuya doğru esen pozitivizm ve natüralizm gibi determinist düşünce rüzgarları gösterilmektedir.⁷ Bununla beraber Hindistan'ın askeri, siyasi ve kültürel yönden İngiliz sömürü ve hegemonyası altında kaldığı döneme tekabül etmesi, hareket etrafında dış sâiklerin olduğuna dair bazı kanaatleri beslemiştir. Bu yöndeki değerlendirmelere göre İngilizler, Müslümanların güçlü dini dirençlerini

³ Abdülhamit Birışık, *Hint Altıktası Düşünce ve Tefsir Hareketleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 351.

⁴ Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Kur'âncılık* (Ankara: Ankara Okulu, 2013).

⁵ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 26.

⁶ Öztürk, *Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Kur'âncılık*, 133.

⁷ Birışık, "Kur'âniyyûn", 26: 428.

kırmak için kaybolmaya yüz tutmuş İslam karşıtı fırka ve grupların düşüncelerini ihya etmeye ve bu amaçlarına hizmet edecek sadık adamlar kullanmaya çalışmışlardır. Nitekim Birışık'ın da belirttiği üzere İngiliz yönetimi Kur'âniyyûn hareketi tarafından açılan eğitim kurumlarında okuyanlara sahip çıkmış ve kendilerine resmi görevler vermiş yahut İngiltere'nin önde gelen üniversitelerinde eğitim imkânı sağlamıştır.⁸ Bunların başında Seyyid Ahmed Hân, Çerağ Ali, Çekrâlevî gibi isimler gelmektedir.⁹ Bu isimlerden başka Ahmedüddin Amrîtsari, Hâfız Eslem Cerâcpûrî, Gulam Ahmed Perviz de Hint Alt kıtasındaki Kur'âniyyûn çizgisindeki isimler olarak gösterilmektedir.

Hint Alt kıtasında Kur'ânla yetinmeyi dile getiren söylemler sadece bu coğrafya ile sınırlı kalmamıştır. Uzun süredir Batı dünyası karşısında aynı kaderi paylaşan ve dış müdahalelere maruz kalan başka bölgelerde de benzeri çıkışlar görülmüştür. Hint Alt kıtasında "Ehl-i" Kur'ân" olarak kendisini takdim eden hareket, Arap dünyasında "Kur'âniyyûn" olarak tezahür etmiştir. Bu noktada Arap coğrafyası özelinde Mısır'ı anmak gerekir. Abduh (ö. 1905) ve öğrencisi Reşit Rıza (ö. 1935), yenilikçi söylemleriyle Mısır'da baş gösteren değişim taleplerinin öncüsü olmuşlardır.¹⁰ Bu bağlamda onlardan çok daha radikal duruş sergileyen Kur'âniyyûn akımının kimi temsilcilerinin yolunun Menâr okuluna düştüğü görülmektedir. Ancak Arap dünyasında "Kur'âniyyûn" ifadesini ilk kullanan kimsenin Muhammed Tefvik Sıdkî (ö. 1920) olduğu ifade edilmektedir. Ona göre Kur'ân tefsirinde hadise ve bunun dışındaki herhangi bir şeye ihtiyaç yoktur. Zira Kur'ân'ın buna ihtiyacı yoktur. Nitekim Kur'ân kendisini açık ve açıklanmış bir kitap olarak nitelemiştir.¹¹

Kur'âniyyûn akımının Müslümanların ilerlemesini dert edinme konseptli söylem ve değerlendirmelerini anlamlı görmek gerekir. Ancak bu akımın temsilcilerinin anılan amaca hizmet edecek doğru bir yol ve yöntemi benimsediklerini söylememiz mümkün görünmemektedir. Özellikle de hadis ve sünnet gibi temel dini kaynağı yok sayarak

⁸ Birışık, "Kur'âniyyûn", 26: 428.

⁹ Cemal b. Muhammed b. Ahmed Hâcir, *el-Kur'âniyyûne'l-Arab ve mevki'fuhum mine't-tefsîr* (Cidde: Dâru't-tefsîr, 2015), 80.

¹⁰ Muhammed İbrahim Şerif, *İttihâcâtü't-tecdîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru's-selâm, 2008), 187.

¹¹ Cemal b. Muhammed, *el-Kur'âniyyûne'l-Arab ve mevki'fuhum mine't-tefsîr*, 101.

gerçekleştirdiği Kur'ân'ı anlama ve açıklama çabasının birçok problem ve açmazları beraberinde getirdiği müsellemidir. Nitekim akımın bazı temsilcileri temel ibadetlere varıncaya kadar bir takım müdahale ve tanzim edici teşebbüslerde bulunmuşlardır. Bu yüzden hareket ortaya çıktığı yerlerde temsilcileri cihetinden tecdidci ve ıslahçı bir vurguyla kendini takdim etse de karşıtlarınca tahripçi ve ifsadçı bir hareket olarak nitelenmekten kendisini kurtaramamıştır. Öyle ki Seyyid Ahmet Han, Gulam Ahmed Perviz gibi isimler ulemâ heyetlerince tekfir edilmişlerdir.¹²

Günümüzde İslam coğrafyası, genel olarak askeri, siyasi, iktisadi ve kültürel birçok yönden geçmişe benzer sıkıntı ve problemlerle karşı karşıyadır. Bu anlamda müslümanların mevcut hali, 19. yüzyılın başlarında görülen Batı işgalci tasallutundan pek farklı değildir. Bu derin problemleri aşmanın en sağlıklı yolu nedir? İçinde bulunduğumuz buhranlı dönemleri aşmada Kur'ân'ı tek ve yeterli kaynak olarak görmek sorunlarımızı çözüme kavuşturacak mıdır? Her şeyden önce dini yönden Kur'ân'ı sadece kendisiyle anlamak yeterli ve sağlıklı bir dini veri sağlamakta mıdır? Kur'ân, özellikle uygulamaya dayalı hükümlerini hayata geçirmede tek başına ihtiyaca cevap vermekte midir? Bu vasattaki sorulabilecek pek çok soru tecdid ihtiyacı ve problematiğinin güncelliğini koruduğunu göstermektedir. Elbette tüm bu soruların ilmi tespit ve gerçekliklere dayalı olarak cevaplandırılması gerekmektedir. Elinizdeki makale bu minvaldeki tartışmalara mütevazı bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Bu kapsamda Mısır'da ortaya çıkan Muhammed Ebû Zeyd ve "el-Hidâye ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân" adlı eseri ele alınmıştır. Muhammed Ebû Zeyd Mısır'da baş gösteren Kur'âniyyûn akımının temsilcilerinden biri olarak gösterilmektedir. Çalışmamızda önce Muhammed Ebû Zeyd'in hayatı ve eserlerine dair kısa bilgiler sunacağız ve ardından ilgili eserde yer verilen görüşleri serdedip değerlendirme yapmaya çalışacağız.

