

# Kuraniyyun'un Kur'an'ı Anlamadaki Temellerinin ve Metotlarının İncelemesi

Doç. Dr. Muhammed Ali Mehdevîrâd

## Özet

Ehl-i Sünnet'in, kökü ilk ve orta asırlarda aranabilecek çağdaş tefsir akımlarından biri de Kur'anıyyun veya Ehl-i Kur'an cereyanıdır. Bu akım din içi ve dışı görüşlerden etkilenecek dini öğrenmede Kur'an'ın yeteceğini savunup Sünnetin rolünü inkâr ederek yayılmıştır. Bu akım; Kur'an'daki hakikatlerin ayrıntılı kapsayıcılığı, Kur'an üzerinde düşünme ve akletmenin imkan ve cevazı sayesinde dinî ahkam ve öğretilerde şüphe bulunduğu reddi gibi prensiplerle, buna mukabil, vahyedilmiş olmama, şirke bulaşmış olma, zannî olma, tahrif edilmiş olma, tarihsel ve zamana bağlı olma, tefrika çıkarma, Peygamber'le (s.a.a) ilişkilendirerek almanın mümkün olmaması türünden dayanaklarla dini tanımada Sünnetin rolünü inkâr gibi öğelerle Sünnete olumsuz bakışı yaydığı ve Kur'an ayetlerindeki kavram ve medlulleri anlarken reyçilik ve tevilciliğe yöneldiğinden bu makalede kütüphane tarama ve analitik- eleştirel yaklaşım metoduyla bu düşüncenin ortaya çıktığı yataklar aydınlatılacak ve daha sonra da Kur'anıyyun'un Kur'an'ı anlama ve tefsir etmedeki temel ve metotlar ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'anıyyun, mealciler, prensipler, tefsir, sünnet.

## Giriş

Sakaleyn hadisine (Saduk, 1/34, Müfid, 233) istinatla söylersek Peygamber-i Ekrem (s.a.a) Kur'an'ı ve itreti, yani Sünnet'in taşıyıcısını kendisinin iki ağır mirası ve sonsuz hazinesi olarak zikretmiş ve saadet yolunu bulmak için onlara sarnılmayı vurgulamıştır. Buna dayanarak İslamî ilimlerin muhtelif alanlarındaki Müslüman âlimler ve düşünürler, Kur'an ve Sünnet'ten, daima dini tanıma ve öğretilerini anlayıp istihraç etmenin en önemli ve en muteber kaynağı olarak bahsetmiştir. Buna rağmen tarih, bir zaman aralığında dinde "Kur'an yeter" teorisinin ortaya atıldığını ve Sünnet'in önemsizleştirildiğini anlatmaktadır.

Mevcut tarihsel delillere dayanarak bazı sahabelerin Peygamber'in (s.a.a) Sünneti'yle karşılaştığındaki söz ve fiilleri, halifelerin Sünnet'in yazımı ve neşrine tepkisi, Şafîî, Şatûbî ve benzerlerinden gelen dağınık haberler, bunların hepsi de Kur'an'ın yeterli olduğu düşüncesinin ve Sünnet'te tereddüt veya onu reddetmenin iniş çıkışlarla İslam tarihinin çeşitli devirlerinde varolduğunu göstermektedir. Bununla birlikte son iki yüzyılda Ehl-i Kur'an

veya Kur’aniyyun fırkasının zuhuru ile bu düşünce ete kemiğe bürünmüş; Hind alt kıtası, Mısır, Suriye, Libya, Sudan, Türkiye, Malezya ve İslam ülkelerinin başka bazı yerlerinde Ehl-i Sünnet’ten belli sayıda insanı kendine cezbedebilmiştir.

Kur’aniyyun’un dinî öğretileri Kur’an’dan anlayıp idrak etmede izlediği kimi prensip ve yöntemler Sünnet’e karşı menfi bakışın yayılmasına ve Kur’an ayetlerindeki kavram ve medlulleri anlamada tevil ve reyî eksen almaya yolaçtığından bu araştırmada Kur’aniyyun’un Kur’an’ı anlayıp yorumlamada izlediği prensip ve metodu tahkik ve tenkit etme hedefiyle bu düşüncenin geçmişi ve şekillendiği yatak ve bu cereyanın teorisyenlerinin Kur’an’ı anlayıp tefsir etmedeki prensip ve metodu tahlil edilecektir.

### Kur’aniyyun Cereyanının Geçmişi ve Kökenleri

Hicrî birinci yüzyılda dini öğrenmede Sünnet’in rolünü yok sayarak veya onu sınırlandırarak “Kur’an yeter” diyen ve Sünnet’e önem vermeyip ona tereddütle bakan görüşün bazı alametlerinin ortaya çıktığına ilişkin şahitler rivayet edilmiştir. Kureys’in, Peygamber’in (s.a.a) hadislerini yazdığı için Abdullah b. Amr b. As’a karşı çıkması (Hatib Bağdadî, Takyidu’l-İlm, 80), Erike hadisinde sahabenin Peygamber’in (s.a.a) Sünnetine muhalefet edeceğinin öngörüldüğü hakkında Ehl-i Sünnet’in rivayeti (Hakim Nişaburî, 1/191; Sicistanî, 4/200), Buharî’nin, Allah Rasülü’nün rihletine çok az kala hadis yazımına karşı çıkıldığına ve ikinci halifenin bu muhalefeti teşvik ettiğine ilişkin rivayeti (“إن النبي قد غلب عليه الوجد وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله” Buharî, 1/54; İbn Hanbel, 1/355; İbn Ebi’l-Hadid, 6/51) ve bazı sahabelerin Peygamber’e (s.a.a) itaatsizlik, karşı çıkma ve itirazıyla ilgili ayetler (Nur 47-53 Tevbe 25, Ahzab 57, Âl-i İmran 121-122) kimi sahabelerin Peygamber’in sünnetinin delil olduğuna ve masumiyetine inanmadığının işaretleridir. Hazret’in (s.a.a) rihletinden sonra da halifelerin tutum ve politikası Sünnet’in nakledilmesini ve yazılmasını engelleme (Zehebî, 1/5 ve 7; Abdulhalık, 394; Muttaki Hindî, 5/239; İbn Sa’d, 2/336, 4/229, 5/140, 6/7; Suyutî, 2/64; Buharî, 1/120; Hatib Bağdadî, Takyidu’l-İlm, 52; Ebu Reyeye, 47) ve Kur’an’ın kâfi geleceğini destekleme (Zehebî, 1/2) yönünde olunca binlerce hadis uydurulması, Kur’an’daki maarifin manasını tahrif, İsrailiyatın rivayetlere sızması ve ahlakî değerler, dinî şahsiyetler vs. tepetakla edilmesinin önü açılmıştır. (Mehdevîrâd, 9).

Hicrî ikinci yüzyılın sonlarında halifelerin siyasi hareketinden sonra mevcut metinlerin en eskisinde, yani Şafiî’nin *Kitabu’l-Ümm*’ünde “Babu Hikayeti Kavli’t-Taifeti’l-leti Reddeti’l-Ahbaru Küllüha” başlıklı bir bab açılmıştır. (Şafiî, 7/28). Şafiî Sünnet’i inkar eden kesimden kimi kastettiğini net olarak belirtmediğinden onun muradını tayin etmek araştırmacıların ele aldığı konu olmuştur. Bazıları bu kesimin Basra Mutezilesinden bir grup olduğunu öne sürmüş (Hadarî, 185; Sebaî, 148), kimisi o asırdaki Haricilerden bir grup olarak göstermiş (İlahîbahş, 95; A’zamî, 1/23), bazıları da, Şiiiler Sünnet’i ve Nebi’nin (s.a.a) paha biçilmez mirasını korumaya kendini adanmasına rağmen (İbn Sa’d, 4/229; Tusî, 76-87) onları Şia’ya benzeyen kimseler olarak tarif etmiştir. (İlahîbahş, 8; A’zamî, 1/269).

İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis* kitabında bazı ehl-i rey kelimcilerin, Kur'an'a dayanarak ve Sünnet'in izahatını yok sayarak Kur'an'da sadece etinin haram olduğundan bahsedildiği gerekçesiyle domuzun derisi ve yağının helal sayılması yönünde beyan ettikleri görüşler hakkındaki değerlendirmesinden (İbn Kuteybe, 59) sonra orta dönemlere kadar Ehl-i Sünnet'in kaynaklarında bu yaklaşımdan hiç söz edilmemiştir. Ama sekizinci yüzyılda Şatbî'nin *Muvafakat*'ında Sünnet'in itibarının reddedildiği veya bunda tereddüt edildiği düşüncesinin onun döneminde de mevcut bulunduğunu gösteren bir cümle yer almıştır. Gerçi Şatbî safını Sünnet'i inkar edenlerden ayırmaya ve sözünün meşhur prensibe dönük olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Şöyle yazar:

“Kur'an'la yetinmek, Sünnet'in sınırı dışına çıkmış liyakat sahibi olmayan bir grubun görüşüdür. Çünkü senin de fikrini oturttuğun bir şeye dayandılar. O da Kur'an'ın herşeyi beyan ettiği. Bu nedenle Sünnet'in ahkâmını bir kenara attılar. Bu da onları cumhur Müslümanlarla birlikte hareket etmekten ayrı düşürdü ve Kur'an'ı Allah'ın indirdiğine aykırı tevil etmelerine yol açtı.” (Şatbî, 679).

Orta dönemlerden sonra hicrî onüçüncü yüzyılda Ehl-i Sünnet'in bu cereyanı, örgütlü ve disiplinli bir akım olarak Hind alt kıtası, Mısır, Suriye, Libya, Sudan ve başka bazı İslam ülkelerinde baş gösterdi. Araştırmacıların bu düşüncenin ortaya çıkış kaynağı ve sebepleri ile başladığı bölgeye ilişkin farklı anlatımları vardır. Mevduf bu nazariyenin doğduğu yeri Irak kabul eder. (Hakim, 76). Hadim-i Hüseyin İlahîbahş ise Mısır olduğunu savunur. (İlahîbahş, 112). Bir kesim de bu iki teorinin de isabetsiz olduğuna inanmaktadır. Onlara göre ilkin Hind alt kıtasında gündeme gelmiştir ve Seyyid Ahmed Han Hindî onu ortaya atan ilk kişidir. (Mehrizî, 2/16; Es'adî ve arkadaşları, 1/373; Ağayî, 3; Hüseyinî, 4; Hubbullah, 512; Şair, 18-22). 1906'da Cekralevi'nin ilk kitabının yayınlanmasıyla eşzamanlı olarak Muhammed Tefvik Sıdkî de *el-Menar*'da “el-İslam hüve'l-Kur'anü Vahide” makalesini yayınlayarak ilk defa Hind alt kıtasındaki Ehl-i Kur'an'ın görüşlerine benzer fikirler ortaya koydular.

Hulasa oryantalistlerin öne sürdüğü hadisle ilgili şüpheler (Hakim, 36; Rumî, Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadise fi't-Tefsir, 804; Goldziher, 2/19 ve 104) gibi haricî zeminlerin rolü ve bu akımı ortaya çıkaran dinde reform hareketi gibi iç mecralar (Hubbullah, 509; Es'adî, 96; İlahîbahş, 8) gözardı edilirse Hind alt kıtasında Sir Seyyid Ahmed Han Hindî, Çerağ Ali, Abdullah Cekralevi, Ahmeduddin Emretserî, Hafız Eslem Ceracpurî, Gulam Ahmed Perviz, Arap ülkelerinde İhab Hassan Abduh, Ahmed Subh Mansur, Reşad Halife, Muhammed Şahrur b. Dib, Malezya'da Kasım Ahmed Kur'aniyyun'un çağdaş dönemdeki teorisyenleri arasında sayılabilir. Makalenin devamında onların Kur'an'dan dinî maarifi anlamada sürüklendiği temel ve metodik patolojinin önemli noktalarını ele alacağız.

### **Kur'aniyyun'un Kur'an'ı Anlama ve Tefsir Etmede Sürüklendiği Temeller**

Kur'aniyyun ve kollarının kendi içindeki görüş ayrılıklarına rağmen eserleri ve görüşleri incelendiğinde görülecektir ki, bu akımın Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede kullandığı vaziedilmiş prensip ve ilkeler şunlardır: Kur'an'daki hakikatlerin tafsilatlı kapsayıcılığı,

Kur'an'ı anlamamanın mümkün olması ve üzerinde düşünme ve akletmeye izin verilmesi sayesinde dinî ahkam ve öğretilerde belirsizlik bulunduğunu red, Kur'an'dan dinî öğretileri anlamada Sünnet'in rolünü inkâr. Bu prensipleri özetleyerek tahlil ve tahkik edeceğiz.

### 1. Kur'an'daki Hakikatlerin Tafsilatlı Kapsayıcılığı

Bu akım, Kur'an'ın dinî tüm ihtiyaçların ayrıntılarını ve açıklamalarını içerdiğine ve esas itibarıyla Sünnet'e ihtiyaç bulunmadığına inanmaktadır. (İlahîbahş, 107; İbn Kırnas, 4). Örnek vermek gerekirse, Abdullah Cekralevi, *Burhanu'l-Furkan alâ Salati'l-Kur'an* kitabında beş vakit namazın detaylarını Kur'an'dan çıkarılabileceğini ispatlamaya çalışırken şöyle der:

”کتاب الله کامل مفصل لا يحتاج إلى شرح و لا إلى تفسیر محمد له و توضیحه  
إیاه أو التعلیم العملي بمقتضاه“ (İlahîbahş, 210).

“Allah'ın kitabı mükemmel ve ayrıntılıdır. Peygamber'in onu tefsir ve şerh etmesine ve izahatta bulunmasına ya da Kur'an'a uygun bir ameli öğretmesine ihtiyaç yoktur.”

*El-Kur'an ve Kefâ Masdaran li't-Teşrii'l-İslamî'nin* yazarı, Kur'an'ın Sünnet'e ihtiyacı yoksa namazların vakitleri ve rekât sayıları gibi ayrıntıların nerede geçtiği soruna cevap vermenin, Kur'an'ın ahkamı teşriindeki beyan metodunu anlamaya bağlı olduğunu belirtir. Kur'an'ın İslam ahkâmını teşri ederken izlediği metodu idrak etmemiş olanların Allah Teala'yı hiçbir şeyin açıklanmasının ihmal edilmediği sözünde yalancılıkla itham ettikleri kanaatindedir. Ona göre Allah Teala bu gibi kişileri bildirerek şöyle buyurmuştur:

”وَالَّذِينَ سَعَوْفِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزِ آيْمٍ“ (Sebe 5).

Subhi Mansur da Kur'an'ın zaruri her şeyi içerdiğine inanmaktadır. Ona göre mesela namazın rekât sayısı ve nasıl eda edileceği gibi bazı ibadetlerde sorunumuz yoksa bunun sebebi, çocukluktan beri ona aşına olmamız ve pratiğini yaşatmamızdır. Mansur, zaruret dışındaki konuların Kur'an'da zikredilmesinin Allah'ın kitabı için komiklik olacağı ve Allah'ın kitabında da şakanın yerinin olmadığı kanaatindedir.

”إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ . وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ“ (Tarık 13-14). (Subhi Mansur, 25-28).

Bu prensibin dayanağı, Kur'anıyyun'un, Allah'ın kitabını her şeyi kapsayan metin olarak tarif eden ayetlerin siyakına uygunsuz tefsirler ve seçici yaklaşım üzerinden (İbn Kırnas, 518; Şerbinî, 176; Subhi Mansur, 23; Ebu Alebe, 3/248) Kur'an'ı “tubyân ve tafsil” vasfıyla öven (Subhi Mansur, 26), müminler için Allah kitabını kafi gösteren (İbn Kırnas, 518; Subhi Mansur, 14) ve dinin kemale erdiğine işaret taşıyan ayetleri gündeme getiren (Şerbinî, 176; Subhi Mansur, 32) Kur'an'ın kapsayıcılığı meselesidir.

Bu prensibi kısaca tenkit ederken birkaç noktaya dikkat çekmek yerinde olacaktır:

**Bir:** Kur'an'ın kapsayıcılığı hiç değilse dinî alanlarda ve hidayet konusunda genel olarak kabul edilebilecek olmakla birlikte Kur'anıyyun'un dayandığı ayetler, Kur'an çerçevesinde dinin maarif ve ahkâmının tüm tafsilatına ulaşmanın mümkün olduğu iddiasına açık delaletle sahip değildir. Özellikle iddialarına konu olan ayetlere istinadın keyfi ve siyaka dikkat etmeksizin yapıldığı dikkate alınır. Buna mukabil emir ve yasaklarda, hüküm ve ödevlerde Peygamber'e (s.a.a) itaat edip uymanın zaruretine işaret eden (Haşr 7, Ahzab 36) ve onu Kur'an ayetlerinin müfessiri ve açıklayıcısı ve Kitab'ın öğreticisi olarak tanıtan (Nahl 44, Âl-i İmran 164) ayetler zikredilebilir. Bu ayetler ışığında, Allah'ın insan için din formunda talep ettiği şeylerin bir kısmının Peygamber'e (s.a.a) müracaat ile elde edileceği anlaşılmaktadır.

