

KUR'ÂNİYYÛN EKOLÜ -Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi-

Arş. Gör. Şahin GÜVEN
E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÖZET

İslâm düşüncesinde sünneti gözardı ederek sadece Kur'ân-ı referans almaya çağıran Hint alt-kıtasındaki Kur'âniyyûn ekolü, dinî bir cemaat ve grup olarak 1902 yılında Abdullah Çekrâlevî tarafından Hindistan'ın Lahor kentinde kurulmuş ve '*Ehl-i Zikr ve'l-Kur'ân*' adıyla kurumlaşmıştır.

Kur'âncılık düşüncesinin Hint alt-kıtasında ortaya çıkışı ve bir ekol haline gelmesinin değişik sebepleri vardır. Öne sürülen bu sebeplerin başında, Hindistan'ın İngilizlerin eline geçtiği 1857 yılı öncesindeki ve sonrasındaki İngilizler tarafından yapılan Hıristiyan propagandası ile Oryantalistlerin İslâm kültürü ve medeniyeti hakkındaki art niyetli çalışmalarının olduğu öne sürülmektedir. Ancak sünneti toptan inkar eden ve peygamberlik fonksiyonunu göz ardı ederek adeta peygamberi işlevsiz hale getiren indirgemeci bir düşüncenin ortaya çıkmasındaki nedenleri sadece dış etkilere bağlamak ve oryantalistlerin çalışmalarıyla izaha kalkışmak, sorunu anlamaya çalışmaktan daha çok, bir anlamda çözümsüzlüğe itmek ve olayları tek taraflı değerlendirmek anlamına gelir.

Kur'ân-ı temel kaynak olarak kabul eden ve tüm fikirlerini de ona dayanarak üreten ekol mensuplarının, Kur'ân üzerinde çok çalıştıklarını müşahede etmekteyiz. Bu sebeple Seyyid Ahmed Han başta olmak üzere, Abdullah Çekrâlevî, Ahmedüddîn Amritsarî ve Gulam Ahmed Perviz gibi bir çok ekol mensubu tarafından Kur'ân tefsirleri yazılmıştır. Bu sebeple biz ekolün önde gelen müfessirlerinden Seyyid Ahmed Han, Abdullah Çekrâlevî, Ahmedüddîn Amritsarî ve Gulam Ahmed Perviz'in kısaca özgeçmişlerini ve tefsirlerini tanıttıktan sonra, tefsirdeki yöntem ve metodolojilerini ana hatlarıyla sunmaya çalıştık.

Hint alt-kıtası düşünce ekollerinin içerisinde, çok sayıdaki Kur'ân'a yönelik çalışmalarıyla dikkat çeken Kur'âniyyûn ekolünün belki de en belirgin vasıfları arasında, genellemecilikleri ve tarihi-geleneği yok saymaları gelmektedir. Zira bu görüşe göre İslâm'ın tek kaynağı Kur'ân'dır. Bu ekolün bir diğer toptancı tavrı da, başlangıçtan günümüze geleneksel İslâm'ın yorumlarına ve oluşturduğu müesseselerine birtakım yanlış fikir ve telakkilerin karıştığı gerçeğine dayanarak, geleneksel İslâm'ın yanlışlarından kurtulmak gerektiği düşüncesidir. Ancak yarı selefî bir

söylemle öze dönüş için, Kur'ân'ın oluşturduğu veya oluşumunda etkin rol oynadığı tarihi ve geleneği toptan yok saymak ne kadar doğrudur?!

Anahtar kelimeler

Kurâniyyûn, Kur'ân İslâmı, Ehl-i Zikr ve'l-Kur'ân, Ehl-i Hadis, Beyânun li'n-Nâs.

GİRİŞ:

Kur'âncılık Düşüncesinin Hint Alt-Kıtasında Ortaya Çıkışı

Hint alt-kıtasında, İslâm düşüncesinde sünneti gözardı ederek sadece Kur'ân-ı referans almaya çağıran¹ ve bu bölgedeki entelektüel kesim üzerinde büyük iz bırakan bu oluşum², dinî bir cemaat ve grup olarak 1902 yılında *Abdullah Çekrâlevî* tarafından Lahor'da kurulmuştur.³ Ancak bu oluşumun üzerine ikame edildiği temel görüşler göz önünde bulundurulduğunda, bu hareketin kökleri *Seyyid Ahmed Han* (1817-1889)'a⁴ ve onun talebesi Çerağ Ali'ye⁵ dayanmaktadır. Zira Kur'âncılık düşüncesi, *Seyyid Ahmed Han* ve onun görüşlerini benimseyenler tarafından yayılmaya çalışılan sünnet karşıtı fikirlerin intişarının hemen akabinde, 19. yüzyılın sonlarına doğru yeşermeye başlamıştır.⁶ Sonuçta bu hareketin esas gelişimi *Abdullah Çekrâlevî* sayesinde olmuş, ardından sancağı *Hoca Ahmedüddîn Amritsarı* ve ondan da *Mevlânâ Hâfız Eslem Ciraçpûri* devralmışlardır. Ölüm tarihi olan 1985 yılına kadar da bu hareketi *Gulam Ahmet Perviz* sürdürmüştür.⁷

'*Ehl-i Zikr ve'l-Kur'ân*' adıyla kurumlaşan bu hareketin mensupları, Hz. Peygamber'in hadislerini inkâr etmeleri sebebiyle *münkirîn-i hadîs*, sadece Kur'ân-ı referans aldıklarını söylemeleri sebebiyle *Kur'ânî(yyûn)*, hareketin ilk liderine nispetle *Çekrâlevî*, özellikle *Seyyid Ahmed Han*'ın pozitivist ve naturalist görüşleri sebebiyle *neyçürî/tabiatçı* ve bu ekolün en velûd şahsiyeti olan *Gulam Ahmet Perviz*'e nispetle *Pervizî* adlarıyla anılmışlardır.⁸

Hareketin öncülerinin kaleme aldığı eserlerden bir kısmı genelde ilk basıldığı şekliyle kalmış, bir kısmı da basılma şansı dahi bulamayarak ya el yazması eserler olarak korunabilmiş ya da kaybolmuştur.⁹ Dolayısıyla araştırmacıların, bu ekole ait ilk elden ve birincil kaynaklara ulaşmaları oldukça zordur. Bu zorluğun nedenlerinden birisi, müntesipleri tarafından yazılan eserlerin neredeyse tamamına yakınının *Urduca*¹⁰ diliyle yazılmasıdır. Diğer bir neden ise, bu ekolün fikirlerinin, özelde Hint alt-kıtasında genelde de tüm İslâm dünyasında tepkisel bir yaklaşıma ve bunun sonucunda da dışlamaya maruz kalmasıdır.¹¹

*Kur'ân İslâmî*¹² olarak da tabir edebileceğimiz *Kur'âncılık* düşüncesinin Hint alt-kıtasında ortaya çıkışı ve bir ekol haline gelmesinin değişik sebepleri vardır.¹³ Bu sebeplerden ilki ve belki de en önemlisi, Hindistan'ın İngilizlerin eline geçtiği 1857 yılı öncesi ve sonrasında İngilizler tarafından yapılan Hıristiyanlık propagandası ile Oryantalistlerin İslâm kültürü ve medeniyeti hakkındaki art niyetli çalışmalarıdır.¹⁴ Sömürgeleştirilen Hindistan'a *Doğu Hint Şirketi* sponsorluğunda gönderilen Avusturya asıllı İngiliz oryantalist *Dr. Alois Sprenger*, Delhi'de kurulan İslâmî İlimler Fakültesi'nin başına getirilmiştir. İlk kez hadislerin büyük bir kısmının “uydurma” olduğunu söyleyen ve sünnetin değeri üzerine makaleler yazan kişi de yine *Sprenger*'dir.¹⁵ İslâm dünyasında ilk kez sünneti toptan inkâr hareketi de, yine bir İngiliz sömürgesi olan Hindistan Müslümanları arasında çıkmıştır.¹⁶ Hatta Kur'âniyyûn hareketi, en azından düşünce boyutunda olsa da, kendisine dayandırılan ve bu hareketin fikir babalığını yapan Seyyid Ahmed Han, *Doğu Hint Şirketi*'nde memur olarak çalışmıştır.¹⁷ Diğer yandan sömürge ülkelerinin hayatîyetlerini sürdürmeye yarayacak her türlü faaliyetlere destek olması¹⁸ ve doğrudan ya da dolaylı olarak bazı Müslümanları sömürge yönetiminin kendi okullarında eğitmesi¹⁹ gibi hususlar örnek olarak gösterilebilir. Goldziher bu etkileşimi şu şekilde dile getirmektedir: “Yeni Mutezile olma özelliğine sahip, kolonyalist Avrupalılarla yüz yüze gelen İslâmî çevrelerden müteşekkil Hint okuluna, bu temas neticesindeki kültür transferinden doğan kültürel bir hareket damgası vuruldu. Onların reformist yönelişleri, Batı uygarlığının etkisine boyun eğmişti. Onlara göre dini bakış, kolayca uyarlanabilen, çok gayret ve ehemmiyet göstermeksizin çözümlenebildikleri ikinci dereceden önemli bir şeydi.”²⁰

Ancak sünneti toptan inkar eden ve peygamberlik fonksiyonunu göz ardı ederek âdetâ peygamberi işlevsiz hale getiren indirgemeci bir düşüncenin ortaya çıkmasındaki nedenleri sadece dış etkilere bağlamak ve oryantalistlerin çalışmalarıyla izaha kalkışmak, sorunu anlamaya çalışmaktan daha çok, bir anlamda çözümsüzlüğe itmek ve olayları tek taraflı değerlendirmek anlamına gelebilir. Zira “*tarihin miras olarak bize devrettiği problemler ve bu problemleri çözecek ilmî ve entelektüel birikimin azlığı, modern hayatın dayatmaları karşısında İslâm dünyasının içine girdiği düşünce krizi ve bunu aşacak düşünsel ve ahlâkî iradenin yokluğu,*”²¹ böylesi bir ekolün çıkış sebepleri arasındadır. Müslümanlar arasında bu tür bir yönelişin ortaya çıkmasının sebeplerinden bir diğeri de, *İslâm kültür mirasının içinde barındırdığı bid'at ve hurafeler ile bu ekolün sahipleri tarafından İslâm ümmetinin mezhebî taassup ve farklılıklardan kurtularak tek bir çatı altında toplanmasının gerekliliğinin hissedilmesidir.*²² Dahası hadislerin zahirine son derece tavizsiz bir şekilde sarılan ve akli en zayıf hadise bile feda eden, hadislerin met-

ninde problemler olmasına rağmen senetteki zahiri sağlamlığı öne çıkararak *Ehl-i Hadîs*²³ gibi bir akımın çıkması,²⁴ bu ekolün öncülerinin işini kolaylaştırmıştır. Çünkü bu ekolün önderlerinin hayat hikayelerine bir göz attığımız zaman, bunlardan bazılarının geçmişte ya *Ehl-i Hadîs*²⁵ ekolüne mensup olduklarını veya tasavvufî bir eğitim aldıklarını²⁶ ya da iyi bir dini eğitim alan entelektüel²⁷ kişiler olduklarını görmekteyiz.