1. Muhammed Ebû Zeyd'in Hayatı, Eserleri

Muhammed Ebû Zeyd'in hayatı hakkında tafsilatlı derecede bir bilgiye sahip değiliz. Mevcut bilgilere göre Muhammed Ebû Zeyd, 1309

¹² Hadim Hüseyin İlahi Bahş, *el-Kur'âniyyûn ve şübühâtühüm havle's-sünne* (Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 2000), 54, 104.

yıllarında Dimnehor'da doğdu. Hicâz ve Câve gibi bölgelerde tedrîs ile meşgul oldu. Ancak ilhâdî görüşlere sahip olduğu iddiasıyla bu ülkeden kovuldu. Bundan sonra ilmi araştırmalara yöneldi. İbn Kayyım'ın Zâdü'l-meâd adlı eserinden muhtasar *Hedyü'r-resûl, ez-Zevâc ve't-talâku'l-mederî fi'l-Kur'ân* ile *el-Hidâye ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* adlı eserleri kaleme almıştır.¹³

Fehd b. Abdurrahman, büyük çabalara rağmen Ebû Zeyd hakkında yeterince bilgi edinemediğini söylemektedir. Cemal el-Benna'dan nakledildiğine göre o bir süre Ezher'e ve bir süre de Reşid Rıza'nın Kâhire'de kurduğu Dârü'd-da've ve'l-irşâd'a girmiştir.¹⁴ Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın söylemleri her ne kadar onunki kadar radikal düzeyde değilse de Ebû Zeyd'in aklî yöneliş bakımından kendilerinden belli oranda etkilendiği tespitini yapmamak mümkün değildir. Çünkü özellikle metafizik olgu ve varlıkları pozitivist akla uydurma kaygısı Mısır örneğinde ondan daha önce Abduh ve Reşid Rıza'da görülmektedir.¹⁵ Bununla beraber Ebû Zeyd'in marjinal yorumları Reşid Rıza'nın kendisine reddiye yazmasına neden olmuştur.¹⁶

Akımın hemen tüm temsilcilerinde olduğu üzere Ebû Zeyd'in de hadislerle alakalı olarak açık ve derin bir güvensizlik düşüncesine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bunu açık bir şekilde orta koyan bir anekdota göre Ebû Zeyd, Üstat Muhammed Hâmid Fakî'nin yanında öğle yemeği yerken Fakî, hizmetkârını çarşıya alışverişe gönderir. Ancak hizmetkâr gecikir. Döndüğünde geç kaldığı için kendisinden özür dileyince ona, "yalan söylüyorsun" der. O sırada Ebu Zeyd hemen fırsatı değerlendirir ve Fakî'ye, "Buhârî'nin, kitabında kendilerinden hadis naklettiği râviler ondan daha mı doğrudur?"¹⁷ der.

Ebû Zeyd'i tartışmaların odağına oturtan ve belki tanınmasına vesile olan asıl eseri, "el-Hidâye ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân"

¹³ Cemâl b. Muhammed, *el-Kur'âniyyûne'l-Arab ve mevâkıfihum mine't-tefsîr*, 140.

¹⁴ Benna'dan naklen Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi'i aşar* (Suûd: Müessesetür'-risâle, 1997), 2: 1076.

¹⁵ Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi'i aşar*, 2: 859; Abdülmeccid Abdüsselam el-Muhtesib, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-asri'r-râhin* (Ürdün: Mektebetü'n-Nahda el-İslâmiyye, 1982), 157.

¹⁶ Reşid Rıza, *Mecelletü'l-Menâr* (b.y.: y.y., 1315), 32: 673.

¹⁷ Hadim Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn ve şübühâtühüm havle's-sünne*, 182.

adlı muhtasar çalışmasıdır. Fazla detaya girmeyen ve belli âyetlerle ilgili kısa açıklama ve notlardan ibaret olan eser, sık sık Kur'ân bütünlüğü içerisindeki referanslarla diğer sure ve ayetlere göndermede bulunmaktadır. Kur'ân tefsirine dair rivayet edilen hadisleri ve diğer tarihi malzemeleri hiç dikkate almayan Ebû Zeyd, tefsirin başında bu düşüncelerini meşrulaştıracak bazı açıklamalar yapmaktadır. Kendisi burada indî mülahazalara alan açma amacı taşıyan pek çok modern anlayışta görüldüğü üzere geleneksel tefsiri sert bir şekilde tenkitle işe başlamaktadır. Geleneksel tefsir birikimini genellemeci yaklaşımla değersizleştiren Ebû Zeyd'e göre tefsirler, Kur'ân'ın asıllarıyla ilgisi olmayan haşviyat ve Kur'ân'ı yıkıcı uydurma rivayetlerle doldurulmuştur. Müfessirler fikhî, kelâmî mezheplerin ıstılahlarını asıl kabul etmişler ve Kur'ân'ı bir cedel sahası haline getirmişlerdir. Kur'ân'ın manası, hayatla uyum sağlamayan ve tefrika vesilesi olan bilgi yığınlarıyla neshedici rivayetler, kısır ve fosilleşmiş yorumlarla yok olmuştur. Tefsirler birbirinin tekrarıdır. Lügatler bile fıkıh kitaplarının açıklamalarıyla izah yapmış olup "fıkhü'l-lüğa" yaklaşımından uzaktırlar. Bu katı, tavizsiz ve toptancı yaklaşımlarının ardından Ebû Zeyd, "Kur'ân, Kur'ân'ı tefsir eder. Onunla intibak eden vakıanın dışında hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Allah'ın kâinata koyduğu kurallar ve toplumsal yasalar onu teyid eder."¹⁸ diyerek "Kur'âniyyûn" akımını karakterize eden temel yaklaşımını ortaya koymaktadır.

Ebû Zeyd, tefsiri aşırı yorumlara karşı muhafaza eden tefsir prensiplerine karşı da oldukça mesafelidir. Ona göre tefsir, nereye çekilirse oraya uzayabilecek derecede esnek ve serbest bir ameliyedir. Aslında tefsiri olabildiğine kontrolsüz ve kuralsız bir maceraya sürükleyecek yaklaşımlarını şöyle ifade etmektedir:

"Kur'ân'ın Allah katından olduğuna delâlet eden âyetlerden biri de farklı anlayışları kuşatıcı olması (ittisa) ve her zaman ve zemindeki farklı görüş ve bakış açılarına tahammül etmesidir. Bu, onun müteşâbih olması anlamına gelir. Yani mana çeşitliliği itibarıyla müteşâbihtir ve ona nazar edenlere göre farklılaşır. Asıllara ve temel umde olan muhkemâta müracaat ettikleri yani Allah'a ve âhirete iman edip sâlih amel işledikleri

¹⁸ Muhammed Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân fi tefsiri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halefî, h. 1349), Mukaddime, 3.

sürece mana ve anlamadaki ihtilaflar insanlara zarar vermez. Kur'ân tüm anlayış ve tefsirlerin üzerindedir. Onlar Kur'ân'ın manasını sınırlayamaz ve Kur'ân üzerine hüccet olamaz. Müfessirlerin görüşleri kendi zaman ve çevrelerine tabidir. Bu da değişken ve yenilenen bir şeydir. Görüşleri dondurmak ümmeti geri bırakır. Kur'ân'ı bu görüşlerle kayıtlamak Kur'ân'a zarar verir ve onun genişliğini daraltır."¹⁹

Mısırlı müellif Zehebî, Ebû Zeyd'i birçok vesvese ve evhâmı kitabında toplamakla tenkit etmektedir. Belirttiğine göre bu tefsir, ilim çevrelerinde çok büyük bir gürültü koparmış ve Ezher ulemasından büyük tepki almıştır. Bunun üzerine kitabı tetkik edecek bir komisyon kurulmuş ve Ebû Zeyd, meşhur olmak için can atan ve bunun için kendisine tahrif ve ilhaddan daha kolay yol bulamayan bir müfteri ve yalancı olarak nitelenmiştir. Komisyonun bu kararının ardından da kitap toplatılmıştır.²⁰ Ayrıca, kendisi mahkemeye çıkarılmış, önce hakkında küfür ve irtidat hükmü verilmiş, tövbe ve pişmanlığını ilan ettikten sonra hüküm değişmiştir.²¹