**İki:** Kur'anıyyun'un dayandığı ayetlerin delalet hacmi bir yana, onlar bu prensibe de bağlı kalmamış ve uygulamada Kur'an'dan dinin maarif ve ahkâmının ayrıntılarını anlayıp istihraç ederken ayetlerden keyfi ve aklına estiği şekilde çıkarımlara gitmişlerdir. Mesela Subhi Mansur, Kur'an'daki hakikatlerin ayrıntıları da kapsadığını ve ahkâmın teşriinde Kur'an'ın yeterli olduğunu ispatlamaya çalışırken En'am suresi 38. ayete istinat ederek Kur'an'ın namaz ve rekat sayısının detayını zikretmeye ihtiyaç duymadığını, Müslümanlar eğer namazın rekatları ve nasıl uygulanacağı konusunda sorunla karşılaşsaydı herşeyi bilen Allah'ın o ayrıntıları Kur'an'da beyan edeceğini savunmuştur. (Subhi Mansur, 25). Buna karşılık Kur'anıyyun'dan bir grup da namazın detaylarının Kur'an'dan istinbat edilebileceğini kanıtlamaya girişmiştir. Abdullah Cekralevi, Müslümanların günde beş kez namaz kıldıklarını ve kılmaları gerektiğini, ama bunun sebebinin bu emrin hadiste geçmesi değil, bilakis Kur'an'da ona işaret edilmesi olduğunu savunur. (İlahîbahş, 367).

Cekralevi'nin talebeleri arasında Muhammed Ramazan, günlük namazların adedi konusunda ona muhalifti. Ramazan'a göre Cekralevi'nin namazla ilgili Kur'an'dan çıkardığı abartılı tefsirler onun hadislerle sadakatının etkisinin sürmesinden kaynaklanıyordu. *Ekımus's-Salat* kitabında günlük namazları sadece üç vakit olarak beyan etti ve namazın diğer erkanında da değişiklikler yaparak namazın rekatını ikiye indirdi ve secdeleri bir tane eksiltti. (A.g.e., 371). İslam'ın zaruriyatına, özellikle de namazın vacip olduğuna yalnızca Kur'an'dan ve Sünnet'e başvurmaksızın erişilebileceğini ispatlamaya uğraşan Muhammed Tefvik Sıdkî de istidlalini korku namazıyla ilgili ayete (Nisa 101-104) dayandırdı. Çünkü istisnadan hüküm istinbat edilebileceğine inanıyordu. Korku namazıyla ilgili ayette Müslümanlara korku sırasında namazı kısaltmaları emredildiğinden Sıdkî buradan namazın vacip rekatının iki rekat olduğu ve Peygamber (s.a.a) eğer iki rekattan fazla kıldıysa bunun müstehap ve tercihe bağlı sayılması gerektiği sonucuna vardı. (Tevfik Sıdkî, 256).

**Üç:** Kur'anıyyun Kur'an'daki hakikatlerin tafsilatlı kapsayıcılığına ve dinin tüm maarif ve ahkâmına Kur'an çerçevesinde erişmenin mümkün olduğuna dair kullandığı ayetlerin anlam ve siyakının incelenmesi okuyucunun ayetleri anlamada sapmasını önleyecektir. Mesela Dr. Ahmed Subhi Mansur'un İslam ahkâmının teşriinde Kur'an'ın yeterli olduğuna delil gösterdiği Ankebut suresi 51. Ayet;

“أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُثْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ”

**“Kendilerine okunmakta olan Kitab’ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır”.**

(Ankebut 50) ayet-i şerifesinden sonra gelmektedir.

“وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ”

**“Ona Rabbinden (başkaca) mucizeler indirilmeli değil miydi? derler. De ki: Mucizeler ancak Allah’ın katındadır. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım.”**

Diğer bir ifadeyle, Ankebut suresi 51. ayet Kur’an’ı hedef alan ve onu nübüvvetin işaret ve mucizesi görmeyen itiraz ve alaya cevap vermeye zemin oluşturmaktadır. Ayetteki soru ise inkâr içindir ve hitap da Allah Rasülü’nedir. Şöyle buyrulur: “Onlara okunan bu kitabın onlar için mucize olması yeterli değil mi?” (Tabatabaî, 16/140).

## **2. Kur’an’ı Anlamının Mümkün Olması, Üzerinde Düşünme ve Akletmeye İzin Verilmesi Sayesinde Dinî Ahkam ve Öğretilerde Belirsizlik Bulunduğunu Red**

Kur’aniyyun, Kur’an’ı anlamaya, üzerinde düşünmeye ve akletmeye çağıran ayetleri (Yusuf 2, Nisa 182, Sâd 29) dikkate alarak vahyedilen ayetleri tefsire odaklanmıştır. Ama dine Kur’an’ın yeterli olduğu gerekçesiyle ve Kur’an’ı anlayıp tefsir etmede Sünnet’in yerini reddettiler için Kur’an’dan kendi anladıkları üzerinde ayak direyip Kur’an’ın muteber zevahirinden vazgeçmekle ve reyî eksene alıp burhana dayalı akla yaslanmayan tevil ve izahı tercih etmekle ayetlerin sahih tefsiri yerine antroposentrik (Zehebî, 2/527; Şahrur, *el-Kitab ve’l-Kur’an Kıraatun Muasıra*, 604), materyalist (Zehebî, 1/537) ve kendi reyine dayanmayı savunan (Subhi Mansur, 32) görüş ve inançları tefsire ve teorilerini ispatlamaya uğraşmışlardır. O kadar ki, Peygamber’in (s.a.a) Sünnet’inin delil ve muteber olduğunu beyan eden ayetleri tevil ederek Sünnet’i inkar eden bir itikat oluşturmuşlardır. Halbuki müfessir Kur’an’ı âlimce ve tarafsızlıkla anlamaya gayret göstermeli ve kendi görüşlerini muteber aklî ve naklî delillere dayandırmalıdır. Aksi takdirde Kur’an’ın derinliklerine ve derunundaki öze ulaşamayacak, hidayet’in hazinelerinden ve saadet mahzeninden nasibine bir şey düşmeyecektir.

Ahmed Subhi Mansur, Kur’an ayetlerini “beyyinat” olarak tavsif eden ayetlere dayanarak Kur’an’ın kendini beyan ederken kıraat, tilavet, tefekkür ve tedebbürden başka bir şeye ihtiyaç duymadığı sonucunu çıkarmıştır. Bu kitapta “tubyân”ın karşısında “kitman”ın yer aldığına, bunun da Allah’ın kitabının beşer vasıtasıyla açıklanmasının gizlememe, tilavet, kıraat ve tedebbür anlamına geldiğini gösterdiğine inanmaktadır. (A.g.e., 23). Ayetleri reyîle tefsir edip onlara makul olmayan ve hiç bilinmeyen izahlar getirerek Allah’ın Peygamberini (s.a.a) teşriide içtihad hakkından mahrum bırakmakta ve Hazret’in (s.a.a)

tebliğ, içtihad ve Kur'an üzerinde tedebbür konusundaki inhisarını, ilmî metotla ve heva hevese sapmaksızın çaba içinde olan (!) kendine ve diğer müminlere yakıştırmaktadır. O, heva heves olmaksızın ve ilmî metotla ayetleri tefsir ve tevil eden kendisinin ve diğer müminlerin anlayışının Allah'ın Nebisinin (s.a.a) anlayışından üstün olduğunu savunmaktadır. Beşerin hata yapmasının caiz olması nedeniyle anlama sırasında ayak sürçse bile mü-kafat alacaklardır. (A.g.e., 79).

Bu prensibi genel olarak tenkit ederken de denebilir ki, Ahmed Subhi Mansur, vahyi tebliğde Peygamber'in (s.a.a) risaletine inhisar veren ayetlere (Maide 99) istinat ederek dinin ahkâmını teşriide Sünnet'in açılım olduğuna itibar etmemeyi not düşmüştür. (A.g.e., 58). Oysa bu ayetlerdeki hasretme izafidir ve Allah, eğer Muhammed (s.a.a) Allah'ın rasülüyse onları zorla muvahhid hale dönüştürecek bir şey yapmasını isteyen müşriklerin bâtul zannına cevap verirken ve yine kafirlerin tekzibi karşısında Peygamber'i teselli ederken Hazret'in (s.a.a) risalet sorumluluğunu tebliğe münhasır kılmıştır. (Tabatabaî, 12/239).