Bu ekolün temel görüşlerine ve Kur'ân-ı yorumlama yöntemlerine geçmeden önce şu hususa dikkat çekmek gerekmektedir: Halihazırda Hint alt-kıtasında din ve dünya işlerinde sadece Kur'ân'la yetinme ve Sünneti hüccet olarak kabul etmeme temeli üzerine kurulan Kur'âniyyûn hareketini oluşturan dört ayrı grubun varlığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu ekol, kendi içinde homojen bir yapı oluşturmaktan ziyade, bir çok konuda farklılıkların ön plana çıktığı bir oluşumdan ibarettir. Bunlar;

1- Ehli'z-Zikr ve'l-Kur'ân Grubu: Kur'âniyyûn hareketinin ilk kurucusu Abdullah Çakrlevî'nin fikirleri ile başlayan bu hareket, talebesi olan Muhammed Ramazan'ın genel ilkelerini koymasıyla bir ekol halini almıştır.²⁸

2- Ümmeti Müslime Grubu: Hoca Ahmedüddîn'in lideri olduğu grup faaliyetlerine önceleri Amritsarî'de başlamış, Pakistan'ın bağımsızlığından sonra da Lahor'da sürdürmüştür. Bu grubun üyeleri çeşitli aralıklarla "*Belağ*" ve "*Beyan*" ismi altında dergiler yayınlamışlardır. Namaz, Oruç... gibi ibadetlerde İslâm Ümmetinden farklı bir yapıya sahip olmadıkları için farkedilmeleri oldukça güçleşmektedir.²⁹

3- Tulû-u İslâm Grubu: Kur'âniyyûn ekolünün en hareketli ve çalışkan grubu, Perviz'in öncülüğünü yaptığı "*Tulû-u İslâm*" grubudur. Pakistan'ın bağımsızlığından önce Delhi'de başlayan hareket, bağımsızlıktan sonra liderinin hicreti sebebiyle Pakistan'a intikal etmiştir. Şu anda Pakistan'ın tüm şehirlerinde faaliyetlerini sürdürdüğü gibi Avrupa'nın bazı kentlerinde de gruba ait bürolar vardır. Yaklaşık otuz küsur yıldır, hafta sonu tatillerinde cemaatin lideri Perviz tarafından yapılan sohbetler, kasetler yoluyla grubun tüm yurt-içi ve yurt-dışı merkezlerine ulaştırılmaktadır. Son zamanlarda "*Ehli'z-Zikr ve'l-Kur'ân*" grubu ile "*Ümmeti Müslime*" grubundan bir çok insanın da katıldığı bu cemaatin yüz binlerle ifade edilen üyesi ve sempatizanı bulunmaktadır.³⁰

4- Tahrîki Ta'mîri İnsâniyet Grubu: Yetmişli yıllarda ortaya çıkan bu grubun öncüsü *Abdulhâlık Malvada*'dır. Ancak grubun en önemli şahsiyeti, Urduca ve İngilizce'nin yanında iyi derecede Arapça bilen ve Arap dili üzerine yüksek lisans eğitimi yapmış olan *Kadı Kifâyetullah*'tır.

Kifâyetullah, hareketinin müstakil ve bağımsızlığına dikkat çekmekte ve “*Kur’ân ve Akıl*”, “*Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri*”, “*Kur’ân ve İlimler*”... gibi yayınladığı kitapçık ve broşürlerle fikirlerini yaymaya çalışmaktadır.³¹

Kur’âniyyûn ekolüne mensup kişilerin tefsir anlayışlarına ve Kur’ân âyetlerine getirdikleri yorumlara geçmeden önce, bu ekolün bazı temel i’tikadî görüşlerini ve sünnete bakış açıları ile getirdikleri eleştirileri özetlemek, ekolün genel yapısını değerlendirmek açısından önem arz etmektedir.

I- KUR’ÂNIYYÛN EKOLÜNÜN TEMEL GÖRÜŞLERİ

A-) Kur’âniyyûn Ekolünün Bazı İ’tikadî Görüşleri

Bu ekolün sahipleri, Hz. Peygamber’in, Kur’ân dışındaki, hissî mucizelerini kabul etmemektedirler. Hatta bazıları Kur’ân’da anlatılan diğer peygamberlere ait hissi mucizeleri te’vil ederek bunların hârikuladelliklerini reddetmektedirler.³² Ayrıca şefaati ve kabir hayatını; kabirdeki azap ve sevabın varlığını kabul etmezler.³³

Cennet ve cehennem hakkında da farklı görüşlere sahiptirler. Bir kısmı, cennet ve cehennem hakikatine inanmakla birlikte, bunların şu anda mevcut (yaratılmış) olmadığına inanmaktadırlar. Diğer bir kısmı ise, cennet nimetlerini ve cehennem azabını psikolojik yönden tahlil ederek, bunlar hakkında anlatılanların birer temsili anlatım olduklarını söylerler. Üçüncü kısım Kur’âncılar da, cennet ve cehennem varılacak son durak olmadığını, aksine bunların, insanın hayatında geçirdiği devrelerden sadece bir devre olduğunu öne sürmektedirler.³⁴

B-) Kur’âniyyûn Ekolünün Sünnet ve Hadis ile İlgili Görüşleri ve Bunlar Etrafındaki Şüpheleri

Sahih hadis ve sünnetleri reddederek *Kur’ân İslâmı* söylemini dilendirenlerin tarihte ve İslâm kültür geleneğinde her hangi bir dayanaklarının var olup olmadığı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bireysel anlamda; örneğin Hz. Aîşe(r. Anhâ)’nin kendisine bildirilen bazı rivayetleri reddederek “*Kur’ân size yeter*” dediğini³⁵, bir grup ve ekol olarak da, “*Kur’ân’da her şeyin çözümü vardır*” düşüncesini slogan haline dönüştüren Haricîlerin sünneti inkâr ettikleri³⁶, İmam Şâfiî’nin de, ‘*Bütün Hadisleri reddeden topluluğun sözü hakkında*’³⁷ başlığı altında böyle bir grubun o dönemde varlığından bahsettiğini³⁸, Mutezile ve Şia’nın sünneti (kısmen veya toptan) inkâr ettiklerini³⁹ gerekçe göstererek, bazı kimseler bu söylemi

tarihten ve İslâm geleneğinden delillendirmeye çalışmaktadırlar. Buna karşın böyle bir söylemin tarihi hiçbir dayanağının olmadığını ifade eden Görmez, sözlerine şöyle devam etmektedir: “Hz. Âişe’nin, Hz. Ömer’in hatta Hz. Ebu Bekir’in zaman zaman ‘*Hasbunâ Kitâbullah*’ (bize Allah’ın Kitâb’ı yeter) ifadelerinden bu naiv düşüncenin temellerini başlatanlar sadece rivâyet istismarcıları olabilir. Kelâmcısı, müfessiri, usûlcüsü hatta muhaddisi ile Mutezile mezhebini ve bu mezhebin esaslarına bağlı İslâm âlimlerini topyekün Sünnet münkiri olarak ilân edenler, bizzat bu âlimlerin eserlerini okuma zahmetine katlanmayıp beşinci veya altıncı neslin Milel-Nihâl kitaplarından hareketle ahkam kesenlerdir. Hâricîleri dahi topyekün sünnet münkiri ilân etmek, ilmî emanete riayetsizlik olur. Milâdî 786 yılında vefat eden ve onbeş şeyhinden naklen sahih olan hadisleri ilk olarak derleyerek *el-Câmiu’s-Sahîh* adı ile günümüze intikal eden eserin sahibi *Rebî b. Habib*’in bir Hâricî olduğunu burada hatırlatmak yeterlidir.”⁴⁰

Şimdi de bu ekolün Sünnet etrafındaki şüphelerini şu şekilde (maddeler halinde) özetleyebiliriz:

1. Allah’ın Kitabı bize yeter,
2. Sünnet, Allah tarafından gönderilmiş bir vahiy değildir,
3. Sünnet doğrultusunda hüküm vermek, hükümde şirk koşmaya götürür,
4. Risalet asrında sünnet şâri değildi,
5. Rasulullah’ın sözleri, o dönemin şartlarına uygun olarak ve ashabının ihtiyaçlarını gidermek için söylenmiştir. Dolayısıyla yaşadığı dönemle sınırlıdır. Günümüzün şartları ise tamamen farklıdır,
6. Senet ve metin açısından Sünnete tenkidin girmesi, sünnetin tedeyyün sıfatını ortadan kaldırmıştır,
7. Sünnet, müslümanlar arasında ayrılığa sebep olmaktadır.⁴¹

Neticede Sünnetin tedvininin geç dönemlerde başlaması, sünnetin mana ile rivayeti, Allah tarafından korunma garantisi olmadığı için hadisler arasına bir çok uydurma hadisin girmesi, sünnetin hem doğruluğu hem de yalanı içinde barındıran âhad haberlerden oluşması... gibi sebeplerden dolayı sünnetin Rasulullah’a nisbetinin yakînî bir bilgi içermediğini iddia etmektedirler.⁴²

Buna karşılık Musa Cârullah, Sünnetin İslâm’ın temel kaynaklarından birisi olamayacağını iddia eden ve sahih hadislerle sünnetleri reddederek kendilerine ‘Ehl-i’l-Kur’ân’ adını veren bu ekol mensuplarının, Kur’ân-ı

bize tebliğ eden Hz. Peygamberin sünnetlerine bilhassa Kur'ân adına karşı çıkmalarının, Kur'ân'la apaçık bir istihzâdan başka bir anlam taşımadığını söylemektedir.⁴³

II- KUR'ÂNİYYÛN EKOLÜ MÜFESSİRLERİ VE TEFSİRLERİ

Kur'ân-ı temel kaynak olarak kabul ederek tüm fikirlerini ona dayanarak ürettiğini iddia eden ekol mensuplarının, Kur'ân üzerinde olağanüstü bir çaba göstererek çalıştıklarını müşahede etmekteyiz. Bu sebeple Seyyid Ahmed Han başta olmak üzere, Abdullah Çekrâlevî, Ahmedüddîn Amritsarî ve Gulam Ahmed Perviz gibi bir çok ekol mensubu tarafından Kur'ân tefsirleri yazılmıştır. Bu sebeple biz ekolün önde gelen müfessirlerinden Seyyid Ahmed Han, Abdullah Çekrâlevî, Ahmedüddîn Amritsarî ve Gulam Ahmed Perviz'in kısaca özgeçmişlerini ve tefsirlerini tanıttıktan sonra⁴⁴, tefsirdeki yöntem ve metodolojilerini ana hatlarıyla sunmak istiyoruz.⁴⁵

A-) Ekolün Önde Gelen Müfessirleri ve Tefsirleri

1. Seyyid Ahmed Han ve Tefsîrû'l-Kur'ân Adlı Eseri

Seyyid Ahmed Han, gerek Ehl-i Kur'ân'ın fikir babası olması gerekse Hint alt kıtasının eğitim, fikir ve kültür hayatına vurduğu damga sebebiyle üzerinde çok fazla durulan ve hakkında çok sayıda çalışma yapılan bir şahsiyet olmuştur.⁴⁶ 1817 yılında Delhi'de dünyaya gelen Seyyid Ahmed Han, daha küçük yaşta iken temel dini bilgilerini aldıktan sonra Arapça ve Farsça dil eğitimi ile matematik, geometri ve tıp alanında eğitim gördü. Dini konularda ders aldığı hocalarından birisi de Şah Veliyyullah Dihlevî'nin torunu Şah Mahsûsullah b. Şah Refiuddîn'dir.⁴⁷

