

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

MEVDÛDÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Recep KADİROĞLU

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ali KARATAŞ

TEMMUZ – 2020

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

MEVDÛDÎ’NİN TEFSİRİNDE KUR’ÂN İLİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Recep KADİROĞLU

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

“Bu tez sınavı 28/07/2020 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Ali KARATAŞ	BAŞARILI
Doç. Dr. Süleyman KAYA	BAŞARILI
Dr. Öğr. Üyesi Şükrü ŞİRİN	BAŞARILI



T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	RECEP KADİROĞLU
Öğrenci Numarası	:	y176008032
Enstitü Anabilim Dalı	:	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Enstitü Bilim Dalı	:	TEFSİR ANABİLİM DALI
Programı	:	☒ YÜKSEK LİSANS ☐ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	"Mevdudî'nin Tefsirinde Kur'an İlimleri"
Benzerlik Oranı	:	% 29

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

14/07/2020
İmza

☐ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

14/07/2020
İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç.dr. Ali KARATAŞ

Tarih: 14.07.2020

İmza:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

☐ KABUL EDİLMİŞTİR

☐ REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

ÖNSÖZ

Tefsir kültürü Hz. Peygamber'den itibaren günümüze kadar gelişerek devam etmiştir. İslam düşünce tarihinde Kur'an'ı anlamak ve yorumlamak için çeşitli yöntem ve yönelişler ortaya konmuştur. Bu yöntem ve yönelişler tefsirin kültürünün gelişmesini sağlamıştır. Bu sayede de ilahi kitabın daha iyi anlaşılması ve yorumlanması, kendisinden hükümler çıkarılması noktasındaki önemli çabalar tarihte yerini almıştır. Bu kültür içerisinde adından söz ettiren eserlerden biri Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân* adlı eseridir. Sade anlatımı, ayrıntıya girmeden olayları açıklama becerisi, yeri geldiğinde olaylara ilişkin görseller sunması bu eserin bazı özellikleridir. Ayrıca müfessirin yaşadığı çağın insanı gözüyle bakabildiği ve yeniden anlamlandırdığı tefsir pasajlarında muhatabının alması gereken mesajları direk vermedeki başarısı da gözden kaçırılacak bir durum değildir. İşte bütün bu meziyetlerinden dolayı tezimde *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ı, Kur'an İlimleri açısından incelemeye karar verdim.

Çalışma süresince yardımını esirgemeyen ve verdiği destek ve moralle tezin olgunlaşmasını sağlayan değerli danışmanım Doç. Dr. Ali Karataş hocama saygı ve şükranlarımı sunarım.

Ayrıca bu çalışmanın başarılı bir şekilde tamamlanmasında emeği geçen ve manevi desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen eşim Zeynep Kadiroğlu hanımefendiye teşekkürü bir borç bilirim. İnâyet ve tevfik Yüce Rabbimizden...

Recep KADİROĞLU

28.07.2020

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: MEVDÛDÎ VE KUR'ÂN İLİMLERİNE GENEL BİR BAKIŞ	4
1.1. Mevdûdî'nin Hayatı ve Tefhîmü'l-Kur'ân Adlı Tefsiri	4
1.1.1. Hayatı	4
1.1.2. Önemli Bazı Eserleri	4
1.1.3. Mevdûdî'nin Tefhimu'l-Kur'ân Adlı Tefsiri	5
1.2. Genel Olarak Kur'ân İlimleri: Tanımı, Doğuşu ve Tedvini	8
BÖLÜM 2: TARİH İÇERİKLİ KUR'ÂN İLİMLERİ	13
2.1. Esbâb-ı Nüzûl	13
2.1.1. Tanımı	13
2.1.2. Mevdûdî'nin Esbâb-ı Nüzûl'e Bakışı	14
2.2. Mekkî ve Medenî	20
2.2.1. Tanımı	20
2.2.2. Mevdûdî'nin Mekkî ve Medenî'ye Bakışı	21
2.3. Nâsih-Mensûh	24
2.3.1. Tanımı	24
2.3.2. Mevdûdî'nin Nesh'e Bakışı	28
2.4. Kasasu'l-Kur'ân	31
2.4.1. Tanımı	31
2.4.2. Mevdûdî'nin Kasasu'l-Kur'ân'a Bakışı	32
BÖLÜM 3: KUR'ÂN'IN LAFZİYLE İLGİLİ İLİMLER	35
3.1. Aksâmu'l-Kur'ân	35
3.1.1. Tanımı	35
3.1.2. Mevdûdî'nin Aksâmu'l-Kur'ân'a Bakışı	36
3.2. Emsâlü'l-Kur'ân	40
3.2.1. Tanımı	40
3.2.2. Mevdûdî'nin Emsâlü'l-Kur'ân'a Bakışı	40
3.3. Garîbü'l-Kur'ân	44

3.3.1. Tanımı	44
3.3.2. Mevdûdî'nin Garîbü'l-Kur'ân'a Bakışı	45
3.4. Üslûbü'l-Kur'ân	46
3.4.1. Tanımı	46
3.4.2. Mevdûdî'nin Üslûbü'l-Kur'ân'a Bakışı	47
BÖLÜM 4: KUR'ÂN'IN ANLAMIYLA İLGİLİ İLİMLER.....	49
4.1. Muhkem ve Müteşâbih	49
4.1.1. Tanımı	49
4.1.2. Mevdûdî'nin Muhkem ve Müteşâbih'e Bakışı.....	52
4.2. Mukattaa Harfleri	56
4.2.1. Tanımı	56
4.2.2. Mevdûdî'nin Hurûf-ı Mukattaa'ya Bakışı.....	60
4.3. Fedâilü'l-Kur'ân	62
4.3.1. Tanımı	62
4.3.2. Mevdûdî'nin Fedâilü'l-Kur'ân'a Bakışı.....	62
4.4. Münâsebâtü'l-Kur'ân.....	63
4.4.1. Tanımı	63
4.4.2. Mevdûdî'nin Münasebâta Bakışı	64
4.5. İ'câzu'l-Kur'ân	67
4.5.1. Tanımı	67
4.5.2. Mevdûdî'nin İ'câzül-Kur'ân'a Bakışı.....	68
4.6. Müşkilü'l-Kur'ân.....	70
4.6.1. Tanımı	70
4.6.2. Mevdûdî'nin Müşkilü'l-Kur'ân'a Bakışı	73
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA.....	78
ÖZGEÇMİŞ	81

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselâm
Bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basımevinin ismi yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
md.	: Maddesi
s.	: Sayfa
SAÜ	: Sakarya Üniversitesi
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
ty.	: Tarihi yok
ö.	: Ölüm Tarihi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Yay.	: Yayıncılık, Yayınevi, Yayınları
y.y.	: Baskı Yeri yok

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	X	Doktora	
Tezin Başlığı: Mevdûdî'nin Tefsirinde Kur'ân İlimleri			
Tezin Yazarı: Recep KADİROĞLU		Danışman: Doç. Dr.Ali KARATAŞ	
Kabul Tarihi: 28.07.2020		Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 81 (tez)	
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri		Bilim Dalı: Tefsir	
Mevdûdî ve eserleri akademik olarak çeşitli yönleri ile çalışılmıştır. Ancak Tefhîmü'l-Kur'ân, Kur'ân İlimleri açısından ne çalışılmış ne de incelenmiştir. Bu nedenle tez konumuz olarak Kur'ân İlimleri açısından Tefhîmü'l-Kur'ân'ı ele almayı talep ettik. Bu eserin Kur'ân ilimleri açısından incelenmesi ve araştırılması önemlidir. Bizim için birkaç açıdan önem arz etmektedir. Bunlardan bir tanesi çağdaş dönemde yazılmış olması ayrıca klasik tefsir anlayışını muhafaza etmesinin yanında, insanı merkeze alan bir anlayıştan hareketle onu, Kur'ân'ın hayatın bütününe kucaklayan ve çepeçevre sarmalayan iklimi ile buluşturmayı amaçlaması ve bu doğrultuda sade ve anlaşılır bir üslûb kullanarak Kur'ân'ın kolay anlaşılmasını sağlayan bir metot ortaya koymasındır. Bundan dolayıdır ki bu eseri eline alan her bir fert çok az bir gayretle zorlanmadan Kur'ân âyetlerinin manalarını yüzeysel olarak anlayacaktır. Bu sayede Kur'ân'a muhatap olan kişi literatür tartışmalarına girmeden, İslamî bir hayat kurma bağlamında kendisine lazım olacak miktarda bilgiye sahip olacaktır. Ayrıca aldığı bu bilgileri düstur olarak bilecek ve hayatını bunların üzerine bina edecektir. Müfessirin eserini yazmasındaki temel gayesi de budur. Bu eseri önemli kılan diğer bir husus ise yazıldığı dönemin şartlarına ve problemlerine kayıtsız kalmaması ve bu problemlere kur'ânî bağlamda çözüm üretmesidir. Bu sayede İslam'ın, modern hayata bakışını ortaya koymuş ve onun insan hayatının her alanına dokunan bütüncül bir anlayışa sahip olduğunu göstermiştir.			
Anahtar Kelimeler: Kur'ân'ı Kerim, Tefsir, Kur'ân İlimleri, Tefhimü'l-Kur'ân, Ebu'l A'lâ el-Mevdûdî.			

Sakarya University

İnstitute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	☒	Ph.D.	☐	
Title of Thesis: Qur'anic Sciences in Mawdudi's Commentary				
Author of Thesis: Recep KADIROĞLU		Supervisor: Assoc. Prof. Ali KARATAŞ		
Accepted Date: 28.07.2020		Number of Pages: v (pre text) + 81 (main body)		
Department: Basic Islamic Sciences		Subfield: Commentary		
Mevdûdî and his works have been studied academically from various aspects. However, Tefhîmü'l-Qur'an has not been studied in terms of the knowledge of the Quran. For this reason, as our thesis topic, we wanted to consider Tefhîmü'l-Kur'ân in terms of the Qur'anic Sciences. The study of this work is important for us in several ways. One of them is that it was written in the contemporary period alongside to keep the classical tafsir understanding and with understanding embracing humanity to use a simple and understandable style that takes the human to the center and aims to bring it together with the climate of the Qur'an. For this reason, anyone who takes this work will understand the meaning of the Qur'anic verses without any effort. He / she will have the amount of information he / she needs before entering into the literature discussions who is wants to establish İslamic life. In addition, he will know this information as an idea and build his life on them. This is the main aim of the writer to write his work. The second reason this work is not indifferent to the conditions and problems of the period in which it was written, and to produce for this problems solution in context of Qur'anic in this way, it has revealed the view of Islam to modern life and showed that it has a holistic understanding that touches every aspect of human life.				
Keywords: Qur'an, Commentary, Qur'anic Sciences, Tefhîmü'l Qur'an, Abu'l A'lâ el-Mawdudi.				

GİRİŞ

Tezin Konusu

Tezimizin konusu Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân* adlı tefsirinde Kur'ân ilimleridir. Eserin asıl adı *Tercüme-i Kur'ân-ı Mecîd ma'a Muhtaşar Havâşî*'dir. Bu tefsir Durmuş Bulgur tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ayrıca komisyonun hazırladığı ve İnsan yayınlarından çıkan bir çevirisi daha vardır. Araştırmamızı yaparken biz bu çeviriden faydalandık. Mevdûdî, bu eserinde daha önceden yazılmış tefsir çalışmalarının eksik yönleri üzerinde durmuştur. Mevdûdî, Kur'ân'da isimleri ve konuları geçen peygamberlerin yaşadığı yerlere geziler yapmış; bu gezilerde elde ettiği bilgileri vermekle kalmamış, okuyucusunun gezdiği yerlere ilişkin zihninde mekânsal tahayyül yapmaları için bu yerlerin haritalarını da bu eserine koymuştur. Böylece Mevdûdî, ilk resimlerle mekânların tasvir edildiği tefsir kitabı olarak bilinen Tantâvî Cevherî'nin (ö. 1862-1940) *el-Cevâhir*'inden sonra, Kur'ân-ı Kerim'in açıklanmasında harita ve krokilerin kullanılması yoluyla tefsir geleneğini ikinci defa sürdüren müfessir olmuştur. Böylelikle modern eğitim öğelerini tefsirinde kullanmıştır.

“*Mevdudi'nin Tefhimü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Hristiyanlıkla İlgili Bilgilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*” adlı Yasin Öner'in çalışmış olduğu yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Araştırmacı bu çalışmada Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki ihtilafli konuları Hristiyanların kendi kutsal kitapları açısından ve Mevdûdî'nin tefsirinde verdiği bilgiler ışığında karşılaştırmalar yapmak suretiyle incelemiştir. Ayrıca “*Ebu'l-A'lâ Mevdudi'nin Tevhid Anlayışı*” adlı Abdulkakim Ay tarafından çalışılmış bir yüksek lisans tezi daha vardır. AY, bu çalışmada Mevdûdî'nin tevhid tanımına değinmiş, tevhid hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Ömer Başkan ise “*Kur'ân Yorumunun Politik Bağlamı -Mevdudi Örneği-*” başlıklı doktora tezi çalışmıştır. Başkan, bu araştırmasında Kur'ân'ın yorumlanmasını politik bağlam çerçevesinde Mevdûdî'nin bu konudaki çıkarım ve varsayımlarından hareketle incelemiştir. Ayrıca “*İhya Hareketlerinde Mevdudi*” adlı Mustafa Sönmez'in çalışmış olduğu bir doktora tezi daha mevcuttur. Sönmez bu çalışmada İslam tarihinde ihyacılık hareketinin tarihsel gelişimine değinmiş, bu konuda Mevdûdî'nin görüşlerini aktarmıştır. Ancak Kur'ân ilimlerine bakışı bir tez olarak araştırma konusu yapılmamıştır.