Niyazi İzzeddin de *Dinu's-Sultan* kitabının başında, defalarca Kur'an'a başvurduğunu ama hiçbir zaman dini anlamanın faktörü ve Kur'an'ı anlayıp tefsir etmenin mercii olarak Sünnet'i öğrenmeyi ve Nebevî hadisleri tedvin etmeyi emreden bir nas bulamadığını belirtmiştir. Ona göre Peygamber'in (s.a.a) rolü hudud, namaz, haccın menasiki ve benzerlerini beyan ile sınırlıdır. (İzzeddin, 8). Bu cereyanın mensuplarından Emretserri de Peygamber'in (s.a.a) bizim sahip olduğumuzdan daha üstün bir anlayışı olmadığını, çünkü onun vahiyden anladığının bizim gibi akla dayandığını ve onun da bizim gibi hataya düşme ihtimali bulunduğunu iddia etmiştir. (Brown, 48). İbn Kırnas da Allah Rasülü'nün (s.a.a) Kur'an'dan anladığının Aişe ve Ömer vs. gibi herhangi bir sahabeye üstünlüğü olmadığını belirtmiştir. Hadisleri muteber görmemesine rağmen iddiasını ispatlamak için Ömer'in Kur'an'dan anladığının Allah Rasülü'nün (s.a.a) anladığına tercih edildiğine ilişkin birtakım tarihsel örneklerle istinat etmiştir. (İbn Kırnas, 272).

Oysa Kur'an ayetleri net biçimde Peygamber'i (s.a.a) Kur'an'ın müfessiri ve açıklayıcısı ve İslam ahkâmının teşrii kaynağı olarak tanıtarak Kur'an ayetlerini beyan ve tefsirde onun sözünün hüccet görüldüğüne (Nahl 44, Cuma 2, Nisa 59, Haşr 7) delalet etmektedir. İster kendi medlulüyle ilgili açıklık taşıyan ayetler, ister zâhirler, ister müteşabihler, ister ilahî surlarla ilgili olanlar olsun Allah Rasülü'nün (s.a.a) beyan ve tefsiri bunların hepsinde hüccettir. (Tabatabaî, 12/260).

### 3. Kur'an'dan Dinî Öğretileri Anlamada Sünnet'in Rolünü İnkâr

Bu prensip, Sünnet'in delil olmadığı ve Peygamber'e (s.a.a) nispet edilmiş Sünnet'i almanın imkânı bulunmadığı şeklindeki iki nazariyeye ilgilidir. Birinci teori Sünnet'in vahyedilmiş olmaması (Brown, 52; Subhi Mansur, 49; Şahrur, *el-Kitab ve'l-Kur'an Kıraatun Muasıra*, 555-572; İbn Kırnas, 21-27; İlahîbahş, 213 ve 224), Peygamber'in (s.a.a) masum olmadığı (Subhi Mansur, 59), Sünnet'e şirk karıştığı (İbn Kırnas, 14; Subhi Mansur, 13), Sünnet'in zannî olduğu (İbn Kırnas, 17; Subhi Mansur, 15), Sünnet'in tarihsel ve zamana bağlı olduğu (Şahrur, *el-Kitab ve'l-Kur'an Kıraatun Muasıra*, 550 ve 552; Subhi Mansur,



56 ve 64; Hubbullah, 513 ve 515; İlahîbahş, 231), Sünnet'in sened ve metin bakımından tahrif edildiği (İbn Kurnas, 7-10; Zehebî, 2/533; İlahîbahş, 233; Subhi Mansur, 103-158; İzzeddin, 450 ve 465), Sünnet'in tefrikaya sebep olduğu (İlahîbahş, 238; Subhi Mansur, 34) gibi birtakım delillere dayanmaktadır. İkinci teori ise Peygamber'in (s.a.a) ve sahabenin büyüklerinin Sünnet'in ezberlenmesi ve yazımına önem vermemesi (Subhi Mansur, 55; İbn Kurnas, 13; İlahîbahş, 224) gibi gerekçelere ve hicrî birinci yüzyılda hadisin yazılmayıp ezberlenmemesinin sonuçlarına (İlahîbahş, 243; İbn Kurnas, 15; Zehebî, 2/533) bakmaktadır.

Bu prensibi tenkit ederken aşağıdaki noktalar üzerinde durulabilir:

**Bir:** Peygamber'in Sünnet'inin hüccet olarak itibarı aklî ve naklî delille ispatlanabilir. Aklî delil risalet ve nübüvvet felsefesine, Hazret'ten (s.a.a) günah sâdır olmasının, gaflet ve hataya düşmesinin imkansızlığına dayanır. (Hakim, 122). Naklî delil ise Kur'an, icma (A.g.e., 119) ve Müslümanların pratik sîretine (Meclisî, 79/335) istinat eder. Peygamber'in müfessir olduğundan (Nahl 44), hükmünün hüccet oluşturduğundan (Bakara 213, Nisa 59 ve 65), Sünnet'in vahye dayandığından (Necm 1-4), Peygamber'e itaat Allah'a itaat olduğundan (Nisa 80, Âl-i İmran 31) bahseden ve Peygamber'i en güzel örnek olarak tanıtan (Ahzab 21), Peygamber'in öğrettiklerinin tamamına sarılmanın lüzumunu ifade eden (Haşr 7) ayetler Allah Rasülünün (s.a.a) sözlü veya sözlü olmayan Sünnet'inin Kur'an'ı tefsir ederken ve dini öğrenirken hüccet olduğunu gayet net biçimde beyan etmektedir.

**İki:** Tarihsel kaynaklar incelendiğinde İslam'ın kıymetli Peygamberinin (s.a.a) kendi Sünnet'inin ezberlenip yayılmasına büyük önem verdiği görülecektir. Çünkü onun sözünün vahiy kaynağından geldiğine ve insanî bir söz değil, ilahî nüzul olduğuna inanılıyordu. (Necm 3-4). Bu yüzden o, Sünnet'in yayılması, ezberlenmesi ve yazımında birinci ve en büyük rolü üstlenmiştir. İslam'da eğitim öğretimin yerinin açıklanması (İbn Sa'd, 2/22), hadisin yayılmasına önem verilmesi (Kuleynî, 1/291), tavsiye edildiği mecrada Sünnetin tedvini ve yazımı (İbn Hanbel, 5/185), bazı hadis kayıtlarının tutulması (Saffar Kummî, 187; Kuleynî, 2/274; Hatib Bağdadî, *Takyidu'l-İlm*, 84) Hazret'in (s.a.a) Sünnet'in ezberlenmesi ve yazımını desteklediğinin en önemli işaretlerinden ve odak gelişmelerindedir. Ehl-i Sünnet'in, sahih olanla olmayanın karışmasından korkulması (Zehebî, 1/5), insanların ihtilafa düşmesinin önlenmesi (Salih, 39), Kur'an'ın terkedilip ondan başka şeylerle uğraşılması (Suyutî, 2/64), Kur'an'ın Sünnet'le karıştırılması (Hatib Bağdadî, *Takyidu'l-İlm*, 49), dinde ihtiyat (A.g.y., *Şerefu Ashabi'l-Hadis*, 97) gibi izahları halifelerin Sünnet'in yayılması ve derlenmesini engellemelerine yönelik eleştirilerin baskısını azaltmaz.

Burada bir noktayı hatırlatmakta fayda vardır: Her ne kadar hadis yazımının Ehl-i Sünnet tarafından inkar edilmesi oryantalistlerin, revizyonistlerin ve Ehl-i Kur'an'ın çok sayıda eleştirilerine zemin hazırladıysa da ve onları işin içinden çıkmanın çok zor olduğu konumuna getirdiyse de, Nebvî ve velayî Sünnet'i kaynağından almayı mümkün hale getirmek ve manasını ümmete bildirmek üzere Sünnet'in toplanması, ayıklanması, tasnifi, tertibi, tefsiri ve yayılması için selef-i salihin gösterdiği gayrete rağmen Şîî revizyonistlerin bazı eserlerinde de Ehl-i Kur'an'ın minkilere benzer görüşlere rastlanmaktadır. (Ca'feriyan, 348-356; Şiar, 101; Burkaî, 16). Bunların tenkit ve değerlendirmesi müstakil bir araştırmaya ihtiyaç duymaktadır.