2. Kur'ân Yorumları

1. Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı

Kur'ân'ın sosyal hayata taalluk eden cezâî müeyyideleri (ukûbât) ve diğer hukûkî hükümleri, modern yorumların üzerinde en çok durduğu ancak tefsirin sınırlarını da oldukça zorladığı konular arasındadır. İlericiliği temsil eden çağdaş batılı değerlerin alabildiğine kanıksandığı bir ortamda, lafızlar üzerinde oynama, geçerli karîne olmaksızın mecaza gitme veya hükümleri tarihselleştirip yeni alternatif hükümler önerme gibi durumlar bu modern yorumların en çok gündeme gelen biçimleridir. Sünnetin hukûkî uygulamalar bağlamındaki rolüne itibar etmeyen ve hükümlerin asr-ı saadet döneminden itibaren tecrübe edilmiş tarihi sürecini ve bu tecrübe etrafında oluşan muazzam hukuksal birikimi yok saymakla malûl mezkûr anlayışlar, Kur'ân'a adeta boşluğa inmiş bir kitap muamelesi yapmaktadır. Kur'âniyyûn çizgisinde konumlanan Ebû

¹⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân fi tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Mukaddime, 4.

²⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kâhire: Matbaatü'l-medenî, 1995), II: 572; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İtticâhâtü'l-münharife fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1986), 97.

²¹ Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbii aşer el-hicrî*, 2: 1217.

Zeyd'in ahkâm âyetlerine yaklaşımlarında da söz konusu tavrı gözlemlemek mümkündür.

Kendisi mukaddime kısmında sünneti Kur'ân'ın bir tatbikatı olarak görse de hemen peşinden hiçbir kanun koyucunun kanunun üzerinde olamayacağını eklemektedir. "Onun emrine muhalefet edenler başlarına bir belanın gelmesinden veya da elim bir azabın kendilerine erişmesinden sakınsınlar" (en-Nûr, 24/63) âyet-i kerimesine getirdiği yorum sünneti gerektiğinde hiç çekinmeksizin devreden çıkarmaya imkân verecek şekildedir. Ona göre peygamberin emrine "mahzurlu muhalefet" doğrudan emre yüz çevirmekle olur. Ancak rey ve maslahata binâen bir muhalefet olursa buna da bir engel yoktur ve bu şûrâ ilkesindeki hikmetin gereğidir.²²

Ebû Zeyd'in bu yaklaşımlar temelinde, ahkâm âyetleri ile sünnet arasındaki güçlü bağı yok farz etmesi dikkatlerden kaçmamaktadır. Mâide suresi 38. âyet-i kerimede hırsızlık suçunun cezası, "*Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini Allah'tan caydırıcı bir ceza olmak üzere kesiniz.*" şeklinde belirlenmiştir. Ebû Zeyd'e göre âyet-i kerimede geçen "sârık" ve "sârıka" lafızları alışkanlık manası içermektedir. Yani hırsızlık (sirkat), hırsızlık yapanların (sârık ve sârıka) lâzımî sıfatlarındandır. Bu durumda bir veya iki defa hırsızlık yapan, bu suçu devamlılık ve alışkanlık haline getirmeyen kimse el kesme ile cezalandırılmaz. Aksi halde bu ceza onu aciz ve çaresiz bırakma anlamına gelir ki bu da ancak tedavisinden ümit kesildikten sonra mümkün olur.²³

Ebû Zeyd, aynı mantık ve yaklaşımı zina fiilini irtikap eden "zânî" ve "zâniye" için de uygulamaktadır. Zinâ fiili, bu vasıfla bilinir olduklarında kadına ve erkeğe ıtlak olunur. Buna göre zinâyı adet ve huy haline getirenler bu suç için öngörülen "celde" cezasına müstehak olurlar. Yine ancak kendileri gibi zinâkârlar ve iffete muktedir olmayan müşrikler onlarla evlenmek isteyebilir.²⁴

Ebû Zeyd'in hırsızlık ve zinâ cezalarına dair söz konusu yaklaşımlarına hak vermek mümkün değildir. Zira bir suçun hangi aşamada alışkanlık olarak değerlendirilebileceği belirsiz olduğu gibi ilgili

²² Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 281.

²³ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 88.

²⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 274.

suçların şiddetle sakındırılan “kebâir” kapsamına girmeleri hasebiyle de belli belirsiz bir kavram, hadlerin tatbikinde ölçüt olarak kabul edilemez. Kur'ân'ın ağır ceza öngördüğü bu ve benzeri suçların öngörülen cezalarla suç-ceza dengesi açısından güçlü bir ilişkisi bulunmaktadır. Yani bir cezanın ağır yaptırımlar içermesi işlenen suçun ağırlığından ileri gelmektedir.²⁵ İlgili hadlerin devamlılık ve alışkanlık halinde uygulanacak olması söz konusu suçlar için takdir edilen cezaların caydırıcılık gücünü ortadan kaldıracığı gibi bu tür ahlaki problemlerin artışında ön açıcı olacaktır.

Ebû Zeyd, ribâyı ana para üzerindeki fazla kazanç olarak tanımlamaktadır. Ancak bu tanımın Âl-i imrân suresinde yer alan, “Ey iman edenler! Sakın ola katmerli faiz yemeyin” meâlindeki 130. âyet-i kerime ile kayıtlı olduğunu söylemektedir.²⁶ Referans verdiği ilgili âyet-i kerîmenin tefsirinde ise ilginç şeyler söylemektedir. İfade ettiğine göre âyette geçen “ed'âfen mudâ'afa” kelimesi fâhiş ribâdır. Diğer bir ifadeyle ana parayı aşan fâizdir. Bunu her ümmet kendi örfüne göre tayin eder.²⁷ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre ribâ ancak fâhiş meblağ ile olduğunda dinen haram kapsamına girmektedir. Cüz'i miktardaki faiz fazlalıkları yasak çerçevesinde değildir. Fâhiş fâizin ölçüsü de yöreden yöreye veya ülkeden ülkeye değişkenlik gösterebilecektir.

Ebû Zeyd'in bundan başka hadisi dikkate almayan bazı yorumları da söz konusudur. Örneğin Fatıha suresinde gazaba uğrayanları (mağdûb) haktan hoşlanmayan inatçılar, “dâllîn”i ise mutlak olarak haktan sapanlar şeklinde hem Kur'ân'daki açık âyetlerle hem de hadislerle çelişir tarzda tefsir etmiştir.²⁸

Yine 138. âyet-i kerimede geçen “salât-ı vustâ” için “en hayırlı ve “en doğru” anlamlarını vermektedir. Kelimenin ayette zikredilmesi ilahi sınırların korunması ve amelleri îfâ konusunda yardım isteme demektir.²⁹

Ona göre Nisa suresi “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى” âyet-i kerîmesinde geçen “sükârâ” kelimesi uyku veya hastalık benzeri

²⁵ Murat Polat, *İslâm Ceza Hukukunda Suç-Ceza Dengesi* (Ankara: Astana Yayınları, 2019), 57.

²⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 37.

²⁷ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 53.

²⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 2.

²⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 32.

etkenlerin galebesiyle sersem olmak demektir. Bu manayı, Kâf suresi 19. âyet-i kerîmede geçen “sekretü'l-mevt”, Hicr suresi 15. âyet-i kerîmedeki “sükkirat ebsârünâ” ve 72. âyet-i kerîmedeki “lefi sekratihim ya'mehûn” ile Hac suresi 2. âyet-i kerîmedeki “ve terannâse sükârâ ve mâhum bisükârâ” ayetlerine dayanarak vermektedir.³⁰ Ancak içkinin sebebiyet verdiği sarhoşluktan açıkça bahsetmemesi dikkat çekicidir. Bu durum zihni ön kabuller yanında Kur'ân'ı sadece Kur'ân'la anlama düşüncesinden kaynaklanıyor olsa gerektir.

Yine Nûr suresinde yer alan “*قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَحَفَظُوا فُرُوجَهُمْ*” âyet-i kerîmesinde “fürûc” kelimesini eksiklik ve kusurlar (uyûb) olarak anlamlandırmaktadır. Ona göre ayetten maksat, kadın ve erkeğin genel âdâbı muhafaza etmesi ve buna dair gözleri dikme ve ayıpları açığa çıkarma gibi çelişen davranışlar yapmamasıdır.³¹ Ebû Zeyd'in burada örfü nassa takdim eden bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Bakışların kısılmasından maksadın, gözleri dikip bakmama olarak anlaşılması ayetin bağlamına göre oldukça geniş ve serbest tutulduğu anlamına gelmektedir. Oysa ki bakışların kontrolünün altında ana etken genel âdâb-ı muâşeret kuralları değil, Allah korkusudur. Kimi bakışların kişiyi zinaya götürme tehlikesine binaen, bu emrin sedd-i zerâî kabilinden geldiği anlaşılıyor. Nitekim bazı müfessirler ardı ardına gelen bakışları kısmak ile iffeti koruma ifadeleri arasında ilişki olduğuna dikkat çekmektedirler.³² Şu halde burada bakışlara eşlik eden duygu ve düşüncenin de dikkatten kaçırılmaması gerekir. Velew ki bu bakışlar gözlerin dört açılması deyiminin ifade ettiği gibi olmasın.

İslam Hukukunda genel kabul gören görüşe göre efendinin câriyesini belirli şartlarda istifrâş etmesine bazı şartlar altında izin verilmiştir.³³ Buna mukâbil Ebû Zeyd'in kölelik ve câriyelikle ilgili yaklaşımları da ilginçtir. Nitekim Ebû Zeyd, “*لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ*”, “*الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ*” -İçinizden mümin ve hür kadınlarla

³⁰ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 66.

³¹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 276.

³² Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidit-t-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'arabî, h. 1407), 3: 230.

³³ Mehmet Akif Aydın - Muhammed Hamidullah, “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 241.

evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alsın" (en-Nisâ, 4/25) ayetinin mal olarak satın alındıkları veya harb esiri oldukları iddiasıyla hizmetçi kadınları (câriyeleri) eş gibi mülk edinene red olduğunu öne sürmektedir. Belirttiğine göre İslam'da köle olsun hür olsun bir kadını evlilik olmadan arz mübah değildir.³⁴ Esirler karşısında iki durum vardır; ya karşılıksız ya da fidye mukabili serbest bırakılırlar. Esir kadınlarla evlenmeden karı koca ilişkisi kurulabilir iddiası batıldır.³⁵

Yine Kur'an'da "İrzarını koruyanlar -ancak eşlerine ve cariyelerine karşı müstesna; çünkü onlar kınanmaz; bundan öteye (geçmek) isteyenler ise, onlar taşkınların ta kendileridir" (el-Meâric, 70/29-31) âyetinde geçen "وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" ifadesindeki "fürûc" kelimesi Ebû Zeyd'e göre, bir insanın başkalarının görmesini çirkin bulacağı ama hizmetçilerin görmesinde aynı şekilde beis düşünülemez kusurlardır.³⁶ Ebû Zeyd burada bilinenin aksine bir karı-koca ilişkisini mümkün görmediğinden böyle bir yorumu tercih etmiş olmalıdır. Oysaki ferc/fürûc kelimesi lügatte iki şey arasındaki açıklık anlamına gelmektedir ve kinâye olarak avret mahalli için kullanılmaktadır.³⁷ Dolayısıyla söz konusu ifadenin kusur ve eksiklik olarak anlamlandırılmasının haklı bir gerekçesi bulunmamaktadır.

2. Mucizeleri Tevili

Mucize konusu Kur'ân kıssalarında çokça yer bulan olay ve kesitlerdendir. Kavimleriyle mücadele etmek durumunda kalan hemen bütün peygamberlerin anlatıldığı kıssalarda mucizelere rastlamamak neredeyse mümkün değildir. Çünkü Allah (c.c) elçilerini hem vahiyle ve hem de fevkalade yardımlarla desteklemiş ve davalarında sadakatlerini ispatlamıştır. Hal böyleyken mucizeler, İslam Dünyasındaki modern anlayışların yeni yaklaşımlarından bolca nasibini almıştır. Esasen bu yeni yaklaşımlar, 19. yüzyılda Batı'dan taşarak doğunun düşünce kıyılarına vuran pozitivist ve determinist dalgaların meydana getirdiği reaksiyonlardan ibarettir. Determinist ilkelere sıkı sıkıya bağlı Ebu Zeyd

³⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 64.

³⁵ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 401.

³⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 455.

³⁷ Râğib el-İsfahânî, "Frc", *Müfredâtü elfâzı'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvudî (Beyrut: ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1997), 628.

de Allah'ın tabiata koyduğu kanunlara müdahil olmasını kabul etmemektedir. Ona göre peygamberlerin getirdiği "âyet"ler sürekli sihir olarak nitelendirilmiştir. Onların bütün mucizeleri sîret ve risâletlerinden ileri gelen delil ve kanıtlardan ibarettir. Bu yüzden onların doğruluklarına dair davetleri dışında bir delil getirmeleri söz konusu değildir.³⁸ Peygamberler makul olanın dışında veya Allah'ın doğadaki kanunu değiştirecek bir şey getirmezler.³⁹ Ebû Zeyd'in sebep-sonuç ilişkisine olan yoğun vurgusu doğa kanunlarıyla kendisini sınırlayan bir ilah anlayışına sahip olduğunun göstergesidir. Hem Allah'ın peygamberlerine yardımları hem de düşmanlarını helak etmesi doğadaki kanunlara tabidir. Örneğin Allah (c.c) Hûd kıssasında azabın üç gün sonra kavme geleceğini vadedmiştir. Bu sürenin verilmesi Allah'ın volkanın patlamaya hazır hale gelmekte olduğunu bilmesindedir.⁴⁰ Dolayısıyla Kur'ân'da geçen bütün mucizeleri bu bağlamda te'vile gitmektedir. Ancak mucize konusu Kur'ân'da oldukça fazla yer bulduğu için yaptığı teviller de zaman zaman sınırları olukça zorlamaktadır.