Tezin Önemi

Kur'ân'ı anlamada, Kur'ân ilimlerine vukûfiyet temel bir esastır. Müfessirin bu ilimlere bakışı da onun yorumlarını biçimlendirmektedir. Bu nedenle onun bu ilimlere bakışını tespit ederek tefsire katkısını ortaya koymaya çalışacağız. Tefhîmu'l-Kur'ân'ın, Kur'ân ilimleri açısından çalışılması suretiyle Mevcûdî'nin görüşlerinin tespit edilmesi tezimizin önemini ortaya koymaktadır.

Tezin Amacı

Kur'ân ilimleri üzerine birçok âlim eser vermiştir. Bu konuda klasik ve çağdaş kaynaklarda fazlasıyla malumat bulunabilir. Ancak çağdaş bir müfessirin Kur'ân ilimlerine yaklaşımı önem arz etmektedir. Biz bu araştırmamızda Mevdûdî'nin Kur'ân ilimlerine bakış açısını ve bu ilimleri anlama çabasını ortaya koymaya çalıştık. Bu eserle birlikte Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı sağlamak ve literatürel anlamda çalışılmamış bir konuyu da çalışarak bilim alanına az da olsa bir katkı sunmak amacındayız.

Tezde İzlenen Yöntem

Araştırmamızda izlediğimiz yöntem üç aşamadan oluşmaktadır. İlk aşamada *Tefhîmu'l Kur'ân*'da geçen Kur'ân ilimlerini başlıklar halinde tespit ettik. Daha sonra bu başlıklarla ilgili Tefhîm'de geçen âyetleri ve ilgili pasajları konu başlıkları altına yazarak tezimizi temellendireceğimiz ana şemayı oluşturduk. İkinci aşamada Kur'ân ilimlerine ilişkin klasik ve çağdaş kaynaklardan yararlanarak bu ilimlerin sözlük anlamları, tanımları ve kapsamına dair açıklamalarda bulunduk. Üçüncü aşamada ise müfessirin tefsir ettiği âyetlerden hareketle konuya yaklaşımına, ulûmu'l-kur'ân'a dair ifadelerine, tanım yapıp yapmadığına baktık. Son olarak da Mevdûdî'nin ele almış olduğu Kur'ân ilimlerine ilişkin örneklerle çalışmamızı tamamladık.

Tezde Yararlandığımız Kaynaklar

Tezimizde makale, süreli yayın, tez, kitap ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi maddeleri olmak üzere birçok Türkçe, Arapça kaynaktan faydalandık. Ancak burada hepsini zikretmeyeceğiz. Faydalandığımız ve konuyu temellendirmede esas aldığımız klasik kaynakları şöyle sıralayabiliriz:

Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahanî'nin (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî Ğâribü'l-Kur'ân*, Muhammed Abdullah Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505) *El-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Abdulazim Zürkânî (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân*, Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1915/1977) *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Mennâ el-Kattan (ö. 1925/1999) *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Subhî es-Sâlih el-Lübnânî (ö. 1926-1986) *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Adnan Muhammed Zerzur, *Ulûmu'l-Kur'ân Medhal Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânuhû ve İ'câzuhû* gibi eserler tezimizin ana çerçevesini oluşturan kaynaklardır.

BÖLÜM 1: MEVDÛDÎ VE KUR'ÂN İLİMLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Mevdûdî'nin Hayatı ve Tefhîmü'l-Kur'ân Adlı Tefsiri

1.1.1. Hayatı

25 Eylül 1903'te Hint bölgesinin Haydarabad-Deccan'daki Avrangabad'da dünyaya geldi. Mevdûd adı ile meşhur bir hadis ravisinin soyundan geldiği söylenir. Soyu Çeşti Tarikatı'nın kurucusu Hacc Kutbuddin Mevdûdî Çiştî'ye dayanmaktadır. Mevdûdî'nin doğumundan önce bir derviş, onun babasını ziyaret ederek İslam davetine kendisini adayacak bir çocuğun kendisine bağışlanacağını söylemiştir. Babası ilk başlarda İngiliz hayranı olmasına rağmen sonraları onun bu ilgisi soğumuştur. İngiliz yönetim ve desteğinin büyüünden kurtulunca çocuklarının eğitiminin, İngiliz okullarında almasına gönlü razı olmadığı için evde eğitim almasını sağladı ve oğlu için yabancı dil dersleri aldirdi. Mevdûdî, on altı yaşında babasını kaybetti. Bu nedenle hayatını gazeteci olarak kazanmaya başlayacaktı.¹

Japalbur'da muhabir olarak görev yaptı. Daha sonra Taj adlı yerel bir gazetede editör olarak çalıştı. Ayrıca el-Camia'da yardımcı editörlük yaptı. Hastalığı sebebi ile doğduğu yere geri dönmek zorunda kalan müfessir, aylık Tercümânü'l-Kur'ân'ın yayınına başladı. Ocak 1938'de Muhammed İkbal'in İslam Hukuku'nu diriltme çalışmalarına katılma davetine icabet için Pencap'a gitti. Muhammed İkbal'in vefat etmesi sebebiyle İslam Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde maaş almadan dekan olarak görev yaptı. Sonrasında Dâru's-Selâm Akademisine geri döndü. Burada yazı hayatına devam etti. Zaman zaman vaazlar verdi. 1941'de Cemaat-i İslamî'yi kurdu ve bundan sonra hayatını bu hareketin geleceğine adadı. 22 Eylül 1979 günü, 77 yaşında iken vefat etti.

1.1.2. Önemli Bazı Eserleri

Mevdûdî birçok konuda çeşitli eserler veren, siyasi, sosyal ve gazetecilik hayatında aktif olan önemli bir şahsiyettir. Kendisini İslam dünyasında önemli kılan ve dava adamı

¹ Çeviri Komisyonu, "Mevlana Seyyid Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî", Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân içinde**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, c. VII, s. 343; Anis Ahmad, "Mevdûdî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevdudi> (25.08.2020).

yapan yönü de budur. Müfessir eserlerini genellikle Urduca telif etmiştir. Birçok eseri daha kendisi hayatta iken başka dillere çevrilmiştir. Kur'ân'da Dört Terim, Fetvalar, İslam'da İhya Hareketleri, Hilafet ve Saltanat, Meseleler ve Çözümleri, Hilafet ve Saltanat ve İslam'da Aile Hukuku Türkçe'ye çevirilen bazı eserleridir.² Onun eserleri içerisinde konumuz açısından en önemli olan Tefhîmü'l-Kur'ân Türkçe'ye kazandırılmıştır.

1.1.3. Mevdûdî'nin Tefhimu'l-Kur'ân Adlı Tefsiri

Mevdûdî, yazımına Şubat 1942'de başlamış olduğu Tefhimü'l-Kur'ân'ın'ı Haziran 1972'de tamamlamıştır. Mevdûdî, ilk ciltte yer verdiği notları fazla uzatmamıştır. Ancak sonraki ciltlerde daha uzun açıklayıcı ve detay bilgiler vermeye çalışmıştır.

Tefhimü'l-Kur'ân'ın en belirgin özelliği Kur'ân'da isimleri ve konuları geçen peygamberlerin yaşadığı yerlere ilmi geziler yapan Mevdûdî'nin bu gezi notlarını içermesidir. Mevdûdî, bu gezilerde elde ettiği bilgileri vermekle kalmamış, okuyucusunun, gezdiği yerlere ilişkin zihninde mekânsal tahayyül yapmaları için bu yerlerin haritalarını da bu eserine koymuştur.

Tefhimu'l-Kur'ân da ulaştığı ve kullandığı kaynaklar bakımından zengin bir eserdir. Mevdûdî bu eserinde klasik tefsir kaynaklarının yanı sıra Ehl-i Kitab'ın kaynaklarına geniş yer vermiştir. Kitab-ı Mukaddes'ten sıkça alıntılara başvurmuş veya bazı yerlerde bu kaynaklara atıflar yapmıştır. Mevdûdî, ayrıca eski/yeni İslamî eserleri, ilahî kitapları ve Batılı eserleri sıkça kullanmıştır.

Mevdûdî tefsirinde Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830?), Taberî (ö. 310/923), el-Vâhidî (ö. 468/1076), el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), el-Begavî (ö. 516/1122), Neseî (ö. 537/1142), Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahreddin Razî (ö. 606/1210), Kadı Beydâvî (ö. 685/1286), el-Hâzin (ö. 741/1341), Ebu Hayyân (ö. 745/1344), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Suyûtî (ö. 911/1505), Ebussuûd (ö. 982/1574), İsmail Hakkî (ö. 1137/1725), Şevkânî (ö. 1250/1834), Alûsî (ö. 1270/1854) gibi önemli birçok müfessirden yararlanmıştır.

² Eserleri için bkz. Zafer Koç, **Ebu'l A'lâ el-Mevdûdî ve Tefsirdeki Metodu** (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi 1995), s. 48-54.

Mevdûdî tefsirinde çok sayıda muhaddisten istifade etmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz; İmam Mâlik (ö. 179/795), Ebû Davud et-Tayâlisî (ö/204), Abdullah b. Ebî Şeybe (ö/235), Abd b. Humeyd (ö. 249/863-64), Ebû Ya'lâ (ö. 307/919), İbn Ebî Hatim (ö. 327/938), İbn Hibbân (ö. 354/965), Taberânî (ö. 360/971), Dârekutnî (ö. 385/995), Hâkim (ö. 405/1014), İbn Merdûye (ö. 410/1020), Beyhâkî (ö. 458/1066), İbn Hacer (ö. 852/1449), İmam Aynî (ö. 855/1451).³

Fıkıh kaynakları olarak da çok sayıda fikhî kaynağa başvurmuştur. Çünkü Mevdûdî âyetleri tefsir ederken fikhî hükümler noktasında çok yerde uzun uzadıya izahlar yapmıştır. Başvurduğu fıkıh âlimlerinden bir kısmını şöyle sıralayabiliriz: İmam Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Ebû Yusuf (ö. 182/798), Tahavî (ö. 321/933) Ahmet b. Hazm (ö. 456/1064), Serahsî (ö. 483/1090 [?]), el-Kaşânî (ö. 587/1191), Merğînânî (ö. 593/1197), Abdullah b. Kudâme (ö. 620/1223), Nevevî (ö. 676/1277). İbn Hümâm (ö. 861/1457), Şirbînî (ö. 977/1570), Dihlevî (ö. 1176/1762), Cezîrî (1882-1941), Desûkî (ö. 1230/1815).

Müfessir eserinde lüğavî açıdan da izahlar yapmaktadır. Tefhîm'in giriş kısmında eserini yazmasına matuf sebeplerden bahseder. Bunlardan birtanesi de “herkesin anlayabileceği bir eser” ortaya koymak istemesidir. Bu sebeple anlaşılmayacak kelime ve ifade kullanılmamasına dikkat etmiştir. Bu isimler şunlardır: Halil b. Amr Ahmed (ö. 175/791), Sibeveyh (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830 ?), Zeccâc (ö. 311/923), İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940), Cevherî (ö.400/1009'dan önce), İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Manzûr (ö. 711/1311), Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415).⁴

Mevdûdî tefsirini yazma amacını giriş bölümünde ifade etmiştir. Ona göre Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ı anlayabilecek düzeyde Arapça bilmeyen okuyucunun ilahi kelamın evrensel nurundan nasibdâr olması ve bu imkâna sahip olmayanların susuzluğunu gidermesi için yazılmıştır. Bu sebeple onun hitap ettiği kesim âlimler ve araştırmacılar değildir.

³ Zafer Koç, **Ebu'l A'la El-Mevdûdî ve Tefsirdeki Metodu**, s. 79.

⁴ Zafer Koç, **Ebu'l A'la El-Mevdûdî ve Tefsirdeki Metodu**, s. 83.

Onun bu anlayışını tefsirinin her sayfasında görebiliriz. Çünkü ifadeleri sadelik taşıdığından kolayca anlaşılmalıdır. Mevdûdî eserinde lafzî tercüme yerine tefsirî tercümeyi tercih etmiştir. Yazı dili ile konuşma dili arasındaki farklılıklara dikkat çekerek, Kur'ân'ın sözel bir hitap olduğundan hareketle onun yazılı bir metin gibi ele alınamayacağını ifade etmiştir. Anlam ve yorum merkezli bir çeviri yapmıştır. Müfessire göre okuyucu Kur'ân'ı diğer kitaplarla karıştırmamalı ve kıyaslamamalıdır. Kur'ân'ın pasajları arasından var olan ahengin ve serencamın neden diğer ders kitapları veya okuma kitaplarındakiler gibi olmadığını sorgulamamalıdır. Çünkü bu, Kur'ân'ın kendine has bir üslûbudur. Kimi zaman aynı pasajlar içinde tekrarlar yaparak verilmek istenen mesaj pekiştirilmektedir.