**Üç:** Hicrî birinci yüzyılda hadisin yazılmamasının haberlerin eksik nakledilmesi ve uydurmalar vazedilmesi gibi bazı sonuçlara yol açtığı kabul edilebilirse de bu, Sünnet'in külliyyen inkar edilmesini meşrulaştıramaz ve hadislerin tamamını tefsirde yetkisiz saymaya temel oluşturamaz. Her muhakkik ve hakikati arayan açısından muteber oldukları tespit edilmiş rivayetlerle amel edilebileceği açıktır. Buna ilaveten rivayetlerin bir kısmı kesin ve mütevatirdir. Bunlardan hiçbir şekilde tereddüt edilemez ve inkara konu olamaz. Dolayısıyla muteber Sünnet'e erişmek için mütevatir haberden veya kesin karine-ler, icma ve siretle desteklenmiş rivayetten ve külliyyen reddedilmesi karşısında kategorik olarak Kur'an, kesin Sünnet, icma ve âkil insanların sireti tarikiyle hüccetleri tespit edilmiş kesin olmayan yollarla desteklenen haberden yararlanılabilir. (Fazlî, 74-81; Hakim, 196; Tabatabaî, 1/204).

### **Kur'aniyyun'un Kur'an'ı Anlama ve Tefsir Etmedeki Metotları**

Bu akımın mensupları ve teorisyenleri, ayetleri anlayıp tefsir ederken Sünnet'in rolünü ve aklı karineleri yok farzetmekle Kur'an ayetlerinin anlam ve maksatlarını keşfetme ve istihraç etmede Arap edebiyatının kaidelerini önemsizleştirme, burhanî aklın rolünü gözardı etme, reye inanç ve tevilcilik gibi patolojilere kapı aralamıştır. Bunları özetleyerek inceleyeceğiz.

#### **1. Reye İnanç**

Tefsirin sağlam ve kurallı yönteminde Kur'an'ın anlatılmayan tafsilatını anlamak Kur'an'a dayalı ilkeleri ve kılavuzluğu eksene alarak ve Sünnet'in izahları ışığında keşfedilir. Fakat sözkonusu cereyan, Sünnet'in rolünü ve aklı karineleri görmezden geldiğinden mecburen ayetleri reyle tefsire yönelmiştir. Şer'î ahkâmın tüm detaylarını Kur'an'dan çıkarması (İlahîbahş, 142, 276-280, 369, 306-367, 371, 378, 383-385, 390; Zehebî, 2/532; A'zamî, 1/29 ve 33) sözkonusu yaklaşımın en bariz örneğidir. Çünkü bu iş, hiç tereddüt-süz reyın eklenmesinden başka türlü mümkün değildir.

Mesela bu akımın bazı mensupları Bakara suresi 183. ayetteki genellemeye dikkat çekererek vacip oruç için belli bir zaman kabul etmemiş ve kastedilenin yılın aylarından biri olduğunu ve orucun Ramazan ayı ile kayıt altına alınmadığını söylemiştir. (Bkz: İlahîbahş, 396). Başkaları da oruç süresinin güneş takvimiyle otuz gün olduğunu öne sürmüştür. Çünkü bu takvimde bir yıldan sonraki yıla gün farkı yoktur. (A.g.e., 397). Kur'aniyyun'dan bir grup da orucun zamanını yirmibir Ramazan'dan başlayıp ay sonuna kadar dokuz gün kabul etmiş; oruç ayetinde geçen "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ" (Bakara 184) ifadesine dayanarak "أَيَّامًا"ın cem-i killet olduğunu ve azami dokuz güne delalet ettiğini belirtmiştir. (A.g.e.).

Sünnet'in hüccet oluşturmadığı ve İslamî ahkâmının teşriinde Kur'an'ın kâfi geleceği iddiasını çok sayıda yolla ispatlamaya çalışan Ahmed Subhi Mansur, insanlar Allah Rasülü'ne itaat edip uyarak ilahî buyruğu anlarken hataya sürüklendiğine, bunun da Kur'an'da geçen "nebi" ve "rasül" kelimelerinin anlamına dikkat etmemekten kaynaklandığına inanmaktadır.

Sünnet'in muteber olmadığına ilişkin iddiasını ispatlayabilmek için ayetleri reyle tefsir ederek önce bu iki kelimenin aşına olunmayan ve akıl dışı tanımlarını yapar ve Peygamber (s.a.a) için iki boyutlu bir şahsiyet öne sürer. Muhammed'in (s.a.a) "nebi" olmasının kişisel hayatı ve irtibatlarıyla ilgili olduğunu iddia eder. Ona göre Hazret (s.a.a) bu haliyle başkaları gibi bir beşerdir, tebliğ ve nasihat görevi yoktur. Bizim de nebiye uyma yükümlülüğümüz sözkonusu değildir. Çünkü Muhammed (s.a.a) "nebi" vasfıyla masum değildir ve Kur'an-ı Kerim'de defalarca azarlanıp kınanmıştır.

Subhi Mansur "rasül"ü Muhammed'in (s.a.a) şahsiyetinin diğer boyutu olarak tanıtır. Peygamberin "rasül" vasfıyla vahyi tebliğ ve Kur'an'ı tilavet makamında olduğuna, bu makamda ona itaatın Allah'a itaatla aynı anlama geldiğine inanmaktadır. Çünkü "rasül" aslında Kur'an'ın ta kendisidir ve "rasül"e itaat, Kur'an'a ve Allah'ın emirlerine itaat demektir. (Subhi Mansur, 31 ve 47).

Kesin olan şu ki, Subhi Mansur'un Kur'an ayetlerine dair yaptığı eksik araştırma ve reyle tefsir karşısında Peygamber'in (s.a.a) hata ve unutkanlıktan masuniyeti ve ismetinden (Necm 1-4), Nebi'ye itaatın gerekli olduğundan (Enfal 64), Nebi'nin tebliğ vazifesinden (Ahzab 45), Nebi'nin başkalarından üstün olan makamından (Ahzab 6), teşrii konularda Nebi'ye hitapan (Tevbe 73) bahseden çok sayıda ayet vardır.

Muhammed Şahrur ise rasülün sünneti ile nebinin sünnetini ayırarak aynı istikameti tercih etmiştir. (Şahrur, *el-Kitab ve'l-Kur'an Kıraatun Muasıra*, 513, 554, 572, 578 ve 580). Ona göre Sünnet'e itaat sürekli ve süreksiz olmak üzere iki türdür. "İtaat" kelimesinin hem Allah hem de Rasül için bir kez kullanıldığı ("أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ" Âl-i İmran 32) itaat, hem Peygamber (s.a.a) hayattayken, hem de onun rihletinden sonra vacip olan sürekli itaattir. Hudud, ibadetler ve ahlaka münhasır olan bu Sünnet'te ihlal yasaktır. (A.g.e., 550). İtaatin diğer türü, "itaat" lafzının bir kez Allah için ve bir kez de Peygamber (s.a.a) için kullanıldığı ("أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" Nisa 59) süreksiz itaattir. Bu itaat sadece Peygamber (s.a.a) hayattayken vacipti ve onun rihletinden sonraki zamanla ilgili değildir. Gündelik işler, hayatın aşamalı hükümleri, yiyecek, giyecek ve benzeri şeyler bu kapsamdadır. (A.g.e., 581).

Şahrur'un, Peygamber'e (s.a.a) itaat ayetlerinin onun rasüllüğüne mahsus olduğu üzerinde durmasının (A.g.e., 505) aksine Kur'an'daki birçok ayet Peygamber'in (s.a.a) "nebi" vasfıyla da rasüllüğüyle ilgili kabul edilen aynı makama sahip olduğuna şahittir. Nitekim Ahzab suresi 6. ayette Peygamber'in (s.a.a) "nebi" vasfıyla müminlere öncelikli olduğu hatırlatılmıştır. Nisa suresi 163. ayette "nebi" vasfıyla Peygamber'in (s.a.a) ilahî vahyi alması övülmekte; A'raf suresi 157 ve 158. ayetler ile Maide suresi 81. ayette "nebi" olarak Peygamber'e (s.a.a) tâbi olunması ve ona iman edilmesi zaruretinden bahsedilmektedir.

Hiç tereddütsüz Ehl-i Kur'an'ın bu yöntemi neticesinde, beşerin fikirlerine rehberlik eden Kur'an, pratikte beşerin fikirlerine bağımlı ve tâbi hale dönüşmektedir. Bu durumda da hidayet kitabı, fikrî ve ahlakî sapkınlıkların destekçisi olacaktır. Hidayet vesilesi olan bir kitap nifak ve parçalanmanın sebebi haline gelecektir. Onun özgün değerleri ve gerçek muhtevası ortadan kalkacak, sapkın ve saptırıcı kişiler için bir kulp ortaya çıkacaktır.