Ülkenin değişik bölgelerinde hakimlik görevi yapan Ahmed Han'ın, İngiliz sömürmesine karşı Hint halkının başlattığı bağımsızlık savaşında, bağımsızlık yanlısı hareketlere destek vermemesi ve bir anlamda İngilizler tarafında yer almış olmakla itham edilmiştir.⁴⁸ Ayrıca onun 1869-1870 yılları arasındaki İngiltere seyahati sırasında Kraliçe dahil çok sayıda üst düzey yetkilinin iltifatına mazhar olarak çok iyi karşılanması, onun fikir yapısı ve siyasi görüşlerinin tesbiti açısından oldukça önem arz etmektedir. Bizzat kendisinin öncülüğünde 1875 yılında kurulan ve modern eğitim veren kolej, 1920 yılında üniversite statüsüne kavuşarak *Aligarh Muslim University* adını almıştır.⁴⁹

Seyyid Ahmed Han doğrudan Kur'ân ve tefsirle ilgili kitap ve makalelerini telif hayatının son dönemi olan 1870'ten sonra yazmıştır. Kur'ân tefsiriyle ilgili görüşleri, geniş halk kitlelerini etkilemek amacıyla Urduca⁵⁰ diliyle yazmakta olduğu tefsirine⁵¹ mukaddime olarak düşündüğü *Tahrîr fi Usûli't-Tefsîr* isimli eserinde görülmektedir.⁵² Bu eserinde Ahmed Han, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbine lafzen inzal olduğunu, ancak bunun Cebrâil vasıtasıyla değil 'Meleke-i Nübüvvet' vasıtasıyla olduğunu iddia eder. Kur'ân'da neshin olmadığını söyler. Kur'ân dilinde, insanların kelamında bulunan mecaz, temsil ve teşbih gibi hususların bulunmasının normal olduğunu bildiren müfessir, Kur'ân tefsiri açısından büyük önem arzeden lafızların delaletleri konusunu ele alır ve gerek tek anlamlı gerekse çok anlamlı kelimelerin Kur'ân'da hangi mana için kullanıldığının araştırılıp tesbit edilmesi gerektiğini belirtir.⁵³

Müellif *Tefsîru'l-Kur'ân* isimli eserini 1876 yılında yazmaya başlamış ve Tâhâ sûresine kadar gelmiştir. Henüz yazım aşamasındayken basılmaya başlanan tefsir, bir bütün olarak 7 cilt halinde basılmıştır. O dönemde bu tefsire karşı reddiye türünden kitaplar yazılmıştır.⁵⁴ Yazdığı tefsirde, sayfanın sağında âyetlerin Arapça'sı, solunda ise Urduca tercümesi yer almıştır.⁵⁵

Tefsirin içeriğine yakından bakıldığında onun şu görüşleri dikkat çekmektedir: Meleklerin, Müslümanların genelinin tasavvur ettiği türden varlıklar olmadığını onların sadece '*Allah'ın yarattığı kuvvelerden bir kuvve*' olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Şeytan da melek gibi bir *kuvvedir*. Kur'ân insanların kullandığı bir dille nazil olduğu için onların kullandıkları üslupları kullanmıştır. Buna göre Kur'ân'daki kıssalar hayali ve temsildir. Dolayısıyla bu kıssaları hakikate yormanın mantıkî bir temeli yoktur. Ayrıca o, İslâm'ın emrettiği cihadın sadece savunma amaçlı olduğunu iddia eder. Hz. Peygamber'in Mirâca çıkması olayını da reddeder.⁵⁶

“Seyyid Ahmed Han'ın gerek tefsiri gerekse Kur'ân ve tefsirle ilgili diğer kitapları dikkatlice incelendiğinde onun bütün gücünü ve maharetini yine kendi ifadesiyle '*word of God*' ile '*work of God*' (yani *Allah'ın sözü* ile *Allah'ın eseri/kâinat*)'ın asla çelişmezliği prensibini isbata verdiği gözlenir. Kur'ân'da bulunan ve sebep sonuç ilişkisine ters olan her şey bu prensibe göre yeniden yorumlanmış ve te'vil edilmiştir.”⁵⁷ Tefsirinde, kaynakları kullanma hususunda ilmî ahlak ve ciddiyetle bağdaşmayacak tarzda seçici davranmakla eleştirilen Ahmed Han, özellikle kelimelerin iştikakı ve kıssaların mahiyeti ile ilgili olarak Kıtâb-ı Mukaddes'ten büyük ölçüde istifade etmiş ve bu bilgilere itimat etmiştir.⁵⁸

2. Abdullah Çekrâlevî ve Tefsirle İlgili Eserleri

19. yüzyılın son çeyreğinde ilim ehli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Abdullah Çekrâlevî, tasavvuf erbabı olan babası tarafından “*Gulam Nebi (Nebi'nin Kölesi)*” olarak isimlendirilmiş ve 1899 yılına kadar da bu isimle tanınmıştır. Ancak o tarihten sonra, yazmış olduğu tefsirinin mukaddimesinde, bir daha hiç değişmemek üzere “*Allah'ın Kulu*” anlamına gelen “*Abdullah*”la değiştirmiş ve ölümüne kadar da bu ismi kullanmıştır.⁵⁹

İlk eğitimini babasından ve Pencap eyaletindeki okullardan alan Çekrâlevî, Hindistan'da yaygın olan Hadis eğitimi için Delhi'ye gider ve dönemin önde gelen muhaddislerinden olan *Nezir Hüseyin*'den dersler alır. Selefi bir akideye mensup hadis ehli alimlerinden biri olarak memleketine dönen Çekrâlevî, aldığı İslâmi ilimler çerçevesinde artık eserler vermeye başlar.⁶⁰

Çekrâlevî'nin hadis alimi ve savunucusu olma durumundan Kur'âncılık düşüncesine geçişine sebep olarak şu ilginç diyalog anlatılır: Birgün, Hanefî mezhebine mensup amcasının oğlu *Kadı Kamerüddîn* ile girdiği hadis tartışmasında işin içinden çıkamayan Çekrâlevî, köşeye sıkıştığını fark ederek şu meşhur sözünü söyler: “*Allah tarafından Hz. Muhammed(a.s.)'e indirilen tek vahiy işte sadece bu Kur'an'dır. Bunun dışındakiler ise, vahiy değildir.*”⁶¹

Çekrâlevî'nin Kur'âniyyûn hareketinin arkasında, tıpkı Kadiyanilik'te olduğu gibi, dönemin İngiliz sömürgeciliğinin olup olmadığı hakkında farklı görüşler vardır. *Muhammed Ali Gasûrî* böyle bir gücün varlığını kabul ederken, *Gulam Ahmet Perviz* de, Çekrâlevî'nin hareketinin arkasında böyle bir gücün varlığını kabul etmemekte ve onu iyi niyetli bir kimse olarak görmektedirler. Ancak bu görüşleri serdeden İlâhibâhş, hiçbir delile ve haklı gerekçeye dayanmadan Çekrâlevî'nin hareketi ile İngiliz sömürgesi arasında çok küçük de olsa fiilî bir bağlantının var olduğunu iddia etmektedir.⁶²

Çekrâlevî'nin, sahibi olduğu “*İşâatu'l-Kur'an*” isimli dergide yazdığı makalelerin dışında, İlâhibâhş'ın tesbitine göre hepsi de Urduca olarak basılan 14 adet telif eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *Tefsîru'l-Kur'an bi Âyâti'l-Furkân*⁶³, *Tercümetü'l-Kur'an bi Âyâti'l-Furkân*⁶⁴, *Salâtu'l-Kur'an mâ Alleme'r-Rahmân bi Âyâti'l-Furkân*, *Burhânu'l-Furkân alâ Salâti'l-Kur'an*.⁶⁵

Bu ekol hakkında kapsamlı çalışma yapan hem İlâhibâhş'ın hem de Birışık'ın ifadelerine göre, Çekrâlevî'nin eserlerinin tamamına yakını piya-

sada bulunmadığı gibi kütüphanelerin de kayıp listelerindedir. Bu sebeple, müellifin eserleri arasından sadece “konulu tefsir” niteliği taşıyan *Burhânu ’l-Furkân alâ Salâti ’l-Kur’ân* isimli eserine ulaşabilen Birışık⁶⁶, bu eserden hareketle onun tefsir metodunu tesbit etmeye çalışmıştır.

Eserin yazılma gerekçesi, “Kur’ân, müslümanların muhtaç olduğu her türlü bilgi ve hükmü tafsilatıyla ihtiva etmektedir, namaz da bunun bir misalidir” iddiasını isbat etmektir.⁶⁷ Her insanın bağlı bulunduğu mezhebe göre namaz kılmasını küfür olarak niteleyen Çekrâlevî, bu eserinde üç temel konuyu incelemiştir; Bunlardan ilki, “*Sırf Kur’ânî namazın farz olduğu ve diğerlerinin küfür ve şirk olduğu*; ikincisi, *namazın farz kılınma gerekçesi ve kılınmasındaki maksat*; üçüncüsü ise, *Kur’ân’a dayalı namazın âdab ve erkânının ne olduğudur.*”⁶⁸

Sünneti/peygamberi devre dışı bırakanların ilk karşılaştıkları sorun, şüphesiz ki namaz olmaktadır. Zira vakitlerin tayininden tutun da kaç rek’at olduğuna ve nasıl kılınacağına dair Kur’ân’da namazla ilgili bilgiler açık ve net olarak yoktur. İşte burada sadece Kur’ân-ı referans alarak modelsiz/sünnetsiz/ peygambersiz bir namazın nasıl kılınacağına ilişkin ilginç örneklerini görmekteyiz.⁶⁹

Sünneti toptan inkar eden Çekrâlevî’nin ilk karşılaştığı sorun da namaz olmuştur.⁷⁰ Zor bir işe koyulan Çekrâlevî, bir gün içindeki farz namazların 5 (beş) vakit olduğunu şu âyetten istinbat etmektedir: “*Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl...*”⁷¹ Çekrâlevî bu âyeti şöyle yorumlamaktadır; “Ey mü’min kişi! Allah’ın kitabında seni yönlendirdiği üzere gündüzün iki tarafı olan *sabah, öğle ve ikindi* ile gecenin iki tarafı olan *akşam ve yatsı* namazlarına sınıksız sarıl.”⁷² Namazların ikişer, üçer ve dörder rek’atlı olmalarını da şu âyetten çıkarır: “Gökleri ve yeri yaratan, melekleri *ikişer, üçer ve dörder* kanatlı elçiler yapan Allah’a hamdolsun...”⁷³ “Ey yer ve gök ehli! Aziz ve Celil olan Allah’ın rızasını kazanmak için ‘Fâti’hâ’ sûresini beş vakit namazlarınızda okuyunuz. Zira o, altı rükun⁷⁴ sahibi namazları sizin için getiren meleklerden elçilerini size göndermektedir. Her rükunün hakkı da, Allah’ın kitabına uygun olarak *bazen iki, bazen üç, bazen de dört defa* eda edilmesidir.”⁷⁵ Birışık’a göre “Çekrâlevî’nin buradaki hatası, fiilî ve kavli sünnetle ortaya konulan ve asırlar boyunca yaşanan beş vakit namaz olgusunu peşinen kabul edip, daha sonra da bunları Kur’ân’dan bulma gayreti içerisine girmesidir. Halbuki o hiçbir sûrette bunları nazarı dikkate almayacağını ifade etmiştir.”⁷⁶ Ancak onun beş vakit namaz olgusunu peşinen kabul edip etmediği belli değildir. Namaz vakitlerinin beş vakit olduğuna dair bir ön kabulünün olmaması ve bunu tamamen âyetlerden çıkarması da mümkündür.