Mevdûdî Kur'ân'ın anlaşılması hususunda vermiş olduğu tavsiyelerinde, muhatabın ilk önce vahiy mahsulü bir kitapla yüz yüze olduğunu bilmesi ve gereken saygıyı göstermesi gerektiği üzerinde durmuştur. İnansın veya inanmasın onu anlamak için tarafsız bir bakış açısı ile ona yaklaşmalıdır. Ona göre kişi Kur'ân'dan ne kadar bilgi almak istediğine karar vermelidir. Derinlemesine bilgi sahibi olmak isteyenlerin literatür incelemesi yapması gerektiğine işaret etmiştir. Ancak bunun yanında Kur'ân'ın okuma, anlama ve yaşama üçgeninde anlaşılabilceği gerçeğini de vurgulamıştır. Ayrıca Mevdûdî, Kur'ân'ın tefsiri konusunda Hz. Peygamber'e (s.a.v) çok büyük değer atfetmiş ve O'nun, Kur'ân'ı yaşayarak tefsir ettiğini ifade etmiştir.⁵ Mevdûdî'ye göre Kur'ân'ı anlamak onun mahiyetini kavramaktan geçer. Mahiyetini kavramak onun temel gayesini, konusu ve fikini de anlamayı kolaylaştırır. Bu üç hususun akıllarda tutulması Kur'ân ifadelerinin bir hedefinin olduğunu, kendisinde söylenmiş başıboş sözlerin olmadığını kavranmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla Kur'ân gereksiz tekrarlardan sakınmıştır. Bu sayede muhataplarını temel ana fikre yönlendirmiştir. Mevdûdî'ye göre Kur'ân'ı anlamanın yolu esbab-ı nüzûlü bilmekten geçer.⁶

Müfessir bir davetin başlangıç itibari ile yerel olduğundan hareketle tarihsellik ve evrensellik olgusuna farklı bir çerçeveden bakmıştır. Bu sebeple âyetin sebeb-i

⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 8.

⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.

nüzûlüne yer vermekle kalmamış, nâzil olan içeriğin bütün zamanları ve insanları kapsayan ilahi düsturlar olduğunu ifade etmiştir.⁷

1.2. Genel Olarak Kur’ân İlimleri: Tanımı, Doğuşu ve Tedvini

Hız. Peygamber’in (s.a.v) ve vahyin inmesine şahid olan sahabenin ahirete irtihali, vahyin nüzûl ortamından uzaklaşma, farklı toplumlar ve inançlarla karşılaşma, zuhur eden birçok faktör Kur’ân’ı anlama problemlerini beraberinde getirmiştir. Bununla beraber tefsirde Kur’ân’ın özünü ve ruhunu koruyacak, mümkün olduğunca da sağlam kriterlerin ihdas edilmesini gerekli kılmıştır. Bu gereklilik, Kur’ân’ın keyfî ve aslına uygun olmayan tarzda yorumlanması ile daha açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Böylece usulcüler “Kur’ân İlimleri” adı altında Kur’ân’ı ve tefsir etme ölçütleri geliştirmişlerdir. Bu ölçütler ise daha çok “Ulûmu’l-Kur’ân” eserlerinde ele alınmıştır. Tefsir kitaplarında ise yeri geldikçe işlenmiştir.

“Ulûmu’l-Kur’ân”, “ulûm” ve “Kur’ân” kelimelerinden oluşan bir tamlamadır. Ulûm, bir şeyi hakikatiyle idrak etme, bilme, hissetme, ihata etme, gerçeğe uygun kesin inanç manalarına gelen ilim kelimesinin çoğuludur. Zıt anlamlısı ise cehldir. Bir şeyi bilmeme anlamına gelir.⁸

Kur’ân kelimesinin menşei konusunda ise birçok görüş mevcuttur. İmam Şafiî (ö. 204/820) ve Beyhakî (ö. 458/1066) gibi âlimler Kur’ân kelimesinin herhangi bir kökten türemediğini ve Kur’ân kelimesinin ilahi kitaba verilen özel bir isim olduğunu söylerler.⁹

Bunun yanında Eş’arî’nin de başını çektiği bir grup âlim ise bu kelimenin “ka-ra-ne” kökünden türediğini dile getirmişlerdir. Zeccâc (ö. 311/923) ise Kur’ân kelimesi fa’lâne vezninden bir araya getirme anlamında “ka-ra-e” fiilinden türediğini ifade ederken, el-

⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. I, s. 31.

⁸ Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed Cürcânî, **Kitâbü’t-Ta’rîfât**, “ilm” mad., Kahire, s. 1357; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’an**, thk. Safvan Adnan Davudî, “ilm” mad., Dimaşk: Darü’l-Kalem, 2002/1423, s. 580.

⁹ Celaleddin es-Sûyûtî, **el-İtkan fi Ulûmi’l-Kur’ân**, Vizâretuş-Şuûni’l İslamiyye’ ve’l-Evkaf ve’d-Da’ve ve’l-İrşâd, Mucemmu’l-Melik Fehd Li Tabâ’ati’l-Mushafi’ş-Şerif, thk. Merkezü’d-Dirasiyyeti’l-Kur’ân, Medine, 1326, c. II, s. 339.

Lihyânî (ö. 215/830) de bu kelimenin gufrân vezninden okumak anlamına gelen “ku’rân” fiilinden hemzeli olarak türediğini söylemiştir.¹⁰

İstilah olarak Kur’ân İlimleri; “Kur’ân’ın inzâli, tertibi, cem edilmesi, kitabeti, okunması, tefsiri, i’cazı, nâsihi-mensuhu vb. cihetlerden onunla ilgili olan konular” şeklinde tarif edilebilir.¹¹

Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ bu terimi, “Kur’ân’la alakalı olan ve ona dayanan ilimlere Kur’ân İlimleri denir.” diye tanımlarken¹² İsmail Cerrahoğlu, “Kur’ân-ı Kerim’in tefsiriyle yakından alakalı olan ve Kur’ân’ın tazammun ettiği ilimlerdir”¹³ şeklinde tarif etmiştir. Kur’ân ilimlerinin konusu bizatihi Kur’ân’ın kendisidir. Söz konusu ilim dalları Kur’ân’ı bütünüyle ele alan ve çeşitli yönleriyle inceleyen ilim dallarıdır. Bu nedenle kültür ve anlayışı hangi seviyesinde olursa olsun bu ilimleri bilmeyen Kur’ân’ı gereği gibi anlayamaz ve onu tefsir edemez.¹⁴ Zerkeşî (ö. 794/1391) *el-Burhân* adlı eserinde bu ilimleri kırkyedi olarak zikrederken, Kur’ân ilimlerinin sayılarının sınırlandırılmayacağı ve içeriklerinin ise nihai noktaya ulaşamayacağını ifade eder. Suyûtî (ö. 911/1505) ise Zerkeşî’nin ortaya koyduğu bu daireyi biraz daha genişleterek bu ilimlere tıp, astronomi, geometri vb. ilimleri de eklemektedir. İbnül-Arabî’ye (ö. 543/1148) göre ise Kur’ân ilimlerinin sayısı 77450’tir.¹⁵

Kur’ân ilimleri kavramının hangi dönemde ortaya çıktığı ve ilk olarak kimin tarafından kullanıldığı hususunda farklı görüşler mevcuttur. Tefsir ulemâsının bu konudaki farklı görüşleri ulûmu’l-Kur’ân kavramının tarihi seyir içerisinde kullanım farklılıklarının bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bazı araştırmacılara göre ulûmu’l-Kur’ân tabirini ilk kullanan kişinin Hicrî 5. asır âlimlerinden olan Ali b. İbrahim el-Hûfî’dir (ö. 430/1038). Eserinin adı ise *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*’dır.¹⁶ ez-Zürkânî de ulûmu’l-Kur’ân kavramını istilâhı olarak açıkladıktan sonra bu kavramın Hicrî 7. asırda ortaya çıktığını

¹⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 340.

¹¹ Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, 3. Baskı, Kahire: İsa el-Babi el-Halebi ve Şurekauhu, Tarihsiz, s. 23.

¹² Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, *Lemehât fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî 1410/19909, s. 141.

¹³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 9. Baskı, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 11.

¹⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2001, s. 137.

¹⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s.138.

¹⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s.135.

ancak bu tabiri ilk kullanan 5. yüzyıl alimlerinden 30 ciltlik eser sahibi ve bu 30 cildin müteferrik (birbirini takip etmeyen) 15 cildi günümüze kadar ulaşan el-Hûfî'nin yazdığı *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserin olduğunu söyler.¹⁷ Ancak çağdaş tefsir usul âlimlerinden Adnan Zerzûr; el-Hûfî'nin ulûmu'l-Kur'ân kavramını, ulûmu't-tefsir anlamında kullandığını ve el-Hûfî'nin bu eserinin söz konusu kategoride değerlendirilemeyeceğini ifade eder.¹⁸ Buna ilaveten Zerzûr, ulûmu'l-Kur'ân kavramını ıstılahı olarak tanımladıktan sonra Kur'ân İlimlerini hepsini kendinde toplayan ve bahseden ilk eserin Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri olduğunu ortaya koyar.¹⁹ Subhi Salih, Kur'ân çalışmalarını konu alan eserleri sıraladıktan sonra, Kur'ân İlimleri terkiibini sarahaten ihtiva eden ilk eserin Hicrî 3. asırda İbn'ül-Merzebanî'nin (ö. 309/921) *el-Hâvi fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri olduğunu söyler.²⁰

Yapılan araştırmalar ve incelemeler ışığında Kur'ân İlimleri alanında ortaya konmuş ilk eserin Hicrî 3. asırda Haris el-Muhasibî'nin (ö. /243/857) *el-Akl ve fehmi'l-Kur'ân* olduğu söylenebilir.²¹ Bütün bu değerlendirmelerden sonra ulûmu'l-Kur'ân kavramının Subhi Salih'in ifadesine göre Hicrî 3. asırda ilk olarak ortaya çıktığı, Hicrî 4. asırda kavram olarak kullanıldığı ve anlamına münasip kullanıma ilişkin eserlerin ise Hicrî 8. asırdan itibaren yazılmaya başlandığı ifade edilebilir.

Ulûmu'l-Kur'ân'a ait eserler Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde zuhur etmemiştir. Çünkü sahabe ümmi idiler ve zaten bu hususta eğitim imkânları da kısıtlı idi. Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v) de Kur'ân haricinde bir şey yazmalarını engellemiştir. Kur'ân'dan olmayan şeylerin Kur'ân'a karışması endişesiyle başka şeyler yazmamalarını emretmiştir. Resulullah (s.a.v) dönemiyle Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Kur'ân ilimlerinin telkin yolu ile ağızdan aktarılmasına devam edildi. Hz. Osman döneminde fetihlerin neticesinde toprakların genişlemesine paralel olarak Araplar acemlerle karşılaştı. Bu durum Kur'ân'ın okunması ve anlaşılması hususunda çeşitli zorlukları da beraberinde getirdi. Nitekim Hz. Ali, Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye bazı

¹⁷ Zürkânî, **Menâhil**, s. 35. Subhi Salih, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, 10. Baskı Beyrut: Daru'l-İlmi lil Melâyin, 1977, s. 128.

¹⁸ Adnan Muhammed Zerzûr, **Ulûmi'l-Kur'ân Medhal ilâ Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânuhû ve İ'cazûhû**, 1.Baskı Dimeşk: Mektebet'ül-İslami, 1981, s. 124-125

¹⁹ Adnan Muhammed Zerzûr, **Ulûmu'l-Kur'ân**, s. 124.

²⁰ Subhi Salih **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, s. 126.

²¹ Ömer Çelik, "Hicrî V-XI. Asırlarda Kur'ân İlimleri", **Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III**, 2002, s. 53.

kuralları tespit etmesini emretmekle Arap dilinin bozulmasını engellemek istemiştir. İşte bu çaba ile Kur'ân İlimlerinin (İ'rabu'l-Kur'ân) temeli atılmış oldu.²²

Hicrî 1. asırda (Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiûn dönemleri) Kur'ân ilimleri kulaktan kulağa nakil yöntemi ile gelişme göstermiş, müstakil eserler ortaya konmamıştır. Eserler verildiği ifade edilse de bunlar günümüze ulaşmamıştır.²³ Hicrî 2. asır Kur'ân İlimlerinin kayıt altına alınması açısından önemli bir zaman dilimidir. Bu konuda ilk defa yazılı edebiyatın filizleri verilmeye başlanmıştır. Bu asırda önemli durumlardan biri de artık doğmuş olan fikrî akımların ve fikhî mezheplerin kendi görüşleri neticesinde ulûmu'l-Kur'ân'ı ilgilendiren eserler ortaya koymaya başlamalarıdır.