## 2. Tevilcilik ve Burhana Dayalı Aklı Görmezden Gelme

Kur'an'ı anlayıp yorumlamanın muteber metodunda, ayetleri akılcı ve bilinen zâhirin hilafına izah etme manasında tevil daima istisnai ve zaruri bir yaklaşım sayılmaktadır. Şu anlamda ki, kesin bir delil izah ve tevil zaruretine sebep olmadıkça ayetlerin bilinen ve akılcı zâhirleri hüccettir ve muteberdir. (Ahund Horasanî, 3/405). Ama bu akımın mensupları ve teorisyenleri, Kur'an üzerinde düşünme ve akletmeye çağırın ayetlere istinat ederek ve çürük dayanaklarla pek çok yerde Kur'an'ın muteber zâhirini bir yana bırakıp kendi reyini eksene alan ve burhana dayalı aklı yok sayan izahata ve teville yönelmektedir.

Mesela doğal olmayan ve gaybî maarif ve kavramların maddiyatla tevil edilmesi Kur'anıyyun'un Batudaki deneyselci felsefe ekolüne yüzünü çevirdiğinin şahididir. Seyyid Ahmed Han Hindî bu bakışla vahiy kategorisinde vahiy meleğinin Allah ile Peygamber arasında vasıta olduğunu kabul etmez ve Cebral'i peygamberlik potansiyelinin mecazî ve kinayeli tecellisi sayar. (Hindî, 1/35). O, akıl ve vahiy arasında nitelikli hiçbir ihtilaf bulunmadığına inanmaktadır. Ahmed Han'ın nazarında vahiy, Peygamber'e hariçten gelen bir şey değildir. Bilakis onun beşerî kutsal nefsi ve aklındaki ilahî aklın faaliyetidir. Esas itibariyle vahyi, insanın hakla teması sırasında derununun derinliklerinde gerçekleşen ve onunla irşad olduğu, savaştığı ve onun yardımıyla varlık kazandığı yansıma sayar. (A.g.e., 32).

Demenhurî de *el-Hidaye ve'l-İrfan fi Tefsiri'l-Kur'an bi'l-Kur'an*'da (Ayetullah Ma'rifet, onun ismen ve resmen Seyyid Ahmed Han Hindî'nin tefsirinden alındığını belirtir, Ma'rifet, 2/517) aralarında zinakârın ve hırsızın hükmü, peygamberlerin gaybî mucizeleri ve Hz. Âdem'in (a.s) peygamberliği de bulunan Kur'an'daki birçok ahkam ve bilgiyi, olağanüstü şeyler zümresinde yer almamaları için inkar veya izah ve tevil etmiştir. (Ebu Aliyye, 1/310; 3/247; Rumî, *Usûlu't-Tefsir ve Menahicehu*, 736; Zehebî, 2/534; Ma'rifet, 2/517). Melekler, şeytan ve cinlerden bahseden ayetleri tefsir ederken melekleri yaratılmış dünyanın insanın hizmetine sunulması, şeytanı tabiatın itaatsiz kuvvetleri ve cinleri ateş mizaçlı insanın âsi ve sert türü manası vererek yorumlamıştır. (Rumî, *Usûlu't-Tefsir ve Menahicehu*, 736). Tefsirinde nebilerin mucizeleri değişik ve mantık dışı tevilere maruz kalmış ve nihayetinde mucize fenomeni -bilinen anlamda- inkar edilmiştir.

Örnek vermek gerekirse, Hz. Davud (a.s) hakkında “وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ” (Enbiya 79) buyurulduğundan, “وَالطَّيْرُ”den kastedilenin, Davud'un da madenleri ortaya çıkarmak olduğunu, çünkü onun dağların kalbinde kazı yaparak savas sanayii kurduğunu [zırh yaptığını] söylemiştir. “وَالطَّيْرُ”ın da insanın kullanımına sunulmuş her hızlı süreç olduğunu savunur. At, tren, uçak ve başka şeyler gibi. (Zehebî, 2/546).

İsra suresinin birinci ayetini tefsir ederken “isra” kavramını “hicret”le aynı şey kabul etmiş ve iddiasını Taha 77, Şuara 52, Duhan 23 ve Hud 81 gibi ayetlere dayandırmıştır. Daha sonra da “Mescidu'l-Aksa”ya, Mescidu'l-Haram'dan uzak olması nedeniyle Medine Mescidi manası vermiştir. İsra olayı da ona göre Peygamber'in (s.a.a) Mekke'den Medine'ye hicreti ve bu seferin bereketiyle ilahî yardım ve zaferin nimetlerini müşahade etmesidir. (A.g.e., 540).

Zikredilen tefsirler için müstakil bir araştırmanın uygun olacağı detaylı tenkit bir yana bırakılırsa genel olarak bu yaklaşımın aklî ve naklî dayanaklara yaslandığı anlaşılmaktadır. Bu eğilimin en temel dayanağı, din ve akıl arasında, diğer bir ifadeyle Allah'ın teşriî sünnetleri ile tekvinî sünnetleri arasında uyum bulunması zorunluluğudur. (A.g.e., 97, 206, 209, 533). Her ikisi de Allah'ın yarattıkları içinde yer alan tekvin ve teşri arasındaki uyum doğru bir noktadır, ama bunun anlamı, şer'î ve dinî tüm zâhirlerin, maddiyatçı bakışta tekvinî sünnet telakki edilmesinin işine yarayacak şekilde tahlil edilmesi değildir. Allah'ın tabiat âlemi ve tekvin evrenindeki sünnetleri daima bilinen doğal sebep ve etkenler açısından analiz edilmez. Aksine bu alanda bilinmeyen etkenlerin rolü de incelenmeye açıktır. Nitekim peygamberlerin mucizelerinde işin bu kısmı araştırılabilir. (Tabatabaî, 1/82).

Bu yaklaşımın Kur'anî dayanağı da, Kur'an-ı Kerim'de müşriklerin özel işaretler ve mucizeler getirilmesi beklentisine ve teklifine olumsuz cevap verilmiş olmasıdır. (Zehebî, 2/534). Anlaşıldığı kadarıyla bu iddia, müşriklerin Peygamber- Ekrem'den (s.a.a) kuru zeminden fıskıran bir kaynak veya nehirleri olan hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu bir bahçe ortaya çıkarmasını yahut gökyüzünü parça parça üzerlerine düşürmesini ya da Allah'ı ve melekleri yanlarına getirmesini veya altından bir ev yapmasını yahut göğe çıkıp semavî bir kitap indirmesini istedikleriyle ilgili ayetlere dönüktür. (İsra 90-93, Bakara 118, En'am 37, 109 ve 124, A'raf 203, Ra'd 7 ve 27, Taha 133, Enbiya 5). Allah onlara cevap verirken şöyle buyurur:

”قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا“ (İsra 93).

Bunu esas alarak peygamberlerin duyusal mucizelerini izah ve tevilin kapısı açılmış olmaktadır.

Fakat bu ayet üzerinde ve inkarcıların talebine cevaben peygamberlere mahsus mucize ve işaretlerden net şekilde bahsedilen diğer ayetler (A'raf 73, Hud 64, Taha 22) üzerinde dikkatlice düşündüğümüzde anlıyoruz ki, Allah'ın bu konudaki olumsuz cevabı, Peygamber'in (s.a.a) sadece Allah'ın elçisi olduğu ve ancak onun izniyle mucize getirebileceği (Ra'd 38, A'raf 203) anlamına gelmektedir. İlahî risaletin hakikatının bizzat Kur'an'ın muazzamlığı ve o asırda zuhur eden diğer alametler ışığında aşikar olmasıyla görüldü ki sözkonusu teklifler yalnızca dalga geçme ve alay etmeyi amaçlıyordu ve hakkı bulma niyetinde değillerdi. (İsra 88). Nitekim bu ayetlerden önce Kur'an'ın beyan tarzındaki mucizevilik ve Kur'an'ın üstün meydan okuması hatırlanmakta, daha sonra da insanların Kur'an'ın hidayet bahşeden beyanlarının çeşitliliği karşısındaki inatçılık ve sert inkarından söz edilmektedir. (İsra 89). Anılan ayetlerden sonra da hidayeti kabul edebilmelerinin sebebi, açıkça maddiyatçı bakışaçılları ve insan ile Allah arasındaki vahiy ilişkisine mesafeli olmaları şeklinde tanımlanmıştır. (İsra 94). Kur'an'ın bu mesafeli hale verdiği cevap, bundan önce böyle bir bağın ilahî vahyin diğer nebilerle de geçmişinin bulunmasıdır (Nisa 163) ve Mekke müşrikleri diğer dinlerin bilginlerine başvurarak bu konuda bilgi sahibi olabilir. (Nahl 43, Enbiya 7).