Âyetleri tercüme ederken (yer yer tahrife kaçan) aşırı tasarrufları ve yaptığı aşırı te'villerde ilmî seviyeyi düşürerek adeta ağız kavgalarına girişmesi, onun en çok tenkit edilen yönlerindedir.⁷⁷

3. Ahmedüddîn Amritsarî ve Beyânun li'n-Nâs İsimli Eseri

Kur'âniyyûn hareketinin önemli düşünürlerinden birisi olan Hoca Ahmedüddîn, 1861 yılında Hindistan'ın Amritsar kentinde doğmuştur. İlk eğitimini geleneksel dini öğretim kurumlarından alan Ahmedüddîn, daha sonra İngilizlerin açtığı misyoner okullarında Kitâb-ı Mukaddes ve modern ilimler alanında eğitim görmüştür. Hoca Ahmedüddîn, iyi derecede Arapça, İngilizce, Farsça ve Urduca bilmesinin yanında yaşadığı yörenin yerel dillerini de anlıyordu.⁷⁸

Dönemin önemli şahsiyetlerinden *Ahmet Han, Abdullah Çekrlevî, Muhammed İkbâl ve Gulam Ahmet el-Kadiyânî* gibi kişilerle bizzat görüşen ve fikir teatisinde bulunan Hoca Ahmedüddîn, “*Ümmeti Müslime*” adı altında cemaatsel bir yapılaşmaya girişir ve Kur'ân üzerine yazdığı kitaplarının yanında, “*Belâğ*” ve “*Beyân*” isimlerinde iki de dergi yayınlar.⁷⁹

İlâhibahş'ın değerlendirmelerine göre Hoca Ahmedüddîn, yazmış olduğu yazılarda fikri derinliğiyle temayüz etmiş gerçek bir üstaddir. Bu sebeple o, ele aldığı bir konuyu -başka hiçbir şeye iltifat etmeksizin- sadece Kur'ân'a dayanarak tüm yönleriyle ele alıp hakkını veren bir düşünürdür.⁸⁰ Onun eserlerinden bazıları şunlardır: *Mu'cizetü 'l-Kur'ân, Burhânu 'l-Furkân ve Reyhânu 'l-Kur'ân, Tefsîru Beyânun li'n-Nâs*.⁸¹

Tek kaynak olarak Kur'ân-ı benimseyen Ahmedüddîn Amritsarî'nin tefsir alanındaki en önemli eseri *Beyânun li'n-Nâs* isimli tefsiridir. Her ne kadar İlâhibahş, bu eserin Kur'ân'ın başından Kasas Sûresinin 70. âyetine kadarki bölümünü kapsadığını söylese de Birişik, tefsirin Kur'ân'ın tümünü ihtiva ettiğini bildirmektedir.⁸² Tefsirin son baskısına yazdığı tanıtım yazısında Tefsir Profesörü Gulam Mustafa Tebessüm, bu eseri şu şekilde tanıtmaktadır: Ahmedüddîn öncelikle Kur'ân-ı Kur'ân'la anlamaya çalışmış, Arap dilinin gerekleri ve *fitrat kanunu* dışında hiçbir şeyden istihsân etmemiştir. Kur'ân'daki Sûre, rukû (âyet grupları) ve âyetler arasındaki münasebeti güzel bir şekilde ortaya koymuştur. Tefsirini yazarken mezhebî sınırlamalardan uzakta durmuştur.⁸³ Ayrıca Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyen ve sebep-i nüzulle ilgili rivayetleri kabule şayan bulmayan Ahmedüddîn, Kur'ân'da yedi harfin varlığını da reddeder.⁸⁴

Beyânun li'n-Nâs isimli tefsirinde ise şöyle bir yöntem takip etmektedir: “Her Sûrenin başında sûrenin ismi, önceki sûreyle irtibatı ve hangi konuları ihtiva ettiği özlü bir biçimde anlatılmaktadır. Kur’ân’daki rukû’ların kendi içerisinde anlamlı birlikler olduğu inancından olsa gerek, âyetler rukûlara göre bölünerek tefsir edilmiştir. Her defasında bir (bazen birden fazla) rukû alınıp önce tercümesi verilmekte ardından da ‘*Teşrîhât*’ başlığıyla açıklamalara geçilmektedir. Bu usûl tefsirin birinci cildinden sonra bozulmuş ve diğer ciltlerde âyetler grup olarak alınıp tercüme ve tefsir edilmek yerine tek tek tercüme ve tefsir edilmiştir.”⁸⁵ Onun Kur’ân-ı tefsir ederken çok derin yorumlara ve tahlillere girdiği görülmektedir. Rivâyet tefsirlerinde müfessirlerin rivâyetler yardımıyla aşttıkları problemleri o, dilin özelliklerini, aklın kurallarını ve Kur’ân’ın bütünlüğünün verdiği desteği kullanarak aşmaya çalışmıştır. Fikir örgüsü bakımından oldukça başarılı olan bu tefsirde müellifin, Kur’ân’ın sunduğu ilkeleri doğrular olarak kabul ettiği ve problemleri bunlara göre çözdüğü görülmektedir. Ancak müfessirin herhangi bir usûl ve yönteme dayandırılmayan te’villeri ile indirgemeci bakış açısı ve değerlendirmeleri en çok eleştirilere maruz kalan yönleridir.⁸⁶

4. Gulam Ahmed Perviz ve Mefhûmu’l-Kur’ân ile Metâlibu’l-Furkân İsimli Eserleri

İlk dini eğitimini, “*Ciştî*” tarikatına mensup olan mutasavvıf dedesinden alan Perviz (1903-1985), lise eğitiminden sonra Devlet matbaasında kâtip olarak göreve başlar ve bu arada da kendisini ilme adar. Bizzat kendi destek ve gayretleriyle arkadaşı *Seyyid Nezir Ahmet*’in “*Tulû-u İslâm*” adında bir dergi çıkarmasını sağlar.⁸⁷

Perviz’in kendi ifadesine göre içindeki ilk fikir çatışması, bir tefsir kitabını etüt ederken başlar. Olay kısaca şöyle cereyan etmiştir: “*Ey iman edenler! Siz de Musa’ya eziyet edenler gibi olmayın. Nihayet Allah onu, onların dedikleri şeyden temize çıkardı. O, Allah katında şerefli idi.*”⁸⁸ âyetinin tefsirinde Buhârî ve Tirmîzî’nin Ebû Hureyre’den tahrîç ettikleri bir hadisle karşılaşır. Bu hadiste, İsrailoğulları’nın Hz. Musâ’yı ‘*alaca*’ hastalığıyla itham ettikleri, Hz. Musâ’nın elbisesini koyduğu taşın elbiseleriyle birlikte kaçtığı ve onu yakaladıktan sonra Hz. Musâ’nın taşa vurduğundan bahsedilmektedir. Oysa Kur’ân bu âyette geçen ‘*eziyet*’in açıklamasını başka âyetlerde yapmıştır; İsrailoğulları’nın aşırı inatları ve ihtiyaçları olmayan şeyleri ısrarla istemeleri gibi kendilerine verilen ilâhi nimetlerin ellerinden alınmasına sebep olan birçok eziyet... Gerisini Perviz’in ağzından dinleyelim: “*...Korkudan tir tir titremeye başladım ve derin düşüncelere daldım... Zihnimi kuşatan şüpheler birbiri ardına gelmekteydi...*”⁸⁹

Pakistan'ın bağımsızlığından sonra Karaçi'ye geçen Perviz, kendi fikirlerini yayacak uygun bir ortam bulmuş ve dergisine nisbetle “*Nevâdî Tulû-u İslâm*” adı altında merkezler oluşturmuştur. Birkaç yıl içinde ünü ve fikirleri Pakistan sınırlarını aşarak Arap ülkelerine, Avrupa ülkelerine ve hatta Amerika'ya kadar ulaşmıştır. Kendisi hakkında olumlu ve övücü yayınlar yapan devlet organlarının da desteğiyle bir çok avukat, hakim, mühendis, öğretim üyesi, öğretmen ve öğrenci Perviz'in hareketinin saflarına katılmışlardır.⁹⁰

Perviz hakkında yapılan çalışmalarda birbirinden farklı şu üç görüş ileri sürülmüştür; a- Perviz, XX. Yüzyılın büyük bir filozofudur, b- O, hiçbir orijinalliği olmayan ve Karl Marx'ın ekonomisi ile Darwin'in evrim teorilerini aynen kopya eden birisidir, c- O, Seyyid Ahmed Han ve Muhammed İktbal'in fikirlerini geliştiren modernist bir düşünürdür.⁹¹

Perviz'in içinde yaşadığı sosyal, siyasi ve ekonomik şartlardan çok fazla etkilendiğini söyleyen Chawala, şu dikkat çekici tesbiti yapmıştır: “*Perviz kendi döneminin bir ürünüdür. Onun için İslâm ilerleme demektir ve bu sebeple onu günün ihtiyaçlarına göre yorumladı. Onun yorumunun en can alıcı noktası siyasal ve ekonomik teori idi...*”⁹²

Perviz'in yazdığı eserlerin hemen hemen tamamına yakını Kur'an ve onun yorumu ile ilgili olmasına rağmen, Kur'an'la doğrudan ilgili eserlerini şu üç grupta değerlendirmek mümkündür: a- Konulu tefsir türünden olan eserleri⁹³, b- Kur'an'ın muhtevası, dili ve ilimleriyle ilgili eserleri⁹⁴ ve c- Kur'an tefsirleri.⁹⁵

Doğrudan tefsirle ilgili iki çalışmasından ilki olan *Mefhûmu'l-Kur'an* isimli eserinde Perviz, Kur'an-ı baştan sona gözden geçirerek âyetlerden anladığını çok kısa ve özlü bir şekilde kayda geçirmiştir. Bu sebeple o, ne tam bir Kur'an tercümesi ve ne de tam anlamıyla bir tefsirdir. Kendi deyimiyle onun Kur'an-ı anlama çabasından ibaret olan bu eserinde o, öncelikle Kur'an'da geçen kelimelerin Kur'an'ın nazil olduğu dönemde hangi anlamlara geldiklerini bulmaya ve Kur'an'ın bu anlamlardan hangilerini nerede ve nasıl kullandığını tesbit etmeye çalışır. İkinci ve daha önemli bir adım olan, Kur'anî öğretilerin kendileri vasıtasıyla sunulduğu temel Kur'anî kavramların çok iyi bilinmesi gerektiğini ifade eder ve bu alanda yoğunlaşır. İşte bu sebeple de, tercümenin Kur'an'ın kelime ve kavramlarını hakkıyla ortaya çıkarmaktan aciz olduğunu ileri sürerek bu eserini bir tercüme gibi hazırlamamıştır.⁹⁶