Hicrî 3. asrın ise Kur'ân İlimlerinin dönüşümü açısından önemli olduğunu görmekteyiz. Ayrıca Hicrî 3. asır Kur'ân ilimlerinin kendi arasında ayrıştırıldığı ve bu sisteme göre bazı eserlerin telif edildiği bir dönemdir. Bu dönemde bazı tefsirlerin yanında Meâni'l-Kur'ân, Esbâbu'n-Nüzûl, Nâsih-Mensûh gibi alanlarda eserlerin yazıldığı görülmektedir.²⁴ Hicrî 4. asır ilk üç asra göre Kur'ân İlimleri alanında eser verme açısından daha yoğun geçmiştir. Bu devirde eserler daha sistematik ve daha derli topludur. Eserler mütekâmildir ve diğer ilim dallarına kaynaklık edecek mahiyettedir. Bu dönemde yazılmış Taberî Tefsiri bu hususa en güzel örnektir. Hicrî 5. asırda, ulûmu'l-Kur'ân dalında çalışmalar devam etmiş, birçok usul âliminin Kur'ân İlimleri adına ilk eser olduğunu söylediği Ali b. İbrâhim Said el-Hûfî'nin (ö. 430/1038) kaleme aldığı *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri bu asırda ortaya çıkmıştır.

Hicrî 6. asırda yapılan çalışmaların 5. asra göre daha zengin olduğu görülmektedir. Hicrî 7. asırda, diğer dönemlere oranla eser verme konusunda bir sekte yaşansa da Kur'ân ilimlerinin değişik birimleri ile alakalı müstakil eserler verilmeye devam edilmiştir. Hicrî 8. asırda Kur'ân İlimleri açısından önemli eserlerin verildiğini müşahade etmekteyiz. İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1327) yazdığı *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir* adlı eser ve Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri bu dönemde ortaya çıkmıştır. Hicrî 9. asır da Kur'ân İlimleri açısından çok verimli bir asır

²² Subhi Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 120.

²³ Süleyman Kaya, “Erken Dönem Tefsirlerinde Otantiklik Problemi ve Müellif-Eser İlişkisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2020, 24 (1): 497-518, 506.

²⁴ Baş, *Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi*, s. 37.

olmuştur. Bu dönemde Süleyman el-Kafiyeci'nin yazdığı *et-Teysir fî Kavâidi İlmi't-Tefsir* adlı eser meşhurdur. Hicrî 10. asra gelindiğinde ise günümüzde çok meşhur olan Suyutî'nin *el-İtkân*'ı bu asırda kaleme alınmıştır. Hicrî 11. asırda ise Kur'ân İlimleri çalışması olarak bir Osmanlı âlimi olan İbrahim Bergamavî'nin (ö. 1014/1605) *Tefsir Usûlü Risalesi*'dir.

Modern döneme gelindiğinde (1700-1800'lerde başlayıp günümüze kadar devam eden süreç) ise tamamen algı değişimi yaşanarak daha çok çağın ihtiyaç ve meselelerini ele alan eserler verilmeye başlanmıştır. Nitekim modern dönem Kur'ân İlimleri eserleri de daha hacimli olarak telif edilmiştir. Kur'ân İlimleri konularını daha çok çağların ihtiyaç ve meselelerini dikkate alarak işlemişlerdir.²⁵ Müslümanların son iki asırda çalışmalarını azaltması ve edilgen konuma gelmesi neticesinde Kur'ân'a yönelik çeşitli çağdaş yönelimler doğmuştur. Bu bağlamda müslümanlar modern ile birlikte geleneksel birikimlerini harmanlamışlardır. Bunun bir neticesi olarak tefsir usûlüne ve Kur'ân ilimlerine ihya/tecdid ekseninde yaklaşanlarla beraber modernist anlayışla farklı çözümler üretenler de olmuştur.²⁶ Çağdaş dönemde Kur'ân İlimleri açısından birçok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Zürkânî'nin (1367/1948) *Menâhil*'i, Subhi Salih'in (1926/1986) *Mebâhis*'i gibi kıymetli eserleri sayabiliriz.

²⁵ Abdullah Bayram, "Kur'ân İlimleri'nin Gelişim ve Etkileşim Süreçlerinin Zaman ve Mekân Faktörleri Bağlamında Değerlendirilmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40, (2018), s. 96.

²⁶ Bayram, "Kur'ân İlimleri'nin Gelişim ve Etkileşim Süreçlerinin Zaman ve Mekân Faktörleri Bağlamında Değerlendirilmesi", s. 96.

BÖLÜM 2: TARİH İÇERİKLİ KUR'ÂN İLİMLERİ

2.1. Esbâb-ı Nüzûl

2.1.1. Tanımı

Esbâb-ı nüzûl, *sebeb* ve *nüzûl* kelimelerinden oluşan Arapça bir izafet terkididir. Sebeb, Arapça “s-b-b” fiil kökünden gelir, *kendisi ile hurma ağacına çıkılan ipe* denir. Çoğulu *esbâb* şeklinde gelir. Kendisi ile bir yere ulaşılan her şeye de *sebeb* denir. Uzunluk bakımından ipe benzetilerek sarık, başörtüsü ve uzun elbiseye *sibeb* denmiştir. *Yol rotası* da uzun ipe benzetilerek *sebeb* ile nitelendirilmektedir.²⁷ Nüzûl ise “n-z-l” fiilinin mastarıdır. *Yüksekten aşağıya inmek, düşmek* gibi manalara gelir. Ayrıca *inzal* ve *tenzil* de indirmek demektir. Aralarındaki fark *inzal*; genel, toplu bir indirmeden ibaret iken, *tenzil* ise parça parça indirmek, birbirinden ayrı bölümler halinde indirmektir.²⁸

Esbâb-ı nüzûl’un doğuşundan itibaren birçok tanımı yapılmıştır. Yapılan bazı tanımlamaları kısa olarak ele almakta fayda vardır. Zerkeşî (ö. 794/1391) *el-Burhân*’da “sebeb-i nüzûlü bilmek” başlığı altında âlimlerin bu konuyla alakalı derlemiş oldukları eserlere değindikten sonra sebeb-i nüzûlün beyanı hususunda; “esbab-ı nüzûl’un bilinmesi Kur’ân-ı Kerim’in manalarını anlaşılmasında kuvvetli yoldur”²⁹ tanımını yapar. Kafiye’î (ö. 879/1474) sebeb-i nüzûlü “Kur’ân’ın iniş sebebi olarak”³⁰ tanımlamıştır. Suyûtî’ye (ö. 911/1505) göre sebeb-i nüzûl hadisenin meydana geldiği zamanda âyetin nâzil olması şartı ile gerçekleşir. Esbâb-ı nüzûlü bilmek ilgili şartların bilgisini ihtiva eder.³¹

Genel olarak ise şöyle bir tanım yapabiliriz: “Âyetlerin indiği ortamında meydana gelen bir olay veya Hz. Peygamber’e (s.a.v) sorulan bir soruya, cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere âyetin nâzil olmasına vesile olan, vahyin indiği ortamı anlatan olaya sebeb-i nüzûl denir.”³²

²⁷ İsfahânî, **Müfredât**, “sbb” mad., s. 391.

²⁸ İsfahânî, **Müfredât**, “nzl” mad., s. 1047

²⁹ Muhammed Abdullah Zerkeşî, **el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân**, s. 22.

³⁰ Muhammed Abdullah Zerkeşî, **el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân**, Kahire: Daru’t-Turas, Tarihsiz, s. 22.

³¹ Ahmet Nedim Serinsu, **Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûl’un Rolü**, İstanbul: Şule Yayınları, 1994., s. 64.

³² Serinsu, **Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl’un Rolü**, s. 68.

Yapılan bu tanımlamalarda açıkça şu ortaya çıkmaktadır ki yakînî ve derûnî anlamda Kur'ân'a muttali olmak isteyen araştırmacı esbâb-ı nüzûl hakkında malumata sahip olmalıdır. Bu durum ona Kur'ân'ı anlamada en kuvvetli menhec olacaktır. Esbâb-ı nüzûlu bilmek, Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'de emretmiş olduğu şeylerin hikmetini kavrama bakımından faydası olmasının yanında iman eden mümin için de imanının yakînî bir hal almasına vesile olur. Böylece o, âyetlerden ne kastedildiğini kolayca anlar, zihnindeki şüpheleri def eder.

Esbâb-ı nüzûl, ulûmu'l-Kur'ân içerisinde çok önemli bir ilim dalıdır. Hatta en önemli Kur'ân ilmi denilebilir. Çünkü esbab-ı nüzûl, Kur'ân'ı anlamının ve tefsir üzerine doğru cümleler kurabilmenin yegâne vasıtasıdır. Bu hususu şöyle izah edebiliriz: Sahabeler, bir âyet inzal edildiğinde, ilgili âyetin iniş sebebi ve olayına vakıf olup, soru sorulduğunda soran kişinin durumunu ve soru sormadaki sebebini bilirlerdi. Zira sahabeyi tefsir hususundan yücelten etken de budur. Dolayısıyla onlardan gelen sebeb-i nüzûle ait rivâyetler merfu olarak kabul edilmiştir. Ancak sahabe'nin tefsirde geçen rivâyetleri kendi görüşleri bağlamında değerlendirilip *mevkuf* hadis olarak tanımlanmışlardır.

Âlimler sebeb-i nüzûle çok önem vermişlerdir. Bazı muhakkik âlimler nüzûl sebeplerini bilmeyen birisinin Kur'ân'ı tefsir etmeye cüret etmesini haram saymışlardır. Çünkü sebeb-i nüzûl, tarihin seyri içerisinde Kur'ân âyetlerinin inzâl edildiği ortamı müşahade etmektir. Bizatihi tarihin kendisine tanıklık etmektir. Nüzûl sebepleri sayesinde, olayın ve gerçeklerin tarihten arta kalan yansımaları değil gerçeğin ta kendisini görülür.³³

2.1.2. Mevdûdî'nin Esbâb-ı Nüzûl'e Bakışı

Mevdûdî, esbâb-ı nüzûle ilişkin bakış açısını tefsirinin *Kur'ân-ı Kerim'e Giriş* bölümünde ortaya koymuştur. Mevdûdî; Kur'ân'ın, Allah'ın emri ile Resulûllah (s.a.v) tarafından başlatılan İslamî hareketin tebliğ akışına uygun uslûp kullandığını, bu nedenle de Kur'ân'ın tarihin çeşitli safhalarında parça parça indirildiğini ifade etmiştir. Ayrıca belirli bir konunun anlaşılmasını sağlayan tarihsel, sosyal veya diğer şartların da

³³ Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 129-130.

bilinmesi gerektiği hususlarına dikkat çekerek nüzûl sebeplerini bilmeksizin Kur'ân'daki birçok konunun tam manasıyla anlaşılmayacağını ifade eder.³⁴

Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân* adlı eserinde surelerin tefsirine başlamadan önce ilgili surenin konusu, adı, ana fikri, nüzûl zamanı ve tarihsel arka planı (sebeb-i nüzûl) gibi konu başlıkları ile sureye giriş yapar. Yedi ciltlik eserin tümünde bu durum böyledir. Tarihsel arka plan olarak surelerin başında verdiği bölüm ise Mevdûdî'nin esbâb-ı nüzûle ilişkin bilgileridir. Ancak tarihsel arka-planı incelerken müfessir, bütün sureler hakkında sebeb-i nüzûle ilişkin bilgiler vermemiştir. Daha çok âyetlerin indiği dönemde etkilediği toplumların dinamikleri ve bu dinamiklerin muhataplarda ortaya çıkardığı anlama/yaşama farklılıkları veya verilen mesajın doğru anlaşılıp anlaşılmadığı hususlarından bahsetmiştir.³⁵ Müfessirin tarihsel arka-planda sebeb-i nüzûle ilişkin bilgi verdiği durumlarda genellikle “*Nüzûl Sebebi*” şeklinde başlık atıp bilgiler vermiş veya yöntemi, âyetlerin tefsirini yaparken “*ilgili pasajın altında sebeb-i nüzûle ait rivâyetleri zikretmesi*” şeklinde olmuştur.³⁶

Örneğin Mevdûdî, Muavvizeteyn surelerinin tefsirinde ve esbâb-ı nüzûle ilişkin İhlas suresinin giriş kısmında, bir sure veya âyetin nerede, hangi olay üzerine nâzil olduğunun beyanı bu sure veya âyetin o anda ilk defa nâzil olduğu anlamına gelmeyeceğini söyler. Buna göre bu âyetler veya sureler daha önceden nâzil olmuş ancak herhangi bir olay nedeniyle Resulûllah'a muhataplara cevap olarak tekrar okunması bildirildiği için okunan bu âyet veya surenin o anda yeni nâzil olduğu zannedilir.”³⁷

Mevdûdî'nin esbâb-ı nüzûle bakış açısını yansıtacak âyetleri incelemek onun bu konudaki tutumunu anlamamıza yardımcı olacaktır.