### 3. Arap Edebiyatının Kaidelerini Önemsizleştirme

Hiç kuşku yok Allah Teala maksatlarını açıklarken Arapça'yı kullandığından ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ“ (Yusuf 2) Allah'ın kitabının anlaşılması Arap edebiyatının

kurallarına dayanmaksızın mümkün değildir. Ama bu akımın bazı mensupları bu kuralları görmezden gelerek reyî esas alan ve edebiyatçıların ittifak ettiği edebî kaidelere dayanmayan tefsirlere kalkışmışlardır. Mesela Muhammed Ebu Zeyd Demenhurî, *السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ*, "فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ" (Maide 38) ayetinin tefsirinde şöyle demiştir:

"السَّارِقُ" ve "السَّارِقَةُ" lafzı hırsızlığı alışkanlık haline getirmeyi kapsar. Bundan kastedilen de hırsızlığın onların [şahsiyetlerinin] ayrılmaz vasfı ve alışkanlığı olmasıdır. Buradan anlaşılacaktır ki, bir veya iki kere hırsızlık suçunu işleyen kişinin eli hırsızlığı alışkanlık haline getirmediyse kesilmez. Çünkü el kesme onu yapamaz hale getirecektir ve bu da onda umutsuzluk sağladığı takdirde doğrudur. (Ebu Aliyye, 3/247).

Lugatı esas aldığı düşünün ve fiil ile ism-i fâil arasında fark bulunduğunu varsayan Demenhurî'nin tefsiri karşısında Reşid Rıza'nın talebelerinin kurduğu Hayatü'l-İslam Cemiyeti, *Tenviru'l-Ezhan ve Tefsira Ehlü'l-İman fi'r-Reddi alâ Kitabi Ebi Zeyd el-Müsemma el-Hidaye ve'l-İrfan fi't-Tefsiri'l-Kur'an bi'l-Kur'an* kitabında bu iddiayı Arap edebiyatına aykırı bulmuş ve burada hata edildiğini belirtmiştir. Çünkü onlara göre fiilin bir işin zamanla birlikte vuku bulduğuna delalet etmesi ve fâilin de o işin vukuuna ve fiili yapana delalet etmesi dışında fiil ile fâil arasında fark yoktur. Demenhurî'nin, ism-i fâilin tekrar gerektirdiği iddiası hakkında da dil metinlerinde bu iddianın yer olmadığını ve bu nazariyenin lisan kaidelerine aykırı olduğunu söylemişlerdir. Buna mukabil dilin kurallarına göre ism-i fâildeki "ل" ism-i mevsuldür ve vasıf onu fiilin yerine geçirir. Dolayısıyla Maide suresi 38. ayetin takdiri şöyle olacaktır: "الذی سرق و التي سرقت فاقطعوا ايديهما" (Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin.) Cemiyet bu tefsiri tenkit ederken "اقطعوا" ile birlikte "فاء" harfinin gelmesinin alışkanlığı değil, hırsızlık vasfını bu hükmün illeti yaptığını ilave etmiştir. (A.g.e., 248).

Demenhurî, *الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ*, "Nur 2) ayet-i şerifesinin tefsirinde de aynı doğrultuyu tercih etmiş ve zinanın hükmünü, zina ile tanınan, tabiatı ve alışkanlığı zina olan kişilerle ilgili kabul etmiştir. (A.g.e., 252; Zehebî, 2/543).

## Sonuç

1. Kur'anıyyun, Ehl-i Sünnet içinde, dinde Kur'an'ın yeterli olduğunu savunup Sünnet'in hüccet oluşturduğu, alınabileceği ve tespit edilebileceğini inkar ederek dinin öğrenilmesinde Sünnet'in rolünü kaldırmaya ve dinî öğretileri idrakte Kur'an'ın kâfi geleceği anlayışını yerleştirmeye çalışan çağdaş tefsir cereyanları arasındadır. Araştırmacılar bu düşüncenin kökeni ve ortaya çıkış sebepleri hakkında ortak kanaat sahibi değildir. Fakat anlaşıldığı kadarıyla bu düşünce ilkin Hind alt kıtasında gündeme getirilmiştir. Halihazırda Mısır, Suriye, Libya, Sudan, Türkiye, Malezya ve diğer bazı İslam ülkelerinde Ehl-i Sünnet'in bir kesimi bu akımın takipçilerinden sayılmaktadır.

2. Kur'anıyyun ve kollarının kendi içindeki görüş ayrılıkları bir yana bırakılırsa eserleri ve fikirleri incelendiğinde görülecektir ki sözkonusu cereyanın Kur'an'ı anlama ve

tefsir etmede esas aldığı vazedilmiş ilkeler; Kur'an'daki hakikatlerin tafsilatla kapsayıcılığı, Kur'an üzerinde düşünme ve akletmeye izin verilmesinin imkanı sayesinde dinî ahkam ve bilgilerde belirsizliğin reddi, dinî öğretileri anlayıp idrak etmede Sünnet'in rolünün inkarı şeklindedir. Fakat bu prensipler, Kur'an ayetlerine seçici yaklaşım, ayetlerin siyakına önem vermeme, Kur'an'ın muteber zâhirlerini terketme, kendi reyini eksene alma ve ayetlerden keyfi sonuçlar çıkarma, Peygamber'e (s.a.a) itaat ve tâbi olma zarureti beyan eden ve onu Kur'an ayetlerinin müfessiri ve açıklayıcı olarak tanıtan ayetlere karşı çıkma gibi sorunlarla yüzyüzedir.

3. Bu akımın mensupları ve teorisyenleri, Kur'an'ı anlayıp tefsir etmede Sünnet'in rolünü reddetmekle Sünnet'in hüccet oluşturduğunu inkar ve onun Peygamber'e (s.a.a) nispetinin tespit edilebileceğini kabul etmeme nedeniyle Kur'an ayetlerinin anlam ve maksatlarını keşfedip istihraç ederken reycilik kapısını ardına kadar açmışlardır. Aynı şekilde burhana dayalı aklın rolünü görmezden gelme, Arap edebiyatının kaidelerini önemsizleştirme ve cılız dayanaklara yaslanma ile de birçok yerde Kur'an'ın muteber zâhirlerini terkederek reyî eksen alan ve burhana dayalı aklı yok sayan tevil ve izaha yönelmiştir.

### Kaynaklar

Kur'an-ı Kerim.

Abdulhalık, Abdulgani; *Hücciyetu's-Sünne*, Kahire, Daru'l-Vefa, kameri 1314.

Ağayî, Seyyid Ali; "Kur'anbesedegi ve İnkâr-i Hücciyet-i Hadis: Berresi-yi Hastgah ve Endişehâ-yi Ehl-i Kur'an/Kur'aniyyun", *Ma'rifet-i Kelamî*, birinci yıl, sayı 3, şemsi 1389, s. 91-112.

Ahmad, Kassim; *Hadith: Are-Evaluation*, Tuscon University of Arizona press, 1997

Ahund Horasanî, Muhammed Kazım; *Kifayetu'l-Usûl*, Tehran, Kitabfuruşu-yi İslamiyye, tarihsiz. A'zamî. Muhammed Mustafa; *Dirasatun fi'l-Hadisi'n-Nebevî ve Tarihi Tedvinihi*, Riyad, yayıncısı belli değil, kameri 1401.

Brown, Daniel; *Rethinking Tradition in modern Islamic Thought*, Cambridge University press, 1996.

Buhaî, Muhammed b. İsmail; *el-Camiu's-Sahih*, Beyrut, Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabî, kameri 1400.

Burkaî, Seyyid Ebu'l-Fazl; *Ahkamu'l-Kur'an*, basım yeri belli değil, Müessesesi-i Matbuatî-yi Atayî, tarihsiz.

Ca'feriyan, Resûl; *Cereyanhâ ve Cünbüshâ-yi Mezhebî Siyasî der İran*, Tehran, Müessesesi-i Ferhengî-yi Daniş ve Endişe-i Muasır, şemsi 1381.

Dineverî, İbn Kuteybe; *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tarihsiz.

Ebu Aliyye, Abdurrahim Fars; *Mevsuatu'd-Dahil fi't-Tefsir fi'l-Karni'r-Rabii Aşere'l-Hicrî (el-Karnu'l-İşrini'l-Miladî)*, Ürdün, el-Sevakî'l-İlmiyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', kameri 1435.

Ebu Reyve, Mahmud; *Edva alâ's-Sünneti'l-Muhammediyye ev Difau ani'l-Hadis*, Beyrut, Müessesetu Menşurati'l-A'lami li'l-Matbuat, tarihsiz.

Es'adî, Muhammed [ve arkadaşları]; *Asibşinasi-yi Cereyanhâ-yi Tefsirî*, Kum, Pejuheşgah-i Hovze ve Danişgah, şemsi 1389.