Müellifin *Metâlibu'l-Furkân* isimli tefsiri ise, uzun yıllar boyunca devam eden Kur'an-ı Kerim derslerinin teybe kaydedildikten sonra yazıya

geçirilmiş şeklidir. Ancak eserinin mukaddimesinde de belirtildiği üzere, daha hayattayken aralıklarla basılan ilk altı cildin müsveddelerini okumuş ve eksik kaldığına inandığı yerleri tamamlamış, konuşma dilinin yazıya geçirilmesiyle oluşan bazı kapalılıkları da gidermiştir.⁹⁷ Tefsirin mukaddimesinde Kur'ân-ı anlamak için atılması gereken adımlarla ilgili olarak şu iki hususa dikkat çekilmektedir: İlk olarak Kur'ân'da geçen kelimelerin öncelikle buldukları bağlam içinde, daha sonra da aynı kökten gelen diğer kelimelerle birlikte değerlendirilerek anlamlarını belirlemek, ikinci olarak da bütün ön yargılardan arınarak Kur'ân üzerinde tedebbür etmek gerekir.⁹⁸

Perviz, bu eserinde, aynı sûre içerisindeki peş peşe gelen âyetleri belli gruplara bölmüş ve bunlara 'bâb' adını vermiştir. Sonra da aynı bâb'daki konuların bir listesi, o bâbın başında verilmiştir. Söz konusu bâbın tefsiri bittiğinde ise ulaşılan sonuçlar özet halinde sunulmuştur. Tefsirinde, çok zorunlu bir durum olmadıkça, âyetler tercüme edilmemiş, sadece mefhum ile yetinilmiştir. Ayrıca, daha iyi anlamak maksadıyla, Kur'ân'ın nüzül sırasına göre tertib edilerek okunmasına karşı çıkmakta ve esbâb-ı nüzulü dikkate alarak O'nu anlamaya çalışmanın doğru olmadığını ifade etmektedir.⁹⁹

Perviz'e yöneltilen en önemli eleştirilerden biri onun Hz. Peygamberi, Kur'ân-ı tefsir etmede en yetkili kişi olduğunu kabul etmesine rağmen, kolaycılığı seçip rivayetlerde gördüğü bazı problemleri bahane ederek hadisleri tümünden reddetmesidir. Bir diğeri de, kendisi dışındaki alimlerin büyük bir bölümünü Kur'ân-ı ve dini anlamamakla suçlaması ve onları ilk sıraya hadisleri alıp Kur'ân'a ikincil değer veriyormuş gibi göstermesidir.¹⁰⁰

B-) Kur'âniyyûn Ekolünün Kur'ân Tefsirindeki Yöntemi

Kur'âniyyûn hareketi, Kur'ân yorumunu genel olarak şu üç temel ilke üzerine bina etmektedir;

1. İslâmî hayatla irtibatı olan her isteğe yeterli derecede cevap verebilecek durumda olması sebebiyle, **bizim için Allah'ın kitabı Kur'ân yeterlidir.** Ancak Kur'ân'ın, temel ilkeler yanında cüziyyâtla ilgili hususları da açıklayıp açıklamadığı hususunda Kur'âniyyûn ekolü arasında farklı yönelişler vardır; Abdullah Çekrlevî ve onun halifesi Haşmet Ali gibi "Belâğu'l-Kur'ân" grubuna bağlı olanlar, Kur'ân'ın cüziyyâtla ilgili hususları da kapsadığını iddia etmektedirler. Buna karşılık *Gulam Ahmet Perviz ve Hâfiz Eslem*, Kur'ân'ın bütün temel ilkeleri kapsadığını, bunun yanında bazı cüziyyâtla ilgili bilgiler de verdiğini, ancak genel olarak cüziyyâtın

Kur'ân'da yer almadığını, bunları sadece Kur'ân'la hükmeden bir otoritenin en üst mercisinin belirlemekle yükümlü olduğunu söylemektedirler.¹⁰¹

Bu bağlamda Kur'âniyyûn ekolü, kendi içinde tenakuza yol açması ve Kur'ânî hükümlerin zaman ve şartlara uygun olmadığı için neshedilmesinin İlm-i İlâhi'ye hâlel getirdiği gerekçesiyle, neshin (hükümün neshi, tilâvetin neshi ve hem hükümün hem de tilâvetin neshi) Kur'ân'daki varlığını kabul etmemektedir.¹⁰²

2. Kur'ân'ın kelime ve kavramlarını açıklama ve anlamlarını tesbit etmede, **Arap Dili'ne tam bir güven** gerekir. Bu hususta Hâfız Muhammed Eslem'in şu sözleri dikkat çekicidir; *“Müfessirler, Kur'ân-ı araştırmaktan daha çok Kur'ân dışı şeyleri araştırmaktadırlar... Şayet Kur'ân'a araştırıcı bir gözle baksak, O'nun ayrıntılı açıklamalarını bulabileceğiz. Zira bizzat Kur'ân'ın kendisinde hakikatlerin yorumu, problemlerin çözümü ve ıstılahlarının açıklaması vardır... Tüm bunların hepsi Arap Dili'ni öğrenmekle anlaşılabilir şeylerdir. Arap Dili'ni bilen herkes, başka hiçbir ilmin yardımına ihtiyaç duymaksızın Kur'ân-ı anlar.”*¹⁰³

Hafız Eslem'le aynı görüşleri paylaşan talebesi Ahmet Perviz, hocasının önerdiği teorik yöntemi Kur'ân'a uygulamıştır. Perviz, tefsirinde öncelikle çeşitli sözlüklerden istifade ederek *“Kur'ân Kelime ve Kavramları”*ni açıklar. Sonra bu dilsel tahlillerin ışığında, *“Kur'ân'ın Mefhûmunu/Anlamını”* ortaya koyar. Son olarak da, *“Metâlibu'l-Furkân”* başlığı altında İlâhi emirlerin açıklamasını ve Allah'ın bu âyetlerdeki istek ve arzularını belirlemeye çalışır.¹⁰⁴

3. Önceden belirlenmiş görüş ve düşünceleri Kur'ân'dan istinbat etmek için, bazı **Kur'ân âyetlerini te'vil etmek** de bu ekole mensup kişilerin Kur'ân yorumunda baş vurdukları diğer bir yöntemdir. İlâhibahş, Kur'ânı kendi fikirleri doğrultusunda te'vil ettiklerini belirttiği bu ekole ait iki proje/teori üzerinde ısrarla durur ve reddiyeler verir. Bunlar; a-) *Merkez-i Millet Teorisi* ve b-) *Kur'ân'ın İktisat Teorisi*.

a-) *Merkez-i Millet Teorisi*: İlk olarak Hâfız Muhammed Eslem'den doğan bu proje, Ahmet Perviz'in fikirleri doğrultusunda gelişmiştir. Buna göre *Merkez-i Millet*, Kur'ân doğrultusunda idare edilen bir sistemin en yüksek otoritesidir ve bu otorite, Kur'ân'ın hükümlerini uygulama alanına koyar. Kur'ân kıyâmete kadar insanlığın hidayet kaynağıdır. Bu sebeple O'nda sadece temel ilkeler belirtilir. Bu temel ilkelerden hareketle cüz'ıyyâtın tayini İslâmî otoriteye bırakılmıştır. Bu otorite, temel ilkelerin farklı zaman ve zeminlerdeki uygulamasını tayin etmekle yükümlüdür. Asıllar ve temel ilkeler asla değişmez. Ancak cüz'ıyyât, şartlara ve zamana

göre değişebilme olanağına sahiptir. İşte bu sabitelerin ve değişkenlerin birlikteliğiyle, İslâm nizamının kıyamete kadar hayatîyetini sürdürmesi sağlanmış olur.¹⁰⁵

b-) *Kur'ân'ın İktisat Teorisi*: Gulam Ahmet Perviz, İslâmi otoritenin, halkının tüm ihtiyaçlarını karşılaması ve isteklerini yerine getirmesi gerektiğini söyler. Ayrıca bireylerin mülkiyet hakkının olmadığını savunarak âyetlerden deliller getirir. Özellikle Tevbe sûresinin 34. âyetine dayanarak, halkının tüm ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü olan bir yönetim altında, *şahısların bireysel mülkiyet haklarının olamayacağını* iddia etmektedir.¹⁰⁶

SONUÇ

Hint alt-kıtasında kendisinden sonra oluşan tüm reformist hareketleri bir şekilde etkilemiş olan Seyyid Ahmed Han'ın, Sünneti toptan inkâr etmediği için, Kur'âniyyûn hareketi içerisinde değerlendirilmemesi gerekir. Onun Kur'ân yorumundaki en önemli ilkesi, 'word of God' ile 'work of God' (yani *Allah'ın sözü* ile *Allah'ın eseri/kâinât*)'ın asla çelişmezliğidir. Dolayısıyla Kur'ân'da bulunan ve sebep sonuç ilişkisine ters olan her şey, bu prensibe göre yeniden yorumlanmış ve te'vil edilmiştir.

Hareketin kurucusu Abdullah Çekrâlevî, aldığı eğitim neticesinde önceleri selefi akideye mensup hadis ehli bir ilim adamı iken, daha sonraları hadislerdeki ve İslâm kültür geleneğindeki bazı olumsuzluklarla karşılaştığında, İslâm'ın temel kaynağının sadece Kur'ân olabileceğini, sünnetin ise bu anlamda hiçbir değerinin olmadığını savunmuştur. Kur'ân yorumuna yönelik fikirleri, genelde güçlü delillerden yoksun olan Çekrâlevî, çok fazla ağız dalaşına girmekle ve Kur'ân-ı kendi temel öngörülerini doğrultusunda te'vil etmekle itham edilmektedir.

Kur'âniyyûn hareketinin önemli düşünürlerinden birisi olan Hoca Ahmedüddîn Amrîtsârî, yazmış olduğu yazılarda fikri derinliğiyle temayüz etmiş gerçek bir ilim adamıdır. Bu sebeple o, ele aldığı bir konuyu -başka hiçbir şeye iltifat etmeksizin- sadece Kur'ân'a dayanarak tüm yönleriyle ele alıp hakkını veren bir düşünürdür. Tefsirinde ise, Kur'ân-ı Kur'ân bütünlüğü içerisinde anlamaya çalışmış, Arap dilinin gerekleri ve *fitrat kanunu* dışında hiçbir şeyden istişhâd etmemiştir. Onun Kur'ân-ı tefsir ederken çok derin yorumlara ve tahlillere girdiği görülmektedir. Rivâyet tefsirlerinde müfessirlerin rivâyetler yardımıyla aştıkları problemleri o, dilin özelliklerini, aklın kurallarını ve Kur'ân'ın bütünlüğünün verdiği desteği kullanarak aşmaya çalışmıştır. Fikir örgüsü bakımından oldukça başarılı olan bu tefsirde müel-

lifin, Kur'ân'ın sunduğu ilkeleri *doğrular* olarak kabul ettiği ve problemleri bunlara göre çözdüğü görülmektedir.