En'âm suresinin giriş kısmında bu surenin sebeb-i nüzûlüne ilişkin Mevdûdî: “İndiği dönemi tespit ettikten sonra, sûrenin gerisinde yatan gerçeği görmek kolaydır” ifadelerini kullanarak sûrenin indiği dönemi tasvir eder. Müfessire göre “Hz. Peygamber'in (s.a.v) insanları İslâm'a tebliğ başlamasından bu yana on iki yıl geçmişti.

³⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 21.

³⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 137.

³⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 527.

³⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. VII, s. 314.

Kureyş'in düşmanlığı ve yaptığı işkenceler dayanılmaz hale gelmişti. Bu yüzden müslümanların çoğunluğu Habeşistan'a hicret etmek suretiyle yurtlarından ayrılmak zorunda kalmışlardı. Bunlarla beraber, Hz. Peygamber'in (s.a.v) her daim yanında olan eşi Hz. Hatice ve amcası Ebu Talip artık ona daha fazla yardım edecek durumda değillerdi. Ayrıca Mekke halkı da inat ve inkârın içindeydiler. İslâm'a karşı gönlünde iyi duygular besleyen herkes alay, eğlence, kınama, işkenceye maruz kalıyordu. Bu maruz kalınan olumsuz durumlar ve sıkıntılar neticesinde Allah Resûlü endişe ve ümitsizliğe kapılmıştır. Böyle bir zamanda Allah En'âm sûresini nâzil etmekle bir bakıma O'nu teselli etmiş ve O'na teşvik edici âyetler göndermiştir". Ayrıca Mevdûdî İbn Abbas'tan (r.a) gelen, sûrenin bir defada indiğine dair rivâyeti³⁸ de zikretmesi ile sûrenin sebeb-i nüzûlüne dair önemli bir bilgiye yer vermiştir.³⁹

*"Onlardan ölen birinin namazını hiçbir zaman kılma, mezarı başında durma. Çünkü onlar, Allah'a ve Resulüne (karşı) küfre saptılar ve fasıklar olarak öldüler."*⁴⁰ âyeti müfessirin esbâb-ı nüzûle bakışını ortaya koyan diğer bir örnektir. Mevdûdî'ye göre bu âyet Tebuk Seferi'nden kısa bir süre sonra ölen münafıkların lideri Abdullah İbn Ubey'in cenaze namazını kılmaktan men etmek için nâzil olmuştur. Ubey'in oğlu Abdullah halis ve samimi bir müslümandı. Babası öldüğünde kefen yapmak için Peygamber'den (s.a.v) gömleğini istemişti. Hz. Peygamber de onun bu isteğini yerine getirmişti. Abdullah, ayrıca Hz. Peygamber'den babasının cenaze namazını da kıldırmasını istemişti. Peygamberimiz onun bu isteğini de kabul etmişti. Ancak Hz. Ömer (r.a) böyle azılı bir İslam düşmanının cenaze namazını kıldırması hususunda O'nu vazgeçirmeye çalıştıysa da pek başarılı olamadı. Efendimiz (s.a.v) namaz için hazırlanıp tam namaz kıldıracağı sırada bu âyet nâzil olmuştur.⁴¹

Müfessirin sebeb-i nüzûl konusuna yaklaşımını ifade eden diğer bir örnek de şudur: *(Savaştan) Geri bırakılan üç (kişiyi) de (bağışladı). Öyle ki, bütün genişliğine rağmen*

³⁸ İbn Abbâs'tan gelen bir rivayete göre, Sure'nin tamamı bir defada Mekke'de vahyedilmiştir. Yezid'in kızı ve Hz. Muaz İbn Cebel'in ilk yeğeni Esmâ şöyle der: "Bu surenin indiği (vahyedildiği) sırada Hz. Peygamber (s.a.) dışı bir deve üzerinde bulunuyor ve ben de devenin yularını tutuyordum. Deve öylesine bir ağırlık hissetti ki, Peygamber'in (s.a.) altında sanki kemikleri kırılıyordu." Daha başka rivayetlerden, Hz. Peygamber'in (s.a.) surenin tamamını indiği gece yazdığını öğreniyoruz. Bkz. Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 297.

³⁹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 527-528.

⁴⁰ Teybe 9/ 84.

⁴¹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. II, s. 259.

yeryüzü onlara dar gelmişti, nefisleri de kendilerine dar (sıkıntılı) gelmişti ve O'nun dışında (yine) Allah'tan başka bir sığınacak olmadığını iyice anladılar. Sonra tevbe etsinler diye onların tevbesini kabul etti. Şüphesiz Allah, (yalnızca) O, tevbeleri kabul edendir, esirgeyendir.”⁴² Buna göre bu âyette durumları anlatılan üç kişi Ka'b b. Malik, Hilal b. Umeyye ve Marare b. Rubai'dir. Bunlar, gönülden iman etmişlerdi. Ama bu samimiyetlerini ortaya koymamışlardı. Bedir Harbine katılan Hilal b. Umeyye ve Marare b. Rubai'nin imanları şüpheden uzaktı. Ka'b ise, Bedir Savaşı dışında Hz. Peygamber'in (s.a.v) diğer bütün seferlerine katılmıştı. Fakat cihada gitmeleri emredililen Tebûk Seferine katılmamalarından dolayı göstermiş oldukları ihmalen dolayısı ile şiddetle cezalandırıldılar. Tebûk dönüşünde Hz. Peygamber (s.a.v) müslümanlara, sefere katılmayanlardan tüm alakalarını kesmelerini emretmişti. Hatta o kadar ki müslümanlar bunların selamlarına bile karşılık vermeyecekti. Bu şekilde kırkgün devam etti. Aileleri bile kendileri ile alakayı kesmişlerdi. Elli günlük tecritten sonra bu üç kişinin affedildiklerini ilan eden bu âyet nâzil oldu.⁴³

Mevdûdî'ye göre “Biz insana, anne ve babasına (karşı) güzelliği (ilke edinmesini) tavsiye ettik. Eğer onlar, hakkında bilgin olmayan şeyle bana ortak koşman için sana karşı çaba harcayacak olurlarsa, bu durumda onlara itaat etme. Dönüşünüz banadır. Artık yapmakta olduklarınızı size ben haber vereceğim.”⁴⁴ âyeti Sa'd Ebi Vakkas hakkında indirilmiştir. Sa'd, müslüman olduğu zaman 18-19 yaşlarında idi. Annesi Ebu Sufyan'ın yeğeninin kızı olan Sufyan b. Umeyye, Sa'd'ı müslümanlıktan vazgeçirmek ve atalarının dinine dönmesi hususunda ikna etmek için annelik hakkını kullanarak “Sen Muhammed'den vazgeçmedikçe ne yemek yiyeceğim, ne su içeceğim, ne de gölgede oturacağım, Allah'ın gönderdiği emirlere göre de annelik hakkı çok büyüktür. Eğer bana isyan edersen Allaha isyan etmiş olursun.” demişti. Bu durum Sa'd'ı çok mahzun etti, durumu gelip Allah Resulüne anlattı. Bunun üzerine bu âyet indi.⁴⁵

Mevdûdî müslümanların Hz. Peygamberin evine giriş ve çıkışı hususunda nâzil olan Ahzap suresinde geçen “Ey iman edenler (rastgele) peygamberlerin evlerine girmeyin,

⁴² Tevbe 9/118.

⁴³ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 286.

⁴⁴ Ankebut 29/8.

⁴⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. IV, s. 228-229.

(Bir başka iş için girmişseniz ille de) yemek vaktini beklemeyin. (Ama yemeğe) çağrıldığınız zaman girin, yemeği yiyince dağılın ve (uzun) söze dalmayın. Gerçekten bu, peygambere eziyet vermekte ve o da sizden utanmaktadır; oysa Allah, hak(kı açıklamak)tan utanmaz. Onlardan (peygamberin eşlerinden) bir şey isteyeceğiniz zaman, perde arkasından isteyin. Bu, sizin kalpleriniz için de, onların kalpleri için de daha temizdir. Allah'ın Resulü'ne eziyet vermeniz ve ondan sonra eşlerini nikâhlamanız size ebedî olarak (helal) olmaz. Çünkü böyle yapmanız, Allah katında çok büyük (bir günah)tır.”⁴⁶ âyetinin nüzûl sebebini şöyle açıklar: “Daha önceki adetleri olmak üzere müslümanlar ziyaret edilen evde yemekten sonra uzun süre oturur, konuşur ve eğlenceli sohbetler yaparlardı. Bu durum Allah Resulünü rahatsız ederdi. Enes b. Malik (r.a) naklettiği rivâyete göre Hz. Zeynep'in (r.anha) düğün yemeğinde de aynı durum cereyan etti. İnsanların çoğu yemekten sonra gittiler, yalnız birkaç kişi kaldı ve sohbet etmeye devam ettiler. Bundan rahatsız olan Allah Resulü kalktı hanımlarını dolaştı ve tekrar geldi. Onlar yine sohbetlerine devam ediyorlardı. Sonra Hz.Aişe validemizi hücrelerinde beklemeye başladı. Gecenin büyük bir kısmı böyle geçtikten sonra Hz. Peygamber Hz. Zeynep'in (r.a) hücrelerine geçti. Enes'e (r.a) göre bu âyet bu olay üzerine nâzil olmuştur.”⁴⁷

Günlük hayatta müslümanların Peygamber'e nasıl davranacakları konusu ile ilgili bilgilerin verildiği “Ey İmam edenler Peygamber'e gizli bir şey arz edeceğiniz vakit, gizli konuşmanızdan önce sadaka verin. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet (buna imkân) bulamazsanız, artık şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.”⁴⁸ âyeti hakkında Mevdûdî, İbn Abbas'tan (r.a) gelen rivâyeti zikrederek bu âyetin sebeb-i nüzûlünün Allah Resûlü ile gizli konuşmak isteyenleri bu isteklerinden men etmek olduğunu söyler.⁴⁹

⁴⁶ Ahzab 33/53.

⁴⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 447-448.

⁴⁸ Mücâdele Suresi 58/12.

⁴⁹ Bazı Müslümanlar Efendimiz(s.a.v) ile gizli konuşmak isterler bu durum ise Allah Resulünü rahatsız ederdi. Allah-u Teâlâ onun bu yükünü hafifletmek için bu emri indirmiştir. Zeyd b. Eslem ise şöyle anlatır: Peygamber Efendimiz'le gizli konuşmak isteyenler olur. Allah Resulü bunları geri çevirmezdi hatta özel görüşmeye değmeyecek şeyler bile sorarlardı. Bazen bir adam gelir Efendimiz'le fısıltılı konuşur şeytan bundan sonra “Bu adam falan kabilenin hücum edeceği haberini getirdi.” dedikodusunu yayar. Böylece Medine'nin her tarafında asılsız haberler dolaşırdı. Münafıklar bu hadiseleri fitne

Sebeb-i nüzûl noktasında örnek verilebilecek misallerden birisi de Abese suresidir. Mevdûdî'ye göre bu surenin sebeb-i nüzûlü hakkında görüş bildiren müfessir ve muhaddisler, İbn Ümm-ü Mektum (r.a) ile Allah Resûlü arasında geçen hâdisenin bu surenin nüzûlüne neden olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bir gün Resulullah (s.a.v) Mekke'nin ileri gelenlerine İslâmı tebliğ ettiği bir sırada âmâ olan İbn Ümm-ü Mektum (r.a) Resûlullah'tan (s.a.v) kendisine İslâm hakkında bilgi vermesini istedi. Resûlullah (s.a.v) ise Ümm-ü Mektum'un araya girmesinden hoşlanmayarak ondan yüzünü çevirdi. Bu olay üzerine de Abese suresi indirildi.⁵⁰

Medine'de Allah Resûlüne Yahudilerin, sihir yapmak istedikleri ve Allah Resulünün sihirden etkilendiği iddia edilmektedir. Mevdûdî, nâzil olan Muavvizeteyn sureleri hakkında dikkat çekici yorumlar yaparak ve ilgi çekici konulara değinerek bir değerlendirme yapmıştır.⁵¹ Bu sureler hakkındaki değerlendirmeleri tarihsel arka planın âyetlerin anlaşılmasında ne kadar elzem bir husus olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca esbâb-ı nüzûlun nasıl anlaşılması gerektiği hususunda ders niteliğinde açıklamalar dile getirmiştir. Çünkü Muavizeteyn surelerinin nüzûlüne sebep olduğu söylenen Hz. Peygamber'e sihir yapılması konusu eğer bu şekilde kabul edilirse, Hz. Peygamber'in insanların harici müdahalelerinden etkilendiğini kabul etmek anlamına gelir ki bu hususta kâfirlerin Hz. Peygamber hakkında iddia ettiği şeyleri⁵² destekler bir nitelik kazanır. Ayrıca sanki Kur'an kâfirlerin ifadesini ve iddiasını tasdik ediyormuş gibi de algılanabilir. Dolayısıyla bu konuyu araştırırken Resûlullah'a böyle bir sihrin yapıp yapılmadığı, yapılmışsa da bu sihirden etkilenip etkilenmediği etraflıca araştırılmalı ve sağlam senetlerle ortaya konmalıdır.