Örneğin Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi ve yed-i beyzâ mucizeleri Musa'nın delil ve burhanının kuvvetinin bir temsilidir.⁴¹ Yine sihirbazların secde edip iman etmeleri, Musa'nın delilinin onların delillerindeki sahteliği faş etmesi yani ipliklerini pazara çıkarmasının bir tasviridir.⁴² Yılanı dönüşen asanın sihirbazların iplerini yutması onların delillerinin ölü olduğunu ifade eder.⁴³ Bu bağlamda, "أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ" (asanla taşa vur) ifadesine de son derece ilginç bir yorum getirmektedir. Ona göre "الحجر" (taş) kelimesi mekân ismidir. "اضْرِبْ" (vur) kelimesi ise "oraya ulaş" ve "ona doğru git" anlamına gelmektedir. O zaman "asanla taşa vur" ifadesinin manası "Asanla hacer denilen yere git" şeklinde olmaktadır. İfadeden maksat ise Allah'ın onu suyun bulunduğu mahal ve kaynaklara ulaştırmasıdır.⁴⁴ Görüldüğü gibi Ebû Zeyd, burada âyetin açık ve net bir şekilde ifade ettiği mucizeyi kabul etmemek adına lügavî bir

³⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 297.

³⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 306.

⁴⁰ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 290; 293.

⁴¹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 288.

⁴² Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 126.

⁴³ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 289.

⁴⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 131.

çarpıtmaya yönelmektedir. Ayrıca bilinen doğa kanunları çerçevesinde kalma adına lafzın manası ile oynamakta ve garip bir te'vile sığınmaktadır. Bu sıra dışı ve ölçüsüz tevillere göre ayet, oldukça ilginç bir manaya gelmektedir. Ancak Musa (a.s)'ın Kur'ân'daki asa mucizesi bunlardan ibaret değildir. Bir de asa ile denizin yarılmasından bahsedilmektedir. Ebû Zeyd'e göre Allah Musa'ya onca su yığını (bahr) içinde kuru bir yol göstermiştir. Peşine takılan Firavun ve ordusu ise bu yolu kaybedip boğulmuştur. Bu, önderi şeytan ile Rahman olanlar arasındaki farktır.⁴⁵ Ona göre “ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْيَمْرُوتَ فَتَكُنْ أَصْحَابُهُ عُجْرًا يُغْرُونَ ” (Şuarâ, 26/63) ayet-i kerimesindeki “darb” fiili de gitme, ulaşma manalara gelmektedir. Ayetin sonu ise “bahr”ın, aralarında kuru yollarla ayrılan bir mıntıka halinde olduğunu tasvir etmektedir.⁴⁶ Ebû Zeyd, bu tevillerin kıssanın siyakiyla mutabakat arz etmediğini gördüğünden “asanı at”, “elini koynuna koy” gibi açık karîneleri dahi teville gitmiş; “onu davet için hazırla” manası vermiştir.⁴⁷ Ebu Zeyd'in bu tevilleri aynı zamanda manası açık bir metnin kelime oyunları ile nasıl ters yüz edilebileceğinin de bir örneğidir. Ayetlerin sarîh anlatım ve siyakiyla tamamen çelişen bu yorumlar zihinde önceden kurgulanan bir senaryonun tefsire adaptasyon çabasından başka bir şey değildir. Ancak tüm bu senaryo içerisinde bölgeyi iyi bilen Firavun ve askerlerinin yollarını şaşırıp da nasıl boğulup helak oldukları sorusu havada kalmaktadır. Bölge coğrafi açıdan değerlendirildiğinde devasa dağların adeta labirenti andıran bir mıntıka oluşturup oluşturmadığı meselesi ise hiç gündeme getirilmemektedir. Kur'ân her türlü anlayış ve yorumlara açık bir kitap olarak telakki edilince benzeri senaryoların sonu gelmeyecektir. Nitekim kimi modern yorumlarda rastladığımız Musa ve beraberindekilerin denizi geçişini med-cezirle izah da özünde aynı sâiklerden beslenen bir başka kurgunun tezâhürüdür.

Yine Bakara suresinde yer alan “ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَذُلْنَا ” (Bakara, 2/72) âyet-i kerîmesini Hz. İsa'nın öldürülme teşebbüsü ile ilişkilendirilmektedir. Buna göre Yahudiler Hz. İsa'yı öldürmek ve çarmıha germek istemiş ancak o kaçmıştır. Onun yerine

⁴⁵ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 248; 306; 392.

⁴⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 290.

⁴⁷ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 296.

kendisine benzer birini katletmişlerdir. Bazı benzer özellikleri nedeniyle maktul kişiyi İsa zannetmişlerdir. “فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعَصِيهَا” âyet-i kerimesi bu benzetmeyi ifade etmektedir. Bu ifade, “Onlara aşâğılık maymunlar olun, dedik” âyetinde olduğu gibi vâkî'anın beyanıdır. “İşte böyle Allah ölülere can verir” ayeti ise İsa'nın kendisi için tasarlanan ölümden kurtuluşunu ifade etmektedir.⁴⁸ Ebû Zeyd'in kelimelerle gelişigüzel şekilde oynaması ve âyetlerin manasını tahrif etmesi kabul edilebilir bir durum değildir. Gerçekte Kur'ân kavramları arasındaki amaca uygun olarak kurulan ilintiler, doku ve kan uyuşmazlığı olan organları birbirine nakletmeye benzemektedir. Ancak âyetlerin siyak-sibak ve bağlamları bu yersiz ve mesnetsiz ilintilerle kendilerine yapılan montajları reddetmektedir.

Dağların ve kuşların, tesbihte Dâvud'a (a.s) eşlik etmesine de ilginç bir yaklaşım getirmektedir. Buna göre “وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ” (Enbiyâ, 21/79) âyetinde geçen “يُسَبِّحْنَ” kelimesi, dağların Musa'ya maden bahşetmesinden kinayedir. Dağların Davud'un (a.s) harb sanatında ihtiyaç duyduğu madenleri ortaya çıkarmasını ifade etmektedir.⁴⁹ Nitekim Dâvud (a.s) “ze'l-eyd” olarak nitelenmiştir. Dağların teshîr ve tesbîhi oradan madenlerin çıkarılmasıdır. “الطَّيْرَ” kelimesi ise kanatlılara ve at, buharlı tren ve pervaneli uçak gibi hızlı giden her şeye ıtlak olunur.⁵⁰

Ebû Zeyd, Hz. İsa'nın mucizeleri konusunda mecâzî/bâtınî yaklaşımlar sergilemektedir. Ona göre Hz. İsa'nın elinde kuşların hayat bulması cehâletin ve karanlığın ağırlığından ilmin ve aydınlığın hafifliğine çıkarmanın temsildir. Kör kelimesi (ekmeh) görüş ve düşünce kabiliyeti olmayan kimse, alaca (abraş) fitratındaki bozulma ve çirkinlik nedeniyle renk değiştiren kimse demektir. Ardından “İsa acaba bunu tıbbî işlemlerle mi yoksa rûhî ve fikrî yönden mi yapıyordu?” şeklinde bir soru sormaktadır. Ardından da “Sen çağrını ölümlere ve sağrlara duyuramazsın” (er-Rûm, 30/52), “Semud'a gelince, biz onlara doğru yolu gösterdik, onlarsa körlüğü hidâyete tercih ettiler.” (Fussilet, 41/17) gibi âyetlerde geçen körlük ve sağrlık gibi mecazi kullanımlarla istidlal etmektedir.⁵¹ Yine ölüleri diriltme mucizesi de ölü kalpleri diriltme

⁴⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 389.