Seyyid Ahmed Han ve Muhammed İkbâl'in fikirlerini geliştiren modernist bir düşünür olarak karşımıza çıkan Gulam Ahmed Perviz'in hayatı ve eserleri değerlendirildiğinde, içinde yaşadığı sosyal, siyasi ve ekonomik şartlardan çok fazla etkilendiği görülmektedir. Hareketin en velûd yazarı olan Perviz'in, Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı tefsir etmede tek yetkili olduğunu kabul etmesine rağmen, kolaycılığı seçip rivayetlerde gördüğü bazı problemleri bahane ederek hadisleri tümünden reddetmesi ile kendisi dışındaki alimlerin büyük bir bölümünü Kur'ân-ı ve dini anlamamakla suçlaması ve onları ilk sıraya hadisleri alıp Kur'ân'a ikincil değer veriyormuş gibi göstermesi, kendisine yöneltilen en önemli eleştiriler arasındadır.

Başta Hint alt-kıtası Kur'âniyyûn hareketi olmak üzere, sünneti devre dışı bırakıp '*Kur'ân İslâmî*' söylemini önceleyen bakış açısına yöneltilen eleştirilere baktığımızda, genelde şu değerlendirmelerin ön plana çıktığını görmekteyiz:

Hint alt-kıtası düşünce ekollerinin içerisinde, Kur'ân'a yönelik çok sayıdaki çalışmalarıyla dikkat çeken Kur'âniyyûn ekolünün belki de en belirgin vasıfları arasında, genellemecilikleri ve tarihi-geleneği yok saymaları gelmektedir. Bu görüşe göre İslâm'ın tek kaynağı Kur'ân'dır. Aslında onlar, İslâm'ın tek kaynağının Kur'ân olduğunu vurgularken, onu bütün diğer kaynaklardan mahrum bırakmaktadırlar. Oysa Kur'ân, insan, varlık, akıl, tarih ve tecrübe gibi kaynaklara referansta bulunan bir kitaptır.¹⁰⁷ Diğer taraftan bu Kur'âncılık ve Kur'ân İslâmı söyleminin mahiyeti ve muhtevası itibariyle sağlıklı bir Kur'ân anlayışından ve Kur'ânî temellerden yoksun olduğunu ifade eden Görmez şöyle demektedir: "Bunlara göre Kur'ân, bir hidayet rehberi olmaktan çok âyetleri arasında her şeyin hazır bir halde bulunabileceği bir Kitaptır. İşte böyle bir anlayış, tarih boyunca, insanları Kur'ân'da olmayan şeyleri O'na yüklemeye sevk etmiştir..."¹⁰⁸

Yine bir takım zâfiyetler sebebiyle hadis ve sünneti toptan inkâr ederek onun İslâm'ın temel kaynağı olmadığını söylemek, –art niyet gibi başka nedenler bir tarafa- toptancı bir düşüncenin ürünüdür. Doğrusu, İslâm tarihi boyunca hadislerin düşüncenin alternatifi olarak sunulmasının doğurduğu rivâyet-dirâyet çatışmasının, entelektüel ataleti teşvik eden bir unsur olarak takdim edilmesinin açtığı metodik yaraların tarih içinde sarılamamış olmasından bahseden Görmez, bireysel çabalar dışında akıl-vahiy ve rivâyet-dirâyet dengesinin tam anlamıyla kurulamadığını söylemekte ve hadislerin sübûtu, anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili problemlerin nihâî bir netice-

ye bağlanamadığını, dolayısıyla da Sünnetin bir model olarak asırdan asıra taşınmadığını¹⁰⁹ ifade etmektedir. Ancak hadis ve sünnetle ilgili tüm bu değerlendirmeler, kanaatimizce onları toptan yok saymanın geçerli bir gerekçesi olmamalıdır. Kaldı ki Kur'âniyyûn ekolü mensuplarının Kur'ân tefsiri ile ilgili dayandıkları argümanlar da, eleştirdikleri hadisler kadar bile güçlü değildir. Bu bağlamda Goldziher şu çarpıcı tesbitte bulunmaktadır: "İslâmî teşriin doğal gelişimine yönelik düşüncelerinde dayandıkları argümanlar, güvenilirlik açısından, eleştirdikleri hadislerden daha da aşağı seviyededir."¹¹⁰

Bu ekolün bir diğer toptancı tavrı da, başlangıçtan günümüze geleneksel İslâm'ın yorumlarına ve oluşturduğu müesseselerine birtakım yanlış fikir ve telakkilerin karıştığı gerçeğine dayanarak, geleneksel İslâm'ın tamamından kurtulmak gerektiği düşüncesidir. Ancak Kur'ân'ın oluşturduğu veya oluşumunda etkin rol oynadığı tarihi ve geleneği toptan yok saymak ne kadar doğrudur?!¹¹¹ "Kur'ân İslâmî projesi (eğer bir proje olarak değerlendirilirse) yer yer modern bir proje, bazen de köktenci yarı selefî bir öze dönüş hareketi olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki vechesinin en önemli özelliği tarihi yok sayma kolaycılığına kaçmalarıdır."¹¹²

Neticede "Kur'ân İslâmî" söylemini dillendirenler hakkında, "Kur'ân'a yüklediği ve ona söylediği (kendi) hakikatler(in)e aykırı düşen hadisler dahi mensuh/mevzû sayılma hışmına uğrayabilir; hatta âyetlere de, lafzı, metinsel ve tarihsel bağlamın kabul edemeyeceği anlamlar vermekte beis görmez olur." diyen Bardakoğlu, şöyle bir tesbitte bulunmaktadır: "İlahiyatçıların Kur'ân merkezli din söylemine dikkatle bakıldığında, farklı eğilimde olup farklı sonuçlara ulaşanların tarz ve üslûp olarak birbirine hayli yakın oldukları ve aynı yöntemi kullandıkları gözden kaçmaz. Çok radikal bir direncin Kur'ân'a dayandırılmasıyla modern dünyanın taleplerine uygun düşen bir yorumun yapılması, izlenen yöntemde birleşir; sadece ulaşılan sonuçlar itibariyle birbirinden ayrılır. Aslında bu yöntem kullanılarak arzu edilen sonuçların üretilmesine sevinenler, aynı yöntemin zıt bir sonucu elde etmede de kullanılabileceğini genelde göz ardı ederler."¹¹³

DİPNOTLAR VE KAYNAKÇA

- ¹ İlâhibahş, Hâdim Hüseyin, el-Kur'âniyyûn ve Şüpehâtuhum Havle's-Sünne, Taif, 1989, s., 19-21.
- ² Birişik, Abdülhamit, Hint Altıktası Düşünce ve Tefsir Ekolleri, İstanbul, 2001, s., 317.
- ³ Birişik, a.g.e., s., 178, 317 ve 343. Muhibbu'l-Hak Azîmâbâdî (1857-1953) ise, bu hareketin Bihâr bölgesindeki kurucusu ve temsilcisi olarak gösterilmektedir. (Bkz: Birişik, a.g.e., s., 320.)

- ⁴ Birişik, a.g.e., s., 317.
- ⁵ İlâhibahş, a.g.e., s., 107-108.
- ⁶ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2000, s., 85-86; İlâhibahş, a.g.e., s., 19-21.
- ⁷ Bkz: İlâhibahş, a.g.e., s. 99; Görmez, a.g.e., s. 89.
- ⁸ Birişik, a.g.e., s., 319-321.
- ⁹ Birişik, a.g.e., s. 321.
- ¹⁰ Son yıllarda, bu ekole mensup kişilerin Urduca diliyle yazdıkları eserlerinin içeriğini akademik düzeyde tanıtmaya çalışan, birisi Arapça diğeri de Türkçe olmak üzere, iki önemli eser bildiğimiz kadarıyla) kaleme almıştır. Bunlardan ilki, kendisi de aslen Pakistan'lı olan ve Urduca'yı bilen, Tâif Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi hocalarından *Hâdim Hüseyin İlâhibahş*'in Arapça olarak yazdığı '*Kur'âniyyûn ve Şüpehâtuhum Havle's-Sünne*' isimli eseridir. Bu eser, konusunda yazılmış kapsamlı ve sistematik bir çalışmadır. Ancak müellifin şahsının katı bir Selefi/Vahhâbî olması ve çalışmasını da, bu mezhebi devletin resmi mezhebi olarak kabul eden Suudi Arabistan Üniversitelerinde yapmış olması sebebiyle, eserinde Kur'âniyyûn ekolüne karşı objektif bir tavırdan ziyade, taraflı ve düşmanca bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Tabii ki bu da yapılan çalışmanın değerine ve objektifliğine gölge düşürmektedir. Ancak bu eserin en önemli yanı, bu ekole mensup olan ve halen hayatta olan kişilerle birebir ilişki kurarak, bunların özel meşitlerine giderek ibadet şekilleri ile ilgili gözlemlerini çalışmasına yansıtmasıdır. İkincisi de *Abdülhamit Birişik Bey*'in Marmara Üniversitesi bünyesinde doktora tezi olarak hazırladığı '*Hint Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*' isimli eseridir. Doktora çalışmaları esnasında Urduca'yı öğrenmek ve araştırma yapmak için Pakistan'a giderek orada iki yıla yakın kalan Birişik, Kur'âniyyûn ekolü ve bu ekolün temel fikirleri ile ilgili pek çok bilgi ve dokümana ulaşmada İlâhibahş'in eserinden büyük oranda istifade etmiştir. (Bkz. Birişik, a.g.e., s., 396, 2 numaralı dipnot.) Ancak İlâhibahş'in eserinde yer almayan bu ekole mensup ilim adamlarının yazdıkları tefsirler ve bu tefsirlerin içerikleriyle ilgili bilgi ve dökümanlar açısından Birişik'in eseri oldukça zengindir. Bizde bu çalışmamızda sözü edilen bu iki eseri temel olarak aldık.
- ¹¹ İlâhibahş, a.g.e., s., 29, 65-67 ;Ayrıca bkz., Birişik, a.g.e., s. 321.
- ¹² Modern zamanlarda ortaya çıkan bu söylemin çıkış sebepleri arasında; İslâm'ın tek kaynağının Kur'ân olduğunu vurgulamak, Sünnetin İslâm'ın temel kaynağı olmadığını ifade etmek ve geleneksel İslâm'ın yanlışlarından kurtulmak gibi nedenler bulunmaktadır. Muhtemel olarak ileri sürülen bu sebeplerin ne kadar gerçeği yansıttığı ve '*Kur'ân İslâmi*' tabirinin ne kadar doğru ve ilmî bir tabir olup olmadığıyla ilgili geniş bilgi için bkz: Görmez, Mehmet, (Musa Carullah Bigiyef'in '*Kitâbu's-Sünne*'Ankara, 1998) isimli eserin önsözünden, s. II.
- ¹³ Bkz: Bigiyef, Musa Carullah, *Kitâbu's-Sünne*, Ankara, 1998, s., 2-3; Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2000, s., 85 vd.; İlâhibahş, a.g.e., 19-24; Birişik, a.g.e., s., 317 vd.
- ¹⁴ Geniş bilgi için bkz: Görmez, a.g.e., s., 85 vd.
- ¹⁵ Görmez, a.g.e., s., 85-86; Ayrıca bkz: Görmez, Mehmet, *Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine, İslâmiyât III (2000), Sayı: 1, s. 14-15.*
- ¹⁶ Daha sonra aynı düşüncelerin bir başka İngiliz sömürgesi olan Mısır'da da çıktığı görülmektedir. Örneğin *Doktor Muhammed Tefvik Sıtkı, Mahmud Ebu Reyve, Doktor Ebû Şâdi Ahmet Zeki, Doktor İsmail Ethem ve Muhammed Ebû Zeyd ed-Demenhûri* gibi i-