Mevdûdî'ye göre tarihi açıdan bakıldığında Resûlullah'a sihir yapılmış⁵³ ve Allah Resûlü de bu sihirden etkilenmiştir. Bu husus defalarca rivâyet edilmiş ve neredeyse

çıkarmak için kullanır, "Muhammed duyduğu her şeye inanır." derlerdi. İşte bu nedenlerden ötürü Allah bu ayet-i kerimeyi indirerek sadaka emrini getirdi. Bkz. Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, c. VI, s. 179.

⁵⁰ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, c. VII, s. 35.

⁵¹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, c. VII, s. 314.

⁵² "...o zalimlerin; 'siz büyülenmiş bir adamdan başkasına uymuyorsunuz' dediklerini gayet iyi biliyoruz." (İsra, 17/47).

⁵³ Sihri yapan kişi Lübeyd b. Asım'dı. Bu şahıs daha sonra yapmış olduğu sihri Peygamberimize itiraf etmiştir. Bkz. Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, c. VII, s. 320.

mütevâtir seviyesine ulaşmıştır.⁵⁴ Mevdûdî, Hz. Peygamber’e sihir yapılmasını surelerin sebep-i nüzûlû sayarken yapılan bu sihrin Resûlullah’ın şahsi yönünü etkilemekle beraber nübüvvet noktasında herhangi bir noksanlık meydana getirmediğini ifade etmiştir. Nasıl ki Uhud Savaşı’nda ve attan düşüp yaralanması gibi benzer durumlarda nübüvvet görevini devam ettirmiş ve bu hususta bir aksaklık yaşanmamışsa sihir konusu da işte böyledir.⁵⁵

Muhammed Abduh, Mevdûdî’nin aksine peygambere sihir konusunda rivâyetin âhad hadislerden olduğunu söyler ve Resulullah’ın aklının sihirden korunmasını itikadî bir olay olarak kabul ederek âhad haberlerin itikadî konularda mesned olarak alınamayacağını savunur. Bu konuda kesin bilgilere ihtiyaç olduğunu söyleyerek Resûlullah’a sihir yapıldığını söylenemeyeceğini ifade eder. Ona göre Rasûlullah’tan sihri nefyetmenin sihri kesin olarak ortadan kaldırmaya dair bir teşebbüs olarak algılamamak gerekir. Zira sihir bazen insanlara bazen ise cinlere tesir edebilir ancak Allah Resulü bu konuda korunduğundan sihrin Resûlullah’a kesin olarak tesir etmeyeceğini yineler.⁵⁶

2.2. Mekkî ve Medenî

2.2.1. Tanımı

Hz. Peygamber’in (s.a.v) yirmi üç yıllık risâlet döneminin on üç yılı Mekke’de on yılı ise Medine’de geçmiştir. Kur’ân-ı Kerim sureleri bu sebeple Mekkî ve Medenî olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Surelerin nerede indiğini bilmek önemlidir. Suyûtî, Mekkî ve Medenî ilmi bilmenin faydalarına değinir ve bu ilmin Kur’ân ilimlerinin en şerefli olduğunu ifade eder. Buna göre Mekkî ve Medenî ilmini “nüzûl sebeplerini, nüzûl yerlerini, âyet veya surelerin Mekkî ve Medenî olduğuna dair ilimleri bilmek” olarak tanımlamıştır.⁵⁷

Subhi Salih ise Mekkî ve Medenî ilminin önemini belirttikten sonra şöyle bir tanım yapmıştır: “İslam çağrısının aşamalarını ve olaylara binaen inen âyetlerin hikmetlerini

⁵⁴ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c.VII, s. 320.

⁵⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c.VII, s. 322.

⁵⁶ İhsan Arslan, “Rasûlullah’a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma”, **EKEV Akademi Dergisi**, XVI/ 53, 2012, s. 107.

⁵⁷ Suyûtî, **el-İtkân**, c. I, s. 43-44.

tesbit etmek için hem Mekke hem de Medine’de yaşayanlarla ilişkilerini inceleyebilmek, müminlere, müşriklere ve ehli kitaba yapılan hitap tarzlarını kavrayabilmek için gerekli bir ilimdir.”⁵⁸

Surelerin bir kısmı Mekkî, bir kısmı ise Medenî’dir. Genel olarak Mekke’de nâzil olan sureler Mekkî, Medine’de nâzil olan sureler ise Medenî’dir. Bu konuda en muteber görüş ise hicretten önce nâzil olanların Mekki, Mekke’de nâzil olmuş olsa bile Hicretten sonra nâzil olanlar Medenî’dir.⁵⁹

İslam bilginleri Mekkî ve Medenî surelerin bilinmesi ve tayini konusunda iki genel kural belirlemişlerdir. Bunlardan ilki Mekkî-Medenî’nin sema’ ile tespitidir. Kur’ân ve sünnet bu hususta herhangi bir açıklama yapmadığı için sahabe ve tâbiûn kavilleri birincil dayanaktır. İkinci genel kural ise nüzûl yeri ve zamanı ihtilaflı olan sure ve âyetlerin Mekkî veya Medenî oluşunu kıyasî olarak tayin etmektir.⁶⁰ Usulcüler bu iki külli kaidenin altında bu âyetlerin bilinebilirliği noktasında kurala ilave olarak küllî kaidler belirlemişlerdir. Buna göre içinde “Kella” edatı, secde âyetleri, Bakara suresi hariç Hz. Âdem ve geçmiş kavimlerin kıssaları, Bakara suresi hariç- Âdem ve İblis kıssası, Nisâ suresi hariç “Ya eyyuhennasu” nidası bulunan ve Bakara ve Âl-i İmrân sureleri hariç heca/mukataa harfleriyle başlayan sureler Mekkî’dir. Buna karşın, hadd cezalarını ve miras hükümlerini, savaş iznini ve hükümlerini içeren sureler, içinde ehli kitap ve onlarla ilişkiler hakkında âyetlerin bulunduğu sureler ve Ankebût suresi hariç münafıklıktan bahseden sureler Medenî’dir. Ankebût suresinin münafıkları anlatan ilk onbir âyeti de Medenî’dir.⁶¹

2.2.2. Mevdûdî’nin Mekkî ve Medenî’ye Bakışı

Müfessir tefsirinin Kur’ân’a giriş kısmında Mekkî ve Medenî surelerden bahsetmektedir. O, bu konuyla ilgili olarak genel olarak surelerin konu içeriklerine değinerek kendilerine has ifade biçimlerini anlatır. Daha ayrıntılı bilgileri ise sure

⁵⁸ Salih, *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 167.

⁵⁹ Zerkeşi, *el- Burhân*, c. II, s. 187. Ayrıca bkz. Zürkanî, *Menâhil*, c. I, s. 193. Bkz. Muhammed b. Lutfi es-Sebbağ, *Lemehât fi Ulûmi’l-Kur’ân ve İtticahâtü’t-Tefsir*, s. 146.

⁶⁰ Menna Halil el-Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire: Mektebetu Vehbe, ty. s. 56-57.

⁶¹ Sıddık Baysal, “Mekkî-Medenî Olgusunun Kur’an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt. III, sayı. 5, s. 9.

tefsirlerinin giriş kısmında “nüzûl zamanı” şeklinde açtığı başlık ile vermektedir. Kimi surelerle alakalı surelerin Mekkî veya Medenî olduğu hususunda ihtilafın olduğunu söylemiştir. Bazı surelerle alakalı ise özellikle *nüzûl zamanını* belirterek sureye ilişkin açıklamalar yapmıştır.

Mevdûdî'nin *Mekkî* olduğunu ifade ettiği sureler şunlardır:

En'âm suresi, A'râf suresi, Yûnus suresi, Hûd suresi, Yusuf suresi, Ra'd suresi, İbrâhim suresi, Hicr suresi, Nahl suresi, İsrâ suresi, Kehf suresi, Enbiyâ suresi, Mu'minûn suresi, Furkân suresi, Şuarâ suresi, Ankebût suresi, Secde suresi, Sebe suresi, Fâtır suresi, Yâsîn suresi, Saffat suresi, Mü'min suresi, Fetih suresi, Tûr suresi, Necm suresi, Rahmân suresi, Vakıa suresi, Mücâdele suresi, Haşr suresi, Mümtehine suresi, Saf suresi, Mülk suresi, Kalem suresi, Hâkka suresi, Mearic suresi, Nûn suresi, Cin suresi, Muddessir suresi, Kıyâmet suresi, İnsan suresi, Murselât suresi, Nebe suresi, Nâziât suresi, Abese suresi, Tekvir suresi, Mutaffifin suresi, İnşakâk suresi, Buruc suresi, Târık suresi, A'lâ suresi, Ğaşiye suresi, Fecr suresi, Beled suresi, Şems suresi, Leyl suresi, Duhâ suresi, İnşirâh suresi, Alak suresi, Karia suresi, Asr suresi Hümeze suresi, Fîl suresi, Kureyş suresi, Kevser suresi.

Mevdûdî'nin Medenî Olduğunu ifade ettiği sureler ise şunlardır:

Bakara suresi, Hucurât suresi, Hadîd suresi, Cuma suresi, Münafikun suresi, Teğâbun suresi, Talak suresi, Tahrîm suresi, Tîn suresi, Tekasur suresi, Maûn suresi, Nasr suresi, Kâfirûn suresi, Felak ve Naâs sureleri.

Kur'ân-ı Kerim'de haklarında Mekkî mi Medenî mi olduğu hususunda âlimlerin ihtilaf ettiği birçok sure ve âyet vardır. Bizim burada bütün bu yorum ve fikirleri ele alıp inceleme şansımız yoktur. Dolayısıyla konumuza mihenk taşı olabilecek, irdelendiği vakit Müfessir'in Mekkî - Medenî konusunda fikrini ortaya koyacak ve bu ilmin Kur'ân'ın anlaşılmasına nasıl katkı sağladığını gösteren örnekleri ele alacağız.

Maûn suresi bu bahsettiğimiz surelerdendir. Cumhura göre Maûn suresi Mekkî'dir. Katade ve İbn Abbâs Medenî olduğunu söylemişlerdir. Hibetullah ed-Darir de ilk üç âyetin As b. Vail, son dört âyetinin ise münafık Abdullah b. Ubey b. Selûl hakkında

indiğini söylemiştir.⁶² Surenin Medenî olduğunu ifade eden âlimler, bu surenin üslubu ve ayrıca münafıkların fakiri doyurmama, ahirete inançsızlık gibi tipik özelliklerinden bahsetmesini görüşlerine dayanak göstermişlerdir. Bu surenin Mekkî olduğunu kabul edenler “Yazıklar olsun o namaz kılanlara” âyetinden Mekkeli müşriklerin kılmış olduğu namazın kastedildiğini söylemişlerdir. Mevdûdî surenin muhtevası ve hitap şeklinden hareketle surenin Medenî olduğuna ilişkin emarelerin olduğunu söyler. Buna göre namazlarında gafil olanların ve namazlarında gösteriş yapanlar hakkında “Vay haline!” ifadesinin kullanılması Medine’ye has bir durumdu. Çünkü namazlarda gösteriş yapmak ve ilgisiz davranmak buradaki münafıklar tarafından yapılan amellerdi. Mekke’de daha çok müslümanların namazlarını gizleyerek kılmaları ve imanı noktada cesareti olanların namazlarını açıktan kılmaları söz konusu idi. Dolayısıyla Mevdûdî’ye göre burada Medine’de gösteriş için müslümanların arasına girip kendi kimliklerini saklamak adına namaz kılmış gibi yapan münafıkların amellerinden bahsedilmektedir.⁶³

Mevdûdî, genel olarak surelerin Mekkî ve Medenî oluşunu tespit etmek için değerlendirmeler yapmıştır. Örneğin Nisâ suresinin nüzûl tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, sureye ilişkin bir nüzûl dönemi belirlemek için birkaç değerlendirme yapar. Buna göre Uhud Savaşı’ndan sonra şehitlerin miraslarının paylaşılması ile ilgili emirlerin verilmesi, korku namazı ile ilgili emirlerin hicretten dört yıl sonra verilmesi, Yahudilere yapılan son uyarı (47. âyet) ve teyemmümle ilgili iznin hicretin beşinci yılında verilmesi bu surenin hicretten sonra nâzil olduğunu gösterir.⁶⁴ Dolayısıyla bu değerlendirmeler ışığında surenin Medenî olduğu anlaşılmaktadır.

Beyyine suresinin Mekkî mi Medenî mi olduğuna ilişkin ihtilaf vardır. Bazı müfessirler açısından çoğunluğa göre Mekkî’dir. Bazı müfessirlere göre de cumhurun nezdinde Medenî’dir. İbn Zubeyr ve Ata b. Yesar’ın görüşüne göre sure Medenîdir. İbn Abbâs ve Katade’ den gelen rivâyetlere göre Mekkî ve Medenîdir. Hz. Aişe (r.a) bu surenin

⁶² Sıddık Baysal, “Mekkî-Medenî Olgusunun Kur’an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği”, s. 34.

⁶³ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VII, s. 253.

⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. I, s. 321.