- Es'adî, Muhammed; "Riṣehâ ve Pişinehâ-yi Cereyan-i Kur'anbesendegi der Tefsir", *Miškât*, sayı 96 ve 97, şemsi 1386, s. 157-164.
- Fazlı, Abdulhadi; *Usûlü'l-Hadis*, basım yeri belli değil, Müessesetu Ümmü'l-Kura li't-Tahkik ve'n-Neşr, kameri 1416.
- Goldziher, Ignaz; *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, Edited by S. M. Stern, translated by C. R. Barber and S. M. Stern London, George Allen and Unwin, 1971.
- Hakim Nişaburî, Muhammed b. Abdullah; *el-Müstedrek ale's-Sahihin*, tahkik: Yusuf Abdurrahman el-Mer'aslı, Beyrut, Daru'l-Ma'rife, tarihsiz.
- Hakim, Seyyid Muhammed Tahir; *el-Sünne fi Muvaceheti'l-Ebatil*, basım yeri belli değil, Matbuatu Rabitati'l-Alemi'l-İslamî, kameri 1402.
- Hakim, Seyyid Muhammed Taki; *Usûlü'l-Amme li'l-Fıkhi'l-Mukarin*, Kum, Müessesese-i Âli Beyt, kameri 1390.
- Hasan Abduh, İhab; *İstihaletu Vucudu'n-Nesh bi'l-Kur'an*, Cize, Mektebetu'n-Nafize, kameri 1425.
- Hatib Bağdadî, Ahmed b. Ali b. Sabit; *Şerefu Ashabi'l-Hadis*, tahkik: Muhammed Said Hatiboğlu, Ankara, Camiatu Ankara, 1971.
- Hatib Bağdadî, Ahmed b. Ali b. Sabit; *Takyidu'l-İlm*, tahkik: Yusuf el-Iş, basım yeri belli değil, Daru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, kameri 1395.
- Hazarî, Muhammed; *Tarihu't-Teşrii'l-İslamî*, Kahire, Matbuatu'l-İstikame, kameri 1373.
- Hindî, Seyyid Ahmed Han; *Tefsiru'l-Kur'an ve Hüve'l-Hüda ve'l-Furkan*, tercüme: Muhammed Taki Fahr-i Daî Gilanî, Tehran, Şirket-i Tezaminî Muhammed Muhsin İlmî ve diğerleri, şemsi 1332.
- Hubbullah, Haydar; *Nazariyyetu's-Sünne fi'l-Fikri'l-İmamî's-Şi't-Tekevvun ve's-Sayrura*, Beyrut, Müessesetu'l-İntişari'l-Arabî, 2006.
- Hüseyinî, Seyyid Abdullah; "Kur'aniyyun ya Münkiran-i Sünnet", *Ma'rifet-i Kelamî*, birinci yıl, sayı 4, şemsi 1389, s. 54-84.
- İbn Ebi'l-Hadid, Abdulhamid b. Hibetullah; *Şerhu Nehci'l-Belağa*, Beyrut, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, kameri 1387.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed; *el-Müsned*, tahkik: Abdullah Muhammed Derviş, Beyrut, Daru'l-Fikir, kameri 1414.
- İbn Kırnas; *el-Hadis ve'l-Kur'an*, Bağdad, el-Cemel, 2008.
- İbn Sa'd, Muhammed; *el-Tabakatu'l-Kübra*, Taif, Mektebetu's-Sadik, kameri 1414.
- İlahîbahş, Hadim Hüseyin; *Dirasatun fi'l-Furuki'l-Kur'aniyyun ve Şübehatihim Havle's-Sünne*, Taif, Mektebetu's-Sadik li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2005.
- İzzeddin, Niyazî; *Dinu's-Sultan (el-Burhan)*, Kahire, Mektebetu Medbulî, 2006.
- Khalifa, Rashad; *Quran, Hadith and Islam*, Tuscon University of Arizona, 1982.
- Kuleynî, Muhammed b. Ya'kub; *el-Kafi*, tahkik: Ali Ekber Gaffarî, Tehran, Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, şemsi 1388.
- Ma'rifet, Muhammed Hadî; *Tefsir ve Müfessirun*, Kum, Müessesese-i Ferhengî el-Temhid, şemsi 1380.
- Meclisî, Muhammed Bakır; *Biharu'l-Envar*, Beyrut, Müessesetu'l-Vefa, kameri 1403.
- Mehdevîrâd, Muhammed Ali; "Tedvin-i Hadis: Peyâmedhâ ve Baztabhâ", *Ulum-Hadis*, sayı şemsi 1377, s. 9-28.



- Mehrizî, Mehdî; *Hadis Pejuhi*, Kum, Daru'l-Hadis, şemsi 1386.
- Muttaki Hindî, Aluddin Ali; *Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'al*, Beyrut, Müessesetu'r-Risale, kameri 1409.
- Müfid, Muhammed b. Nu'man; *el-İrşad*, Tehran, Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, kameri 1377.
- Rumî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman; *Menhecu'l-Medreseti'l-Hadise fi't-Tefsir*, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, kameri 1422.
- Rumî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman; *Usûlü't-Tefsir ve Menahicehu*, Riyad, Mektebetu't-Tevbe, kameri 1413.
- Saduk, Muhammed b. Ali b. Babeveyh; *Uyunu Ahbari'r-Rıza*, Beyrut, Müessesetu'l-A'lemi li'l-Matbuat, kameri 1404.
- Saffar Kummî, Muhammed b. Hasan; *Besairu'd-Derecat fi Fezaili Âli Muhammed (s.a.a)*, tashih: Muhsin Kuçebağî Tebrizî, Kum, Mektebetu Ayetullah Mer'eşî Necefi, kameri 1404.
- Salih, Subhi; *Ulumu'l-Hadis ve Mustalahahu*, Beyrut, Daru'l-İlm li'l-Melayin, 1991.
- Sebâî, Mustafa; *el-Sünne ve Mekanetihâ fi't-Teşrii'l-İslâmî*, Beyrut, Mektebetu'l-İslâmî, kameri 1405.
- Sicistanî, Ebu Davud Süleyman b. Eş'as; *el-Sünne*, Beyrut, Daru'l-Fikr, kameri 1410.
- Subhi Mansur, Ahmed; *el-Kur'an ve Kefa Masdaran li't-Teşrii'l-İslâmî*, Beyrut, Müessesetu'l-İntişari'l-Arabî, 2005.
- Suyutî, Abdurrahman b. Ebi Bekr; *Tedribu'r-Ravi fi Şerhi Takribi'n-Nevavî*, tahkik: Ahmed Ömer Haşim, Beyrut, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, kameri 1409.
- Şafiî, Muhammed b. İdris; *Kitabu'l-Ümm*, Beyrut, Daru'l-Fikr, kameri 1403.
- Şahrur, Muhammed; *el-Kitab ve'l-Kur'an Kiraatu Muasıra*, Beyrut, Şirketu'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, 2000.
- Şahrur, Muhammed; *el-Sünnetu'r-Rasuliyeye ve's-Sünnetu'n-Nebeviyye: Ru'yetu Muasıra*, Dimeşk, Daru'l-Ehalî, 2012.
- Şair, Amr; *el-Kur'aniyyun Muslihune Ümmü Hadimun*, el-Cize, Mektebetu'-Nafize, 2009.
- Şatubî, İbrahim b. Musa; *el-Muvafakat fi Usûli's-Şeria*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, kameri 1423.
- Şerbinî, İmadu's-Seyyid; *el-Sünnetu'n-Nebeviyye fi Kitabati E'dai'l-İslam Münakaşatihâ ve'r-Red aleyhâ*, Mansura, Daru'l-Yakin, kameri 1429.
- Şiar, Yusuf; *Tefsir-i Ayat-i Müşküle*, Tehran, Meclis-i Tefsir-i Kur'an, şemsi 1369.
- Tabatabaî, Seyyid Muhammed Hüseyin; *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Tehran, Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, şemsi 1379.
- Tevfik Sıdkî, Muhammed; "el-İslam hüve'l-Kur'an Vahdehu", *el-Menar*, sayı 256, 1906, s. 515-525.
- Tusî, Muhammed b. Hüseyin; *İhtiyaru Ma'rifeti'r-Rical [Ricalu'l-Keşşî]*, tahkik: Seyyid Mehdi Ricalî, Kum, Müessesese-i Âlu'l-Beyt, kameri 1409.
- Yuksel, Edip; *Quran: A Reformist Translation*, Tucson University of Arizona press, 2007.
- Zehebî, Ebu Abdullah Şemsuddin; *Tezkiretu'l-Huffaz*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, kameri 1374.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin; *el-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Kahire, Daru'l-Kütübi'l-Hadis, kameri 1396.