⁴⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 337, 257.

⁵⁰ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 357.

⁵¹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 45.

şeklinde mecaza hamledilmektedir. Buna göre Hz. İsa, Allah'ın değişmez kanunları ve kişilerin doğruyu bulma istidadına göre (bi emrî) gönüllerde tesir meydana gelmektedir.⁵² Buradan anlaşılır ki İsa (a.s), Allah'ın Beni İsrâile manevî hastalıklarını tedavi etmek ve ölü kalplerini diriltmek için gönderdiği bir peygamberdir. Onun mucizesi davetinde, sîretinde ve hidâyetindedir. İnsaniyet yönüyle diğer peygamberler gibi yaşamış ve ölmüştür. O, Allah'ın kanunu aşmamış, ulûhiyyet ve ubûdiyyete davet konusunda diğerlerinden ayrıcalıklı bir yönü olmamıştır.⁵³

Ebû Zeyd, Hz. İsa'nın mucizeleri ile Hz. Musa'nın asa ve yed-i beyzâ mucizeleri arasında bir ilgi ve benzerlik kurmaktadır. Asâ ve yed-i beyzâ mucizeleri Allah'ın Musa'ya hasmına delil ve burhan ile nasıl galip geleceğini göstermesinin temsîlî ifadesidir. Ona göre bu iki durum İsa'nın ölümlere hayat vermesi ve hastaları iyileştirmesi gibidir. Her ikisinde de müteşâbihlik söz konusudur.⁵⁴ İsrailoğullarının mucize olarak gökten sofrâ istemeleri de kabul görmemiştir.⁵⁵

Ebû Zeyd, "كُلُّنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ" âyetinde ise Hz. İbrahim'in hicret ile ve Firavun'un kurduğu tuzanın boşa çıkarılması ile ateşe atılmaktan kurtulduğunu söylemektedir.⁵⁶

Süleyman (a.s) Kur'ân'da en çok mucize ile anılan peygamberlerin başında gelmektedir. Ebû Zeyd bu mucizeleri de yine kelime oyunları ile iptal etmektedir. Ona göre kuşları terbiye eden ve kendisine alıştıran herkesin onların dilini ve ne istediklerini öğrenmeleri ve onlardan mektupla bilgi almaları mümkün olur.⁵⁷ "Cin" kelimesi gizli âlem için ıtlak olunur ama zâhiren "güçlü" demektir. Her şeyin cinni, onun başı ve önde geleni demektir. "Cinnü'l-ceyş", ordunun kumandanları demektir. "Tayr" ise hızlı seyreden her şeye ıtlak olunur. "Nemle", vâdinin kabilelerindedir. "Hüdhdüd", kuş ismi olup konuşması da mektup taşımasından kinâye midir, ya da hava filosundan veya diğer uçan nesnelere midir?" şeklinde ucu açık bir soru yöneltmektedir.⁵⁸ Belkıs'ın

⁵² Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 97.

⁵³ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 97.

⁵⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 306.

⁵⁵ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 98.

⁵⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 256.

⁵⁷ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 297.

⁵⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 297.

tahtının çabucak getirilmesi ile ilgili olarak da, “resminin getirilmesi ya da onun yanında çizilmiş olması muhtemeldir” der. Ebû Zeyd’e göre fotoğraf devri kadîm olsaydı bunun fotoğraf olduğunu söylemek de doğru olurdu.⁵⁹ Yine Hz. Süleyman’a hizmet eden şeytanlar ise mahkûm olmuş sanat erbabıdır.⁶⁰

Söz konusu mucizelerden başka mevcut doğa yasaları ile izah edilmesi mümkün görünmeyen diğer olguları da tevil etmektedir. Örneğin insanın topraktan, cinlerin de aevli ateşten yaratıldığını beyan eden âyet-i kerîmeden hareketle insanlar içinde iki tür tabiat ve mizaca sahip kimselerin olduğunu söyler. Buna göre topraktan yaratılan insandan kasıt, istenildiği gibi şekillendirilebilen toprak tînetli sakin insandır. “Cân” ise ateş tabiatlı isyankâr tiplerdir. Yaklaştığında sana eziyet eder ve seni ayartır. Onu tutup düzeltebilmen mümkün değildir. Bu iki tip her toplumda bulunması mümkün varlıklardır.⁶¹

Fil olayını da aynı düzlemde yorumlamaktadır. Buna göre “tayran” kelimesinin kanatlılara ve rüzgâr gibi hızlı seyreden her şeye ıtlak olduğunu söyler. Buna göre esen şiddetli bir rüzgâr taşları kaldırmış, fil ashabının üzerine atmış ve onları helak etmiştir.⁶²

Ebû Zeyd İsrâ mucizesi ile ilgili olarak da garip teviller yapmaktadır. Buna göre İsrâ hicret demektir. İsrâ mucizesine konu olan Mescid-i Aksâ’dan kasıt ise Medine’deki Mescid-i Nebî’dir. Hz. Peygamber orada bolluk bereket ve kuvvete nail olmuştur. Bu da Allah’ın ayetlerindedir.⁶³ Bununla beraber hicret sırasında henüz Mescid-i Nebî’nin mevcut olmayışı bu görüşlerin mesnetsizliğini ortaya koymak için yeterlidir.

3. Gaybî Konulara Yaklaşımı

Ebû Zeyd’in Kur’ân’ın meleklerden bahseden âyetleri de bu mutlak determinizmden nasibini almaktadır. “Cibrîl vahiy ve ilham elçisidir. Mîkâil ise kanun ve nizam elçisidir”⁶⁴ şeklinde bir ayrıma gitse de çoğu

⁵⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 299.

⁶⁰ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 359.

⁶¹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 204.

⁶² Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 487.

⁶³ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 219.

⁶⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 14.

yerde bilinen melek kavramı doğa kanunlarıyla eşitlenmiş gibidir. Öyle ki melekler neredeyse tabiat kanunlarıyla bir tutulmaktadır. Örneğin “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ” (Bakara, 2/34) âyetinde melekler için “nizam ve kanunlar aleminin elçileri” demektir. Bunların insana secdesi ise kâinatın onun emrine verilmesidir.⁶⁵ Kim Allah’a iman ederse, mahlukatına ve nizamına iman eder. Melekler ise bu mahlukatın ve nizamın elçileridir.⁶⁶ Yine meleklerin “tâbût”u taşımasından bahseden âyet-i kerîmede harb gücüne işaret olduğunu söyler ve melekleri tabiat kanunlarının elçileri olarak nitelemektedir.⁶⁷ Melekleri kanatlı (ulî ecniha) olarak niteleyen Fâtır suresindeki âyet-i kerimeyi de tabiat kanunlarını süratle icra etmenin temsili olarak te’vîl etmektedir.⁶⁸ Meleklerin arşı taşıması, Allah’ın emrettiği işleri yapmanın temsilidir.⁶⁹

Yine faiz yiyenler için gelen “يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ” ifadesindeki “şeytan” kelimesi için “cân” gibi yılanlara itlak olunur. Buna göre onlar tıpkı yılan tarafından sokulmuş biri gibi hareketlerinde zorlanırlar. Çünkü daha fazla yeme isteği ile akılları başlarından gitmiştir. Yılan manası için de Neml, 10, Taha, 20, Saffat 65 ve En’am 71 ayetlerini referans göstermektedir.⁷⁰ Örneğin “قُلْ أَتَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا” ayetini de aynı düzlemde tevil eder. Buna göre şeytan, yılanlara itlak olunur. Onu öldürmek için peşinden gideni zikzaklarıyla şaşırır.⁷¹ Ebu Zeyd’in bu te’viline göre ayetin manası, “Yılanların insanı yeryüzünde şaşırıp bırakması gibi...” şeklinde olur. “İblis” ise Hakka karşı her kibirlenenin ismidir.⁷²

Âdem-İblis kıssası da gerçeklikten ziyade sembolik bir anlatımdan ibaret görülür. Buna göre “şecer” Allah’ın haram kıldığı şeylerin sembolüdür. Bu manayı kökü olmayan ağaç benzetmesine yer veren

⁶⁵ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 7.