Mekkî olduğunu söylemiştir. Mevdûdî'ye göre bu surenin muhtevasına bakıldığında Mekkî olduğuna ilişkin hiçbir işaret yoktur.⁶⁵

Âdiyât suresi ile ilgili olarak da bu surenin Mekkî veya Medenî olduğu konusunda ihtilaf vardır. İbn Mes'ûd, Cabir, Hasan Basri, İkrime, Atâ bu surenin Mekkî olduğunu söylemişlerdir. Enes b. Mâlik ve Katade surenin Medenî olduğunu belirtmişlerdir. İbn Abbâs'tan gelen iki rivâyete göre sure Mekkî veya Medenîdir. Mevdûdî'ye göre surenin üslûb özelliklerine bakıldığında ise nâzil olduğu dönemin Mekke olduğu anlaşılır.⁶⁶

Hakkında tartışma olan surelerden birisi de İhlas suresidir. İncelendiği zaman bu ihtilafın rivâyetlerden kaynaklandığını görebiliriz. Mevdûdî rivâyetler ışığında İhlas suresinin bir defadan fazla nâzil olduğunu söylemiştir. Ona göre en doğru görüş surenin Mekkî olduğu yönündedir. Surenin muhtevası da bunu teyid etmektedir. Çünkü o zamana kadar Allah'ın sıfatları konusunda herhangi bir âyet nâzil olmamıştı. Resûlullah'ın davetini dinleyenler O'nun nasıl bir ilaha inandığını merak ediyorlardı. Ayrıca bu surenin Mekke'de nâzil olduğuna dair en bariz örnek Bilal-i Habeşî'nin, sahibi Ümeyye b. Halef tarafından kızgın kumlara yatırılıp göğsüne taş konduğunda Bilal'in “ehad, ehad” diyerek Allah'ı zikretmesidir. Çünkü Bilal, bu kelimeleri İhlas suresinden öğrenmiştir.⁶⁷

2.3. Nâsih-Mensûh

2.3.1. Tanımı

Nâsih ve Mensûh ilmi, İslam'ın ilk yıllarından itibaren üzerinde tartışmaların yapıldığı bir konudur.⁶⁸ Bu ilim Kur'an'ın anlaşılmasında mühim bir yere sahiptir. Zira nasih-mensuh ilmi hakkında malumat sahibi olmayan bir kimsenin Allah'ın kitabını tefsir etmesinin caiz olmadığı söylenmiştir. Rivâyet edildiğine göre Hz. Ali (r.a) bir kassasa “Sen nâsihi ve mensuhu biliyor musun?” diye sorması üzerine “Bilmiyorum.”

⁶⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. VII, s. 189.

⁶⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. VII, s. 207.

⁶⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. VII, s. 303.

⁶⁸ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 156.

şeklindeki aldığı cevaba karşılık, “Sen kendini de başkalarını da helak ettin” uyarısında bulunarak nâsih ve mensuhu bilmenin önemine işaret etmiştir.⁶⁹

Nesh, Arapça n-s-h kökünden mastardır. “Silme, bozma, iptal etmek, değiştirmek, kopyasını çıkarmak” anlamlarına gelir.⁷⁰ Ayrıca bir şeyi kendisinden sonra gelen başka bir şeyle bertaraf etmek manasında da kullanılır.⁷¹

İstilah olarak ise “Şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille kaldırılması”nı ifade eder.⁷² İbn Abbâs ve İbn Mes’ûd’a göre nâsih; muhkem, mensûh; müteşâbih âyetlerdir. Bazılarına göre mutlak olanı takyid, mücmelin beyanı, ammın tahsisi, istisna nesh olarak algılanmıştır. Kimileri unutturulmaya, kimileri de Kur’ân’ın Levh-i Mahfuz’dan indirilmesine nesh demişlerdir. Neshin İslam Hukuku ile bağlantılı olması itibari ile bazı fakihler de neshin tanımını yapmışlardır. Onlara göre nesh şer’i bir hükmün şer’i bir delille kaldırılarak yerine başka bir hükmün konulmasıdır. Kaldırılan hükme mensûh, kaldıran hükme nâsih denir.⁷³ Cerrahoğlu neshi, önceki tarihli bir âyetin daha sonra nâzil olan başka bir âyetle değiştirilmesi veyahut da kutsal bir metnin lağvı şeklinde tanımlamıştır.⁷⁴

Kur’ân âyetlerinin nesh edilmesi fikrinin ilk ortaya çıkmasına ilişkin, herhangi bir tespit yapmak zor olmakla birlikte, hicrî birinci yılda bu düşüncenin ortaya çıktığı söylenebilir. Yahudi ve müşriklerin, “Muhammed sahabelerine önce verdiği sözden farklı olarak, başka emirler veriyor, Görmüyor musunuz?” sözü ilk devirlerde nesh hadisesinin pratik olarak cereyan ettiğinin nişanesidir. Ayrıca müşriklerin, “Allah kendi sözünü nasıl değiştirir?” itirazının İslam ve Kur’ân özelinde Hz. Peygamber’in (s.a.v) açığının arama hususunda ne kadar önemli bir mesele olduğunu gösterir.

Ebû Ca’fer en-Nahhâs (ö. 338/949), âlimlerin nâsih ve mensuh konusunda iftilaf ettiği hususlara değinmiş ve bu hususlara ilişkin görüşleri aktarmıştır. İlk görüş Kur’ân’ın,

⁶⁹ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. I, s. 29.

⁷⁰ İsfahânî, **Müfredât**, “nsh” mad., s. 801.

⁷¹ Suyûtî, **el-İtkân**, c. IV, s. 1326. bkz. Zerkeşî, **el-Burhân**, c.I, s. 29.

⁷² Abdurrahman Çetin, “Nesih”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, c. XXXII, s, 579

⁷³ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. I, s. 30; Eroğlu, **Kur’ân Tarihi ve Kur’ân İlimleri Üzerine**, Erzurum: EKEV Yay, 2002, s. 188.

⁷⁴ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 122.

Kur'ân ve sünnetle nesh edilebilmesidir. Kûfeli âlimler bu görüştedirler.⁷⁵ İmam Şafî ile beraber bir grub ise Kur'ân'ın ancak Kur'ân ile nesh edilebileceğini görüşünü desteklemektedir. İmam Şafî sünnetin Kur'ân'ı neshine cevaz vermemiştir.⁷⁶ Kur'ân ve sünnetin, sünneti nesh edebileceğine cevaz verilirken sünnetin Kur'ân'ı nesh edebileceğine cevaz verilmemiştir.⁷⁷

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) neshin çeşitlerine değinirken İslam dininin önceki semavî dinlerde var olan bazı hükümleri nesh ettiğini ifade eder. Buna göre Meryem 19/26 “...Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım de.” âyetini delil göstererek İslam'dan önce oruç tutanın konuşmayı da terk ettiğini belirtirken İslam ile beraber bu yasağın ortadan kalktığını ifade eder.⁷⁸ Ayrıca İbnü'l-Arabî bu konuda icmanın var olduğunu da söyler.⁷⁹

Mennâ' el-Kattân'a göre nesih dört kısma ayrılır. Birincisi, Kur'ân'ın Kur'ân ile neshidir. Bu durum neshin Kur'ân'da vuku bulduğunu kabul edenlere göre caizdir. İkincisi, Kur'ân'ın sünnetle neshidir. İmam Mâlik, Ebû Hanife ve Ahmed b. Hanbel'e göre mütavattir sünnet Kur'ân'ı nesheder. Çünkü bu âlimler sünneti vahiy olarak görürler. Üçüncüsü ise Kur'ân'ın sünneti nesh etmesidir. Bu durum da caizdir. Dördüncü kısım ise sünnetin sünnet ile neshidir. Bu durum da caizdir.⁸⁰

Nesihle ilgili üç mesele karşımıza çıkmaktadır: Birincisi neshin aklen mümkün olup olmadığı hususudur. İkincisi ise nesh caiz sayılmışsa uygulamada var mıdır? Üçüncü ve en önemli husus olan “Kur'ân'da nesh var mıdır?” sorusudur.⁸¹

Neshin aklen caiz olduğuna dair müslümanlar müspet cevap vermişlerdir.⁸² Konunun önemine binaen tartışmaların asıl merkezini oluşturan Kur'ân'da neshin yer alıp almadığıdır. Kur'ân'da neshin olduğuna ilişkin İslam âlimlerinin ekserisi olumlu

⁷⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahhâs, **Nâsîh ve'l-Mensûh**, 1.Baskı, Beyrut; Muessetü'r-Risale, 1416/1991, s. 416.

⁷⁶ Nahhâs, **Nâsîh ve'l-Mensûh**, s. 417.

⁷⁷ Nahhâs, **Nâsîh ve'l-Mensûh**, s. 419

⁷⁸ Kâdi Ebubekir İbnü'l-Arabî, **Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1413/1992, s. 200. Ayrıca bkz. Suyûtî, **el-İtkân**, c.IV, s. 1437.

⁷⁹ İbnü'l-Arabî, **Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, s. 202.

⁸⁰ Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, s. 227-228.

⁸¹ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 124.

⁸² Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 30.

kanaattedir ve neshin Kur'ân'da cereyan ettiğini kuvvetli delillerle savunmuşlardır.⁸³ Bu âlimler İslam teşriinin tekâmül noktasında ilahi nizamın inkişaf keyfiyeti için neshin tabii bir durum olduğu kanaatindedirler. Zaman ve şartların değişmesiyle hükümler de değişebilir. Ümmetin maslahatı nazari itibara alınırsa ihtiyaca binaen koyulan bir hükmün, ona ihtiyaç kalmadığı zaman değiştirilmesi ilahi tecellinin, kulları için murat ettiği bir durumdur. Nesh ahkâmıla ilgili olduğundan akîde açısından bir problem teşkil etmez.

Bazı âlimler ise neshin aklen caiz olduğunu ancak Kur'ân'ın inzâli ile semavi kitapları nesh ettiğini, ancak Kur'ân'ın kendisinde neshin olmadığını ifade ederler. Bunların en meşhuru el-İsfahânî'dir (ö. 322/934).⁸⁴

Kur'ân'da yer alan üç âyet neshin varlığından bahsetmektedir.⁸⁵ Subhi Salih bu âyetlerden biri olan Bakara suresi 106. âyet ile alakalı neshin tarifi kısmında şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Âyette geçen nesh kelimesi İslam'a ait önemli bir meseleyi ifade ederken kullanılmıştır ve bu kullanım, hakikat ifade etmektedir. Ancak her asırda nesihle alakalı lafzî ihtilafa ve aşırı tevile yönelimler olmuştur. Bazılarına göre nesh konusunda ortaya çıkan ihtilafın menşei bundan başkası değildir.⁸⁶ Cerrahoğlu ise bu âyet ile önceki şeriatların neshinin anlaşıldığını söyler.⁸⁷

Bazılarına göre Kur'ân'da neshin varlığına ilişkin açık bir âyet yoktur. Neshi kabul edenlerin delil getirdiği âyetler Kur'ân'ın önceki şeriatları yürürlükten kaldırdığını ifade eder. Kur'ân'da neshin söz konusu olduğuna ilişkin ittifak da yoktur. Ayrıca herhangi bir hadis de gelmemiştir. Mensûh ifade edilen âyetlerin sayısı hakkında fikir birliğinin olmaması neshin olmadığını gösterir. Bu sayıyı bazıları beş yüze çıkarırken, bazıları ise beşe indirmiştir. Bu sayının yirmi olduğunu söyleyen de vardır.⁸⁸

⁸³ Suyûtî, **el-İtkân**, c.IV, s. 1436.

⁸⁴ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 125.

⁸⁵ Bakara, 1/106; Nahl, 16/101; Ra'd, 13/39.

⁸⁶ Subhi, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, s. 271.

⁸⁷ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 124.

⁸⁸ Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 161.

2.3.2. Mevdûdî'nin Nesh'e Bakışı

Mevdûdî nesh konusunu değerlendirirken Kur'ân-ı Kerim'in tedriciliği üzerinde durmuştur. Satır aralarında yapmış olduğu değerlendirmelerden onun bu konuda nasıl bir anlayışa sahip olduğunu anlamaktayız. Mevdûdî, neshi inkâr etmez. Ancak mensuh olan âyetlerin hükümleri ile zaman ve şartlara göre amel edilebileceğini söylemektedir.