- simler de yaklaşık olarak aynı düşünceleri benimsemektedirler. Geniş bilgi için bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 153-182; Görmez, a.g.e., s., 90-91. Ancak Mısır'daki modernist düşüncelerin, Hint alt-kıtasında ortaya çıkan Kur'âniyyûn ekolü ile ilişkisinin olup olmadığı ya da ondan doğrudan doğruya etkilenip etkilenmediği ile ilgili soruya Goldziher, olumsuz bir cevap vermektedir. (Bkz: Goldziher, Ignaz, İslâm Tefsir Ekolleri, (Çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul, 1997, s. 348.)
- ¹⁷ Birişik, a.g.e., s., 318. 1869 yılında başlayarak 17 ay süren ve onda köklü izler bıraktığı daha sonraki yazdığı eserlerinden anlaşılan Seyyid Ahmed Han'ın İngiltere ziyareti, hayatının dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. (Bkz. Birişik, a.g.e., s., 326)
- ¹⁸ Örneğin Seyyid Ahmet Han'a İngilizler tarafından "*Hint'in Sör*"ü ünvanının verilmesi gibi. Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 23; Birişik, a.g.e., s., 318-326.
- ¹⁹ Örneğin Gulam Ahmet Kadiyâni ve Abdullah Çakrlevî gibi. Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 23.
- ²⁰ Goldziher, a.g.e., s., 348; Ayrıca Goldziher, Hint alt-kıtadaki bu ekolün üzerindeki batı uygarlığının etkisine karşın, Mısır okulunun, bunun aksine, inancı esas aldığı ve Batı etkisinden tamamen bağımsız olarak dinî kaygılardan doğduğunu belirtmektedir. (Bkz. a.g.e., s., 348-349.)
- ²¹ Görmez, Carullah'ın Kitâbu's-Sünne isimli eserinin önsözünden, s. III.
- ²² İlahibahş, a.g.e., s., 24.
- ²³ Değişik dönemlerde farklı anlamlarda ve farklı grupları ifade etmek için kullanılan *Ehl-i Hadîs* kavramının Hint alt kıtasındaki kullanımı da tâ hicrî birinci asra kadar uzansa da XIX yüzyılda şu anlama gelecek şekilde kullanılmıştır: "*Temel düşüncesi fıkıh mezheplerini taklidi red ve hadisle ameli ön plana çıkaran bir cemaat için ad olmuştur.*" Bu ekolün oluşumu, temel fikirleri ve tefsirleri ile ilgili geniş bilgi için bkz: Birişik, a.g.e., s., 113-170.
- ²⁴ Birişik, a.g.s., s., 319-320.
- ²⁵ Örneğin ekolün kurucusu Abdullah Çekrlevî gibi, bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 27; Birişik, a.g.e., s., 320-321.
- ²⁶ Örneğin Gulam Ahmet Perviz gibi, bkz. İlahibahş, a.g.e., s.50.
- ²⁷ Örneğin ekolün önde gelenlerinden olan Hoca Ahmedüddîn Amretsarrî gibi, bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 33-37.
- ²⁸ İlahibahş, a.g.e., s., 57.
- ²⁹ İlahibahş, a.g.e., s., 59-60.
- ³⁰ İlahibahş, a.g.e., s., 60-62.
- ³¹ İlahibahş, a.g.e., s., 63-64.
- ³² Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 307-313; Birişik, a.g.s., s., 322.
- ³³ Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 333-352; Birişik, a.g.s., s., 322.
- ³⁴ Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 353-354; Birişik, a.g.s., s., 322. Ayrıca ekolün *zekat verme, oruç tutma ve mürtedin cezalandırılması* ile ilgili farklı görüşleri için bkz: Birişik, a.g.e., s. 323 ve İlahibahş, a.g.e., s., 383 vd.
- ³⁵ Geniş bilgi için bkz: Zerkeşî, Bedrüddîn, el-İcâbe li İrâdi Müstedreketühû A'îşete ale's-Sahâbe, (Tahkik, Said Ali Afgânî, Beyrut, 1985, s., 68.
- ³⁶ İbn Teymiyye, Hâricilerin toptan sünnete karşı çıktıklarını, sadece Kur'ân-ı yüceltmeyi ve ona uymayı gerekli gördükleri, dolayısıyla sünnetten uzaklaştıklarını söylemektedir. (Bkz: İbn Teymiyye, Şeyhülislâm, es-Sârimi'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Rasûl, (Tahkik, İsam Fâris Harestânî ve Muhammed İbrâhim ez-Zeğâfî), Beyrut, 1994, s., 191.

- ³⁷ Şâfiî, İmam Muhammed b. İdris, Kitâbu Cemmâi'l-İlm (el-Ümm ile birlikte), Beyrut, 1973, c., VII, s., 273.
- ³⁸ İmam Şâfiî'nin bahsettiği bu topluluğun Hâricilerden mi yoksa Mutezileye mensup kişilerden mi oldukları hususunda farklı görüşler için bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 96-98.
- ³⁹ Bkz. Sifil, Ebûbekir, Modern İslâm Düşüncesinin Tenkidi-I, İstanbul, 1997, s., 333-344; İlâhibahş, a.g.e., s., 78-81 ve 88-92.
- ⁴⁰ Görmez, Musâ Cârullah'ın *Kitâbu's-Sünne* isimli eserinin önsözü, s., IV.
- ⁴¹ Geniş bilgi için bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 209-257.
- ⁴² Geniş bilgi için bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 209-257.
- ⁴³ Bigiyef, Kitâbu's-Sünne, s., 3.
- ⁴⁴ Herhangi bir tefsir kitabı olmamasına rağmen Kur'ân'la ilgili birçok eser yazan ve ekolün önde gelen isimlerinden biri olan Hâfiz Muhammed Eslem Ciraçpûrî hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. 1880 yılında Ehl-i Hadis bir ailede doğan tarih felsefecisi Hâfiz Eslem Ciraçpûrî, Kur'âniyyûn hareketinin önde gelen isimlerinden birisidir. Daha dokuz yaşındayken Kur'ân-ı ezberleyen Ciraçpûrî, ardından dönemin ilim dili olan Farsça'yı, daha sonra da Matematik eğitimi ile birlikte İngilizce ve Arapça'yı öğrenir. Lahor'da yayımlanan günlük yerel gazetelerden birinde yazı yazmaya başlayan Ciraçpûrî, daha sonra bir lisede Arapça ve Farsça öğretmeni olarak göreve başlar. İlerleyen yıllarda Üniversite'ye dönüşen bu lisede Arap ve Fars dili Öğretim Görevlisi olarak eğitim-öğretim hayatını sürdürmüştür. Ondaki Kur'âncılık fikri ilk olarak, *Sirâcüddîn Muhammed el-Haneftî'nin "es-Sirâci fî İlmî'l-Mîrâs"* isimli eserini tetkik ederken başlar. Söz konusu bu eseri okurken "*Dede Yetimi*" denilen bahse gelir. Fakat müellifin bu hususta anlattıkları onu tatmin etmez. Miras hukuku ile ilgili diğer eserleri de inceleyen Ciraçpûrî, yine sadra şifa bir cevap bulamayınca Kur'ân'a döner ve kendi deyimiyle aradığını Kur'ân'da bulur. Hoca Ahmedüddîn ile ilk bağlantısı, onun "*Kur'ân Mûcizesi*" isimli eserini Arapça'ya çevirmekle başlar. Kur'âniyyûn hareketinin içinde Perviz'den sonra en üretken ilim adamı olan Hâfiz Eslem'in, "*el-Verâse fî'l-İslâm, Târihu'l-Ümmeti'l-İslâmiyye, Akâidü'l-İslâm ve Mekânetü's-Sünne*" isimli çalışmaları, eserlerinden sadece birkaçıdır. 1947'de Pakistan'ın bağımsızlığından sonra Perviz'in isteğiyle bir ara bu ülkeye göç eden Ciraçpûrî, kendisine uygun bir ortam bulamadığı için tekrar Hindistan'a döner ve hayatının sonuna kadar da burada yaşar. (Bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 41-44.)
- ⁴⁵ Ayrıca burada, Kur'âniyyûn ekolü ile bir ilişki içerisinde bulunmamasına rağmen, benzer görüşleri kendi eserlerinde daima savunmuş olan Haksar hareketinin kurucusu İnâyetullah Han el-Meşrikî(1888-1963) hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. İnâyetullah Han el-Meşrikî, Amritsar'daki iyi bir temel eğitimin ardından Cambridge Üniversitesi'nde matematik, tıbbi bilimler ve doğu dilleri(Arapça, Farsça) branşlarında lisans ve lisans üstü eğitimi görmüştür. Daha sonra kendisine teklif edilen üst düzey devlet görevlerini reddederek akademik hayatı tercih etmiştir. Çok kısa bir sürede Hindistan'dan sonra Burma, Srilanka, Bahreyn ve Güney Afrika gibi ülkelerde de destekçisi olan Haksar hareketine sadece müslümanlar değil Yahûdi, Hristiyan, Hindu ve Budistlerden de katılanlar olmuştur. Onun eserlerini inceleyenler, almış olduğu Batı tipi eğitimden ve Avrupa'nın bilim ve felsefesinden çok fazla etkilendiğini söylemişlerdir. Birçok eserinin yanında, Kur'ân üzerine on cilt olarak yazmayı düşündüğü *Tezkire* isimli eserinin sadece birinci cildini tamamlayabilmiştir. Klasik anlamda tefsir kategorisine girmeyen bu eserinde Meşrikî, kendi üslûbunca değişik bir tefsir örneği ortaya koymuştur. Diğer Kur'âniyyûn ekolü mensupları gibi Meşrikî de sünneti toptan reddeder,

hadisle ilgilenmeyi ve onların toplanmasını boş ve hatta zararlı bir faaliyet olarak niteler. (Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Birişik, a.g.e., s., 361-371.) Meşriki'nin düşünce yapısını yansıtmaması bakımından Baljon'un onun hakkındaki şu tesbiti oldukça dikkat çekicidir: " el-Meşriki'nin en önemli eserinde (Tezkire I) *salât/namaz*, nizam, düzen, toplum armonisi, lidere itaat, toplum yararını ön planda tutma ve kendini kontrol etme, sarsılmaz bir şekilde düşmana karşı savaş, tedbir ve adalet olarak kabul edilir. Yine namaz, sürüngenlerin sahip olduğu gibi kara ve deniz kontrolü, kuşların sahip olduğu gibi hava hakimiyetidir... Bütün Batılılar yeryüzünü bütünüyle kullanarak *salât*'ı en iyi şekilde yerine getiriyorlar." (Baljon, J.M.S., Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler, (Çev. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 1994, s., 100.)