⁶⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 23.

⁶⁷ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 33.

⁶⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 341.

⁶⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 453.

⁷⁰ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 37.

⁷¹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 275.

⁷² Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 7.

ayetle izaha çalışmaktadır.⁷³ Adem'in aldığı kelimeler ise Allah'ın, günah işledikten sonra insana ilham ettiği tevbedir.⁷⁴

Ebû Zeyd'e göre sihir, sözle tesir etme demektir. Kişinin kulağına düşürülür ve iç dünyası değiştirilir. Nihayet duyduklarını tasdik eder ve onu önünde gerçekliği olmadığı halde somut bir suret halinde görür. Ebû Zeyd Firavun'un sihirbazlarına atıfta bulunur. Buna göre, "وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ" (A'râf, 7/113) ayetindeki sihirbazlar (sehara), batılı süsleyen kötü âlimlerdir. Onlar, Firavun'u memnun etmek için insanları haktan çevirirler. Hükümdarlara yakınlık ve onlardan gelen ücret her zamanda ulemanın fitnesidir. Bu ikisiyle insanları saptırır ve fesat çıkarırlar.⁷⁵ Felak suresindeki "وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ" (dügümlere üfleyenler) ifadesini insanların arasını bozan dedikoducu ve kötücül gruplar (cemâat) olarak izah eder. Böylece evlilik vb. toplumsal bağları koparırlar. Bunlar zehirlerini insan bedenine püskürten yılanlara benzerler.⁷⁶

4. Toplumculuğu

Ebû Zeyd'in çalışmasında toplumsal meseleleri konu edinen yaklaşımlar da bulunmaktadır. Bu durum tafsilatta farklılaşan modern akımların ortak yönlerinden biridir. Müslüman toplumların geri kalması ve mevcut durumdan kurtulmak için yapılması gerekenler sıklıkla gündeme getirilmelidir. Bu yönüyle eser, ictimâi tefsirle ortak paydada buluşur. Örneğin, "وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" (el-Arâf, 7/96) ayetinde Allah'ın yerin ve göğün menfaatlerini sebepler dairesinde ihsan ettiğini belirtir. Yabancılar yeryüzünün bütün zenginliklerini emir ve idareleri altına almıştır. Gökyüzündekileri de elde etmek istemektedirler. Müslümanlar ise yeryüzünde bunların birçoğundan habersiz durumdadır.⁷⁷

Ebû Zeyd, Zülkarneyn'in sanatkârlığından bahsetmektedir. Belirttiğine göre bu yaşayan kıssanın anlatılmasındaki sır sanayinin gücünü göstermektedir. Çünkü her devirde toplumların yükselme

⁷³ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 7.

⁷⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 7.

⁷⁵ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 14.

⁷⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 490.

⁷⁷ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 125.

esalarından biri (demir ve bakır) sanayidir. Bunlar sayesinde insanlar ilkelikten kurtulmaktadır.⁷⁸

Yine bazı âyet-i kerîmelerde bilimsel tefsir kapsamına giren açıklamalar yapmaktadır. “أَمْ تَرَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا” ayetinde fotoğrafın her şeyin suretini gölgesiyle veya hayaliyle naklemeden getirdiğini ifade etmektedir.⁷⁹

“وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ” (Şûrâ, 42/29) âyetinde gökyüzününün sâkinlerinin olduğunu, gök ve yer sâkinlerinin bir gün biraraya gelebileceğini mümkün görmektedir. Ayet-i kerîme aynı zamanda iletişim bilimini öğrenmeye teşvik etmektedir.⁸⁰

İsrâiloğullarına gönderilen belalar arasında zikredilen kanı (dem) tıbbi hastalıklarla ilişkilendirmektedir. Bu bela tifo ve dizanteri gibi kan hastalıklarındandır. Bu kan hastalığının kaynağı gözle görülemeyen mikroplardır. Allah insanlara acziyetlerini göstermek için musallat etmiştir.⁸¹

Ebû Zeyd, dinde taklid konusunu değişik vesilelerle işlemekte ve İslam toplumlarındaki taklitçiliği tenkit etmektedir. Din önderlerinin (ahbâr-ruhbân), Rab edinilmesi demek; taklit kuralları ve Allah'ın koymadığı dini hükümleri ile amel etmek demektir. Her devirde onların çoğunun uyguladıkları taklitleri vardır ve bunları dine nispet etmektedir. Maddi çıkarlar ve halkın gözünde itibar elde etmek için bu uygulamaları muhafaza etmektedirler.⁸²

Kâinat bilgisini öğrenenler marifetullahı ve Allah'ın ölçü ve ayetlerini çok daha iyi bilirler. Cahillere gelince bütün bunlara muktedir olamazlar. Bu durumda din alimlerinin kâinat ilmini bilmemesi uygun olmaz. Müslümanlar ileri toplum olmadıkları zaman din âlimleri dinlerinin üstünlüğünü insanlara anlatamazlar. Kur'ân Müslümanlara doğa kanunlarını bilenlerin bilmeyenlere hâkim olduğunu öğretmektedir.⁸³

⁷⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 237.

⁷⁹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 285.

⁸⁰ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 383.

⁸¹ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 128.

⁸² Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 147.

⁸³ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 319.

“(O hutame): Allah’ın yüreklere işleyecek olan tutuşturulmuş ateşidir” (el-Hümeze, 104/5-7) âyetinde modern tıpta kullanılan ve bedenin içine nüfuz eden ışınların elektrik ateşinden olduğunu ve tabiplerin bununla iç hastalıkları bildiğini söylemektedir.⁸⁴

Ebû Zeyd’e göre gelenekten tevârüs edilen şeyler Kur’ân’ın öğretileriyle uyuşmamaktadır. Öyle ki ulemâ ve şeyh diye anılan kimseler Kur’ân’ın sarîh beyanları ile çelişen mezhep görüşlerine taraf olmaktan hiç çekinmemektedirler.⁸⁵

Bütün bunların yanında eşitlik ve adalet,⁸⁶ bağımsızlık,⁸⁷ gibi temalar da eserde sıklıkla işlenmektedir. Bu bağlamda Müslümanların batılı devletler karşısındaki acziyetlerini de gündeme getirmektedir. “İçinizden sadece zalimlere erişmeyecek fitneden sakının. Biliniz ki Allah’ın azabı şiddetlidir.” (Enfâl, 8/25) ayet-i kerimesinin tefsirinde şunları söylemektedir:

“Yabancıların ülkemizi işgal etme, tahakküm kurma ve bizleri boyunduruk altına alma suretini hatırlatmaktadır. Şüphesiz ki bu durum başımıza musallat edilen düşmanlar elde etmek için ahlakımızı bozmaya, servetimizi yok etmeye ve bizi zayıflatmaya çalışan içimizdeki zalimlere sessiz kalmamızın neticesidir. Bu fitneden korunmak bu zalimlerin güçlerini vurmakla olur ki bela onların yüzünden tüm ümmeti kaplamasın. Ayetin sonunda ise kanunlarını ihmal etmemiz yüzünden Allah’ın şiddetli cezasından sakındırma vardır. Bağımsızlığımızı kaybetmemiz ve sömürgecilerin tahakkümü dünyadaki azaplarının şiddetlisidir. Ahiret azabı ise ondan daha şiddetli ve kalıcıdır.”⁸⁸

Sonuç

Modern dönemin tarihi koşulları, Müslüman coğrafyalarda yeni arayış ve eğilimlerin tetikleyicisi olmuştur. Batı’nın Müslüman topraklardaki işgal ve hegemonyasını aşma düşünceleri, yenileşme taleplerinde dile getirilen en önemli gerekçelerden biridir. Bu ve daha başka tarihi koşullarda ortaya çıkan modern yaklaşımların ilki

⁸⁴ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 487.

⁸⁵ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 292.

⁸⁶ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 128.

⁸⁷ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 138.

⁸⁸ Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân*, 138.

Kur'âniyyûn diye bilinen akım olup, Hint Alt kıtasında ortaya çıkmıştır. Daha sonra benzeri kaderi yaşayan başta Mısır olmak üzere Arap coğrafyasında savunucular bulmuştur. Bunlardan biri de Muhammed Ebû Zeyd olup görüşlerini “el-Hidâyetü ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân” adlı eserde ifade etmiştir. Fazla tafsilata girmeyen eser yayınlandığında Mısır'da büyük bir gürültü koparmış ve Ezher ulema heyetinin kararıyla toplatılmıştır. Kimi ilim adamınca da söz konusu eser ilhâdî tefsir kapsamında görülmüştür.

Şunu ifade etmek gerekir ki, Kur'ân merkezli anlayışların hepsini aynı kategori içinde değerlendirmek pek mümkün değildir. Çünkü ortaya koydukları yol ve yöntemler bakımından farklı durumlar söz konusu olabilmektedir. Ebû Zeyd bu kapsamda Kur'ân'ı tamamıyla kendi kendine yeterli gören hatta Kur'ân'ı tefsirde yine ondan başka hiçbir kaynağa ihtiyaç duymayan bir anlayışa sahip olmuştur. Açıklamalarından anladığımızı göre onun için ne hadis ve sünnet, ne önceki müfessirler kaynak değerini haiz değildir. Sünneti önce Kur'ân'ın bir tatbikatı gibi ifade etse de maslahatla sünnete muhalefette bir beis olamayacağını belirtmiş ve hemen hemen açıklamaların hiçbir yerinde sünnete müracaat etmemiştir. Bu yaklaşımı da onu çoğu kere ana akım din anlayışından ayıran ve oldukça marjinalleştiren bir konuma getirmiştir. Kur'ân'ı açıklamada Kur'ân dışı hiçbir kaynağın adını bile telaffuz etmemesinde sıra dışı yorumlarına alan açma düşüncesi olsa gerektir. Çünkü öteden beri belirlenmiş usul ve esaslar üzerine yapılacak bir tefsir ameliyesi söz konusu yorumlara imkân vermeyecektir.

Muhammed Ebû Zeyd Kur'ân'daki had cezalarını literal anlamda benimsese de örneğin zina ve hırsızlık durumlarının tatbikatını alışkanlık veya devamlılık şartına bağlamıştır. Alışkanlık kavramının sınır ve kapsamını somut olarak belirlemek zor olacağından Ebû Zeyd'in bu yorumunu kabul etmek mümkün değildir. Ayrıca kebâir kapsamına giren ve Kur'ân'ın ağır ceza takdir ettiği bu suçları fert ve toplum nezdinde hafifsetici ve basitleştirici bir tehlikeyi de içinde barındırmaktadır.

Yine Ebû Zeyd tarafından tüm hissi mucizeler bilinen sebep-sonuç kapsamında görüldüğünden öncelikle sıradan doğa olayları olarak izah edilmiştir. Bu noktada kavram ve kelimelere mesnetsiz anlamlar yüklenmiş zaman zaman da bâtinî yorumlara gidilmiştir.

Ebû Zeyd sık sık ilerleme, gelişme ve kalkınma gibi kavramlara vurgu yapmaktadır. Müslümanların mevcut durumdan kurtulmasını sağlayacak yönlendirmelerde bulunmaktadır. Bu yönüyle yaptığı yorumlar içtimâî tefsirin özelliklerini taşımaktadır.

Esasen yenileşme ve değişim adına ortaya konulan bu tür yorumların büyük bir kısmının ne kadar amaca hizmet ettiği de belirsizdir. Sonuçta özgünlükten ve temel esaslardan kopuk, zorlama yorumlarla batılı değerlere muvafık kılınmaya çalışılan bir Kur'ân ve din anlayışı ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Kur'âniyyûn akımının Kur'ân'ı anlamak için harici bir kaynağa ihtiyaç olmadığı iddiasının gerçeği pek yansıtmadığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü bu anlayışa şekil veren en önemli sâik Batı rasyonalizmidir. Bu doğrultuda Ebû Zeyd'in dediği gibi Kur'ân her türlü manaya çekilebilecek derecede müteşâbihse bu durum bir metni anlamlandırma sadedindeki tüm ölçütleri yok saymak anlamına gelecektir. Başta hadis ve sünnet olmak üzere tarihi ve lügavî verileri tefsirden yalıtarak Kur'ân'a yaklaşmak ise Kur'ân'a her şeyi söyletmenin önünü açacaktır.

Kaynakça

- Abdülmeçîd Abdüsselam el-Muhtesib. *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-asri'r-râhin*. Ürdün: Mektebetü'n-Nahda el-İslâmiyye, 1982.
- Aydın, Mehmet Akif - Muhammed Hamidullah. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 237-246. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'âniyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. *Hint Altıktası Düşünce ve Tefsir Hareketleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Cemal b. Muhammed b. Ahmed Hâcir. *el-Kur'âniyyûne'l-Arab ve mevkifuhum mine't-tefsîr*. Cidde: Dâru't-tefsîr, 2015.
- Demirci, Muhsin. "Frc". *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. 55. İstanbul: İFAV, 2009.
- Hadim Hüseyin İlahi Bahş. *el-Kur'âniyyûn ve şübühâtühüm hevle's-sünne*. Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 2000.

- İsfehânî, Râğîb. "Frc". *Müfredâtü elfâzı'l-Kur'ân*. Thk. Safvân Adnan Dâvûdî. 628. Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1997.
- Muhammed Ebû Zeyd. *el-Hidâye ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, h. 1349.
- Muhammed İbrahim Şerif. *İttihâcâtü't-tecdîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru's-selâm, 2008.
- Reşid Rıza. *Mecelletü'l-Menâr*. 35 Cilt. b.y.: y.y., h. 1315.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi'i aşar*. 3 Cilt. Suûd: Müessesetü'r-risâle, 1997.
- Öztürk, Mustafa. *Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Kur'âncılık*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *el-İtticâhâtü'l-münharife fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1986.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1995.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidü't-tefsîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'arabî, h. 1407.