⁴⁶ Birişik, a.g.e., s., 324 vd.; Ancak burada şu hususu hatırlatmakta yarar vardır; Muhaddisleri, senetlere verdikleri değer kadar metinlere değer vermemekle suçlayan Seyyid Ahmed Han, hadislerin Kur'an'a arzını savunur ve Rasulullah'a nisbet edilen bir sözün hadis olabilmesi için şu üç şartı koşar: i- Rivayet edilen hadis, kesin ve yakini bir bilgiyle Rasulullah'ın sözü olmalıdır, ii- Ravilerin söyledikleri kelimelerin, bizzat Nebvî kelimeler olduğunu isbat edecek şahadet olmalıdır, iii- Ravilerin söyledikleri kelimeler, şârihlerin anlattıklarının dışında bir anlama gelmemelidirler. Yani bu terim ve kavramlar, birden çok anlama gelebilecek kelimeler olmamalıdır. Sonuçta o, Sünneti toptan inkâr etmemiştir. Bu sebeple Hint Kur'âniyyûn hareketi içerisinde değerlendirilemez. Ancak şurası da bir gerçektir ki, Ahmet Han, Kur'âniyyûn hareketi de dahil Hint alt-kıtasındaki tüm reformcu hareketleri bir şekilde etkilemiş önemli bir düşünürdür. Bu sebeple bizde bu burada, onun Kur'âniyyûn ekolüne mensup kişilerin görüşlerine paralel fikirlerini görebilmek için, çalışmalarını ele alıp inceleme gereği duyduk. (Bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 104-106.)

⁴⁷ Birişik, a.g.e., s., 325.

⁴⁸ Bkz: Tuna Ali, İslâm Dünyasında Kur'an'a Yaklaşımlar: Hint – Pakistan Bölgesi, I. Kur'an Sempozyumu (03-05 Şubat 1995) Ankara, s.29; Birişik, a.g.e., s., 325-328; Ancak onun şu sözleri(ya da acı itirafları) sömürge yönetiminin uyguladığı zulmü ve yaşadığı dönemi resmetmesi bakımından çok ilgi çekicidir: "...Ünlü ailelerin çoğu ortalıkta gözüküyordu; onların acı bir hikâye. Kendi sorunlarıma, acılarıma aldırıyordum. Halkımın dertleriyle mustarıptım. Umutsuzluğa kapıldım. Müslümanların yükselip ihtiyaçlarını kazanmalarına dair hiçbir umudum kalmadı. Bu trajedinin içine hapsedim. Müslümanların ıstıraplarına dayanamıyordum. Beynimi kemiren acılar beni vaktinden evvel yaşlandırdı. Doğduğum ülkeye veda edip yabancı bir beldeye yerleşmek istedim. Fakat sonradan, görevden kaçmayı bilâkis halkımla birlikte batmam veya onlarla birlikte su yüzüne çıkmam gerektiğini anladım." (Hamid, Abdul, İslâm Düşüncesi Tarihi, C., IV, s., 367.)

⁴⁹ Bkz: Goldziher, a.g.e., s., 347; Birişik, a.g.e., s., 327; Tuna, a.g.e., s.29.

⁵⁰ Goldziher'in 'İslâmî Hind dili' dediği (bkz. Goldziher, a.g.e., s. 347.) ve halkla daha iyi diyalog kurmak amacıyla İslâm tebliğcileri ile tasavvuf erbabı tarafından yaygın bir şekilde kullanılan Urduca dilinin menşei, gelişimi ve özellikle de Türk dili ile olan ilişkisi için bkz: Birişik, a.g.e., s., 46-49.

⁵¹ Goldziher, a.g.e., s., 347.

⁵² Birişik, a.g.e., s., 329.

⁵³ Birişik, a.g.e., s., 330-331; Ayrıca bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 102.

⁵⁴ Birişik, a.g.e., s., 331.

- ⁵⁵ Bu tercümede Ahmed Han, Şah Abdulkâdir Dihlevî'nin meşhur Urduca Kur'ân tercümesinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Bkz: Birişik, a.g.e., s., 332.
- ⁵⁶ Geniş bilgi için bkz: Birişik, a.g.e., s., 333-341.
- ⁵⁷ Birişik, a.g.e., s., 341 ve 391.
- ⁵⁸ Birişik, a.g.e., s., 341-342. Ayrıca bkz: Tuna, a.g.e., s. 29-31.
- ⁵⁹ İlahibahş, a.g.e., s., 25; Ayrıca bkz: Birişik, a.g.e., s., 342. Hayatı hakkında detaylı bilgi veren kaynakların bulunmaması sebebiyle Çekrâlevî'nin doğum tarihiyle ilgili çelişkili bilgiler verilmektedir. Kur'âniyyûn yazarı İlahibahş, Çekrâlevî'nin '19. yüzyılın üçüncü çeyreğinin sonunda doğduğunu' söylerken Birişik ise onun 1835-40'lı yıllarda doğmuş olma ihtimalinin oldukça yüksek olduğunu bildirmektedir. (Bkz. Birişik, a.g.e., s., 404, 140 numaralı dipnot.)
- ⁶⁰ İlahibahş, a.g.e., s., 27; Ayrıca Bkz: Birişik, a.g.e., s., 342.
- ⁶¹ İlahibahş, a.g.e., s., 27.
- ⁶² İlahibahş, a.g.e., s., 30-31. İlahibahş'ın, dönemin en önemli sünnet müdafîsı yayın organlarından biri olan "*İşâatu's-Sünne*" isimli dergiye dayanarak verdiği bilgilere göre, dönemin Hindistan, Pakistan ve Bangladeş'li alimlerinin büyük bir ekseriyeti Çekrâlevî'nin küfrüne dair fetvalar vermişlerdir. (Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 31-32.)
- ⁶³ Kur'ân'ın ilk cüzlerinin tefsirini kapsamaktadır. Bkz: Birişik, a.g.e., s., 344.
- ⁶⁴ Toplam 3 ciltten oluşan bu meal, müellifin düşüncelerini yansıtmaması bakımından önemli bir kaynaktır. Bkz: Birişik, a.g.e., s., 344.
- ⁶⁵ Ayrıca diğer eserleri için bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 28-29; Birişik, a.g.e., s., 343 vd.
- ⁶⁶ Londra'daki School of Oriental and African Studies kütüphanesinde bulmuştur. Bkz: Birişik, a.g.e., s., 344.
- ⁶⁷ Birişik, a.g.s., s., 344.
- ⁶⁸ Birişik, a.g.e., s., 345.
- ⁶⁹ Bu ekolün diğer mensuplarının namazla ilgili görüşleri için bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 366-382.
- ⁷⁰ Birişik, a.g.s., s., 323.
- ⁷¹ Hûd, 11/114.
- ⁷² İlahibahş, a.g.e., s., 367.
- ⁷³ Fâtır, 35/1.
- ⁷⁴ Bu rükunlar; kıyam, rükû, rükûdan kalkış, secde, iki secde arası oturuş ve son oturuştur. Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 368.
- ⁷⁵ Bkz: İlahibahş, a.g.e., s., 367-369; Birişik, a.g.e., s., 348-350.
- ⁷⁶ Birişik, a.g.e., s., 348. Daha sonra gelen halifesi *Haşmet Ali* de namazla ilgili bazı küçük değişiklikler yapmıştır. Ancak Çekrâlevî'nin öğrencilerinden biri olan *Muhammed Ramazan*'ın kaleme aldığı "*Salâtu'l-Kur'ân Kemâ Alleme'r-Rahmân*" isimli eserde, '*Ehli'z-Zikr ve'l-Kur'ân*' cemaatinin namaz kılma şekli şu şekilde belirlenmiştir ve halen de bu şekil üzere namaz kılmaktadırlar:
1. Farz namazlar 3 (üç) vakittir; sabah, öğle ve yatsı. İkinci ve akşam namazlarını kılmak nefsin arzularına tabi olmaktır.
 2. Her namazın iki rek'atı vardır. Bunun üzerindeki rek'atlar Allah tarafından değil insanların tayininden ibarettir.
 3. Namaza başlangıç tekbiri "*İnnellâhe kâne Aliyyen Kebîrâ =Şüphesiz ki Allah yücedir, büyüktür.*" âyetidir.
 4. Rükû'dan kalkmak Kur'ân'ın öğretilerine aykırıdır. Bu sebeple, rükûdan kalkmadan direkt olarak secdeye gitmek gerekir.

5. Her rek'atın iki değil, bir secdesi vardır.
6. Secdede okunan zikirlerden sonra namaz sona erer. (Bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 370-371.)
- 77 Birışık, a.g.e., s., 351.
- 78 İlâhibahş, a.g.e., s., 33-34.
- 79 İlâhibahş, a.g.e., s., 34-37.
- 80 İlâhibahş, a.g.e., s., 38.
- 81 Diğer eserleri için bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 38-39.
- 82 Birışık, a.g.e., s., 406 (196 No'lu dipnot.) İlk olarak 1905 yılında basılan tefsirin son baskısı 1996 yılında yapılmıştır.
- 83 Birışık, a.g.e., s., 353.
- 84 Birışık, a.g.e., s., 355-356.
- 85 Birışık, a.g.e., s., 357.
- 86 Birışık, a.g.e., s., 360-361.
- 87 Birışık, a.g.e., s., 371.
- 88 Ahzab, 33/69.
- 89 İlâhibahş, a.g.e., s., 50.
- 90 İlâhibahş, a.g.e., s., 48-49.
- 91 Birışık, a.g.e., s., 372.
- 92 Âzâdî ka Kur'ânî Mefhûm (Özgürlüğün Kur'ânî Anlamı) ve Kur'ânî Faysaley (Kur'ân'ın Hükümleri I-V) gibi eserleri. Geniş bilgi için bkz: Birışık, a.g.e., s., 373.
- 93 Lüğatü'l-Kur'ân (I-IV) ve Tebvîbü'l-Kur'ân gibi eserleri. Geniş bilgi için bkz: Birışık, a.g.e., s., 374-375; İlâhibahş, a.g.e., s., 276.
- 94 Mefhûmu'l-Kur'ân ve Metâlibu'l-Furkân isimli tefsirleri gibi. Bkz: Birışık, a.g.e., s., 375.
- 95 Birışık, a.g.e., s., 376.
- 96 Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz: Birışık, a.g.e., s., 377 vd.
- 97 Birışık, a.g.e., s., 382.
- 98 Birışık, a.g.e., s., 383.
- 99 Birışık, a.g.e., s., 387-388.
- 100 Birışık, a.g.e., s., 387-388.
- 101 Geniş bilgi için bkz: İlâhibahş, a.g.e., s., 264-266.
- 102 Baljon, a.g.e., s., 68-70; İlâhibahş, a.g.e., s., 267-268.
- 103 İlâhibahş, a.g.e., s., 275.
- 104 İlâhibahş, a.g.e., s., 275-276; Birışık, a.g.e., s., 383 vd.
- 105 Perviz, Nîsâ sûresinin 59. âyetinden hareketle bu görüşünü temellendirmeye çalışmıştır. Âyetin kendisine göre te'vili ve diğer ayrıntılar için bkz: Birışık, a.g.e., s., 384-386; İlâhibahş, a.g.e., s., 279-280.
- 106 İlâhibahş, a.g.e., s., 285-286.
- 107 Görmez, Kitâbu's-Sünne, Önsöz, s., II.
- 108 Görmez, a.g.e., s., III-IV.
- 109 Görmez, a.g.e., s., III.
- 110 Goldziher, a.g.e., s., 345.
- 111 Görmez, a.g.e., s., II.
- 112 Görmez, a.g.e., s., IV.
- 113 Bardakoğlu, Ali, İlâhiyatçılarının Din Söylemi, İslâmiyât IV (2001), Sayı 4, s., 70.