Müfessir, Kur'ân'da neshin varlığına ilişkin delil olarak gösterilen Bakara 2/106. âyet, Ra'd 13/39. âyet ve Nahl 16/101. âyetlere ilişkin değerlendirmelerini yapar. Ona göre Bakara suresi ve Ra'd suresinde geçen âyetler semavî kitapların neshi ile ilgilidir. Nahl suresi ilgili âyeti ise müşriklerin, Kur'ân'a dair “beşer sözü” iftirasına karşı verilmiş bir cevap olarak geldiğini söyler.⁸⁹

Mevdûdî'nin nâsîh ve mensûh konusundaki yaklaşımını en net bir şekilde ortaya koyan argümanlar *Resail* ve *Mesail* adlı eserinde kendi ifadelerinde ortaya çıkar. Zira müfessir kendisine sorulan üç soruya üç cevapla mukabele ederek bu suallere cevap verirken aynı zamanda da bu konudaki fikirsel anlamda dünya görüşünü de ifade etmiştir. Buna göre Mevdûdî nesihle alakalı olan hükümlerin tedrici olduğu ve sürekli olmadığını söylerken o hükümleri gerekli kılan sebepler tekrar ortaya çıkmasında hükümlerin geçerli olabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca Mevdûdî'ye göre Kur'ân'da lafzen nesh edilip de hükmü geçerli bir âyet yoktur. Müfessir özel bir hükmün Rasûlullah'ın açıklaması ile genel hale gelmesi anlamında Sünnet'in Kur'ân'ı nesh edebileceğini de kabul etmiştir.⁹⁰

Bakara suresi 183-185. âyetlerin tefsirini yaparken müfessir kendi anlayışı çerçevesinde meseleyi şöyle izah etmektedir.

İslam'ın teşrii metodu, âyetlerin tedricî (aşama aşama) indirilerek muhataplarının gönlünde yer etmesini sağlamaktır. Oruç ile ilgili emirler de böyledir. Hz. Peygamber (s.a.v) ilk önce müslümanlara ayda üç gün oruç tutmalarını tavsiye etmişti. Daha sonra Hicrî 2. yılda Ramazan'da oruç tutmakla ilgili bu âyet indirilmiştir. Bununla beraber oruç tutmaya gücü yeten ancak tutmayanlara izin veriliyordu. Tutmadıkları her bir gün için bir fakiri doyurmaları gerekiyordu. Bakara 2/184. âyet bunu ifade ediyordu:

⁸⁹ Zafer Koç, *Ebu'l A'la El-Mevdudi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 144-145.

⁹⁰ Koç, *Ebu'l A'lâ El-Mevdudi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 145.

*“(Oruç) Sayılı günlerdir. Artık sizden kim hasta ya da yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde (tutsun). Zor dayanabilenlerin üzerinde de bir yoksulu doyuracak kadar fidye (vardır). Kim gönülden bir hayır yaparsa bu da kendisi için hayırlıdır. Oruç tutmanız, -eğer bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”*⁹¹ Ancak daha sonra Bakara 2/185. âyetle oruç ile ilgili emre son şekli verilmiştir. Bu âyetle sağlıklı kişilere verilen oruç tutmama izni ortadan kaldırılmış, hastalar, yolcular ve buna kıyasen hamile ve emzikli kadınlar ve oruç tutmaya dayanamayan yaşlılar için bu izin geçerli olmaya devam etmiştir.⁹²

Müslümanlar ilk önceleri üç gün oruç, ayrıca muharremin onuncu günü oruç tutmuşlardır. Daha sonra ise ramazanda oruç tutmakla ilgili âyet nâzil olunca ramazan ayında oruç farz olmuştur. Fakat ilk önceleri dayanabildiği halde oruç tutmayanların fidye olarak bir fakiri doyurmasına izin verildiğini, sonraları ise bir günlük oruç için bir fakiri doyurma izninin yolculukta olmayan sağlıklı kişiler için nesh edildiğini söylemiştir. Mevdûdî ayrıca konu ile alakalı Buhari, Müslim, Ebû Davut ve diğer âlimlerin, Hz. Aişe, Abdullah İbn Ömer ve Abdullah İbn Mes'ud'dan bunu destekler mahiyette hadisler rivâyet ettiklerini söylemiştir. Meşhur müfessir İbn Cerir et-Taberî de birçok sahabi ve tabiûndan çok sayıda sahih hadis ve rivâyet nakletmiştir. Mevdûdî bu rivâyetlerden birini zikrederken Muaz b. Cebel'in şu açıklamasını nakleder: "Araplar oruç tutmaya, alışkın olmadıkları için ilk önceleri oruç tutmak onlara zor geldi. Bu nedenle onlara, Ramazan'da oruç tutmadıkları güne karşılık bir fakiri doyurmaları için izin verildi. Sonraları bu izin, hasta ve yolcular dışındaki kimseler için iptal edildi." İbn Cerir et-Taberî, İbn Abbas'tan da bu konuda bir hadis rivâyet eder. Birinci emirde (184. âyet) Allah, dayanabildiği halde oruç tutmayan kişinin oruç tutmadığı günler için fidye vermesine izin vermektedir. Bir yıl sonra nâzil olan 185. âyetle ise bu izin sağlıklı kimse için geçerli olmaktan çıkmakta fakat hasta ve yolcular için geçerli olmaya devam etmektedir.”⁹³

Müfessirin neshe dair bir başka örneği Nisâ suresi 15 ve 16. âyetleridir.

⁹¹ Bakara 2/184.

⁹² Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 144.

⁹³ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 144.

*“Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara aleyhlerinde olmak üzere içinizden dört şahid tutun. Eğer şehadet ederlerse onları, ölüm alıp götürünceye veya Allah onlara bir yol kılincaya kadar evlerde alıkoyun.”*⁹⁴

*“Sizlerden fuhuş yapanlardan, her ikisine eziyet edin. Eğer tevbe ederler de ıslah olurlarsa artık onlardan vazgeçin. Şüphesiz, Allah, tevbeleri kabul edendir, esirgeyendir.”*⁹⁵

Mevdûdî 'ye göre bu âyetler Nûr 24/2. âyeti ile değiştirilmiştir. Nisâ 4/15. âyet suçlu bir kadına hiçbir cezadan bahsetmez ancak bir sonraki emre kadar hapsedilmelerini öngörür. Aynı surenin 16. âyetinde ise zinâ filini yaptığı kesinleşen kadın ve erkek hususunda azarlanması, hor görülmesi ve dövülmesi cezaları ile cezalandırılmalarını emreder. Nûr 24/2. âyetle bu cezaların hükmü kaldırılarak nesh edilmiştir. Artık zina eden erkek ve zina eden kadının cezası her birine yüz değnek vurulmasıdır.⁹⁶

Bir diğer örneğimiz ise Mücâdele 58/13. âyetidir. Müfessir, Mücâdele 58/12. âyetinin aynı surenin 13. âyeti ile nesh edildiğini ifade eder. Bu âyette Allah, Hz. Peygamber (s.a.v) ile gizli görüşmek isteyenlerin görüşmeden önce sadaka vermelerini emreder. İlgili âyette ; *“Ey İman edenler, peygambere gizli bir şey arz edeceğiniz zaman, gizli konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet buna imkân bulamazsanız, artık şüphesiz Allah, çok bağışlayandır ve çok esirgeyendir.”*⁹⁷ buyrulur. Mücâdele 58/13. âyette ise *“Gizli konuşmanızdan önce sadaka vermenizden ürküntü mü duydunuz? Çünkü yapmadınız, Allah tövbelerinizi kabul etti. Şu halde namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin, Allah'a ve onun resulüne itaat edin, Allah yapmakta olduklarınızdan haberdardır.”* buyurarak bir önceki âyeti kerimede gizli konuşma ile ilgili sadaka verilmesi emrini kaldırmıştır.⁹⁸

Sebeb-i nüzûlüne baktığımızda bu âyetin Allah Resulü'nü (s.a.v) bazen zor durumda bırakan hareket ve tavır içine girdikleri için İslam cemaatine bir davranış kazandırma amacıyla ve yapageldikleri davranıştan uzaklaştırmak için indirildiği kolayca anlaşılır.

⁹⁴ Nisâ 4/15.

⁹⁵ Nisâ 4/16.

⁹⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 339.

⁹⁷ Mücâdele 58/12.

⁹⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. VI, s. 181.

Zira 12. âyet ile 13. âyetin arasındaki zaman farkı da kesin olarak bilinmemektedir. Bu hususta ihtilaflar vardır. Bazı müfessirlere göre bu süre 10 gün ile sınırlıdır. Katade ise bir günden az bir zaman sonra yürüklükten kaldırıldığını söyler.⁹⁹

2.4: Kasasu'l-Kur'ân

2.4.1. Tanımı

Kasas “izini takip etmek, kesmek, haberler olaylar, kıssa ve katilin canını isteme, kireç”¹⁰⁰ anlamları itibariyle k-s-s kökünden gelir ve bir kimse yahut bir şeye ait olayların aşama aşama, nokta nokta takip edilerek anlatılması / hikâye edilmesini ifade eder.¹⁰¹ Bu anlamıyla ilişkili olarak *kıssa* manasında “Biz sana bu Kur’ân’ı vermekle kıssaların en güzelini anlatıyoruz.”¹⁰² âyetinde kullanılmıştır.

Kıssa kelimesi Kur’ân’da geçmez. Bunun yerine bu kökten türeyen kelimelerin kullanıldığını görürüz. Bu bağlamda Kur’ân’da “*kassa* ve *kasasna*” mazi fiil şeklinde dört yerde, “*yekussu*, *yekussûne*, *naksus*, *nekussanne*, *nekussu*” şeklinde muzari fiil formatında on üç yerde olmak üzere toplam on yedi yerde anlatmak, haber vermek, anlamlarında; kullanılmış, “*uksus*, *la teksus*”, formatlarında nehiy olarak iki yerde kullanılmıştır.¹⁰³ İsim olarak ise “*kasas*” şeklinde beş yerde, kıssa ve kıssalar anlamında kullanılmaktadır.

Kehf 18/64. âyetinde *kasasan* ile Kasas 28/11. âyetinde *kussi* emri “izini takip etmek, izini sürüp ardınca gitmek” anlamlarında geçmektedir. Ayrıca mesel de kıssa, hikâye destan anlamında olmakla birlikte darb-ı mesellerde geçen kıssalar genelde farazi ve temsili olmakla birlikte kıssalar tarihi gerçeklikleri ve gerçek şahsiyetleri ifade eder. Kıssa ile darb-ı meseli birbirinden ayıran en önemli husus budur. Mahiyetleri ve konuları itibariyle kıssaları Hz. Âdem ve oğlu, Nûh, Hûd gibi peygamberlerden bahseden tarihi kıssalar; İsra, Miraç, Hicret, Bedir gibi Kur’ân’ın nüzûlü sırasında meydana gelen olayları anlatan güncel kıssalar ve kıyamet sahneleri, cennet, cehennem,

⁹⁹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 181.

¹⁰⁰ İsfahânî, **Müfredât**, “kss” mad., s. 671.

¹⁰¹ İdris Şengül, “Kıssa”, **DİA**, Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2002, c. XXV, s. 498.

¹⁰² Yusuf, 12/3.

¹⁰³ Mustafa Kara, “Kur’ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli bir Analiz”, **İslami İlimler Dergisi**, 9/1, 2014, s. 73.

ahiret gibi soyut âleme ilişkin durumların anlatıldığı gaybî kıssalar olarak üç kategoriye ayırabilir.¹⁰⁴

2.4.2. Mevdûdî'nin Kasasu'l-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî'ye göre kıssaların anlatıldığı surelerin Meryem suresi, Nûh suresi, Hûd suresi gibi isimlerle adlandırılması bu surelerin sadece o ismlere münhasır bir sure olduğunu göstermez. Dolayısıyla bu sureler özellikle ismini aldığı kişiden bahsetmez.¹⁰⁵

Mevdûdî, Kehf suresinde Hızır ile Hz. Musa arasındaki geçen diyaloga ilişkin âyetlerin tefsirini yaparken Hz. Peygamber'in (s.a.v) Kur'ân'ı bir insandan aldığına ilişkin görüşleri reddeder. İslam düşmanlarının bu iddialarını “*Kur'ân eğer bir insan sözü ise haydi onun bir benzerini getirin.*” teklifiyle çürüttüğünü, günümüz İslam düşmanlarının ise ancak ve ancak kin ve garazlarından dolayı bunu yaptıklarını söyler. Ayrıca kıssaların daha önceden yazılmış kitaplardakilerle benzemesi hususunu da Kur'ân'dan daha önce gönderilen kitaplarda zamanla meydana gelen tahrifleri düzeltmek amaçlı olduğunu dile getirir. Mevdûdî'ye göre İslam düşmanlarının Kur'ân kıssalarının kaynağının söz konusu bu kitaplar olduğu yönündeki çabaları Kur'ân'ın vahyedilmiş bir kitap olduğunu dikkate almamalarındandır. Oryantalistlerin bu tutumları, bilgi adı altında sunulan araştırmaların dikkate değer olmadığını gösterir. Mevdûdî'ye göre Kur'ân'da anlatılan kıssalar yaşanmış, gerçek hadiselerdir.¹⁰⁶

Müfessir, kıssaların yaşandığı dönemdeki olaylardan hareketle anlatılış zamanına ilişkin yansımalarının da olduğunu ayrıca ifade etmektedir. Buna göre Hz. Peygamberi müşriklerin öldürmek istemeleri tıpkı Yusuf kıssasında anlatılan Yusuf peygamberin kardeşlerinin onu öldürmek istemeleri ile aynıdır. Nasıl ki Yusuf peygamber Mısır'a aziz olmuş ve bu sayede güç kazanmışsa Hz. Peygamber de Mekke'den Medine'ye hicret etmek sureti ile güç kazanmıştır. Ayrıca Yusuf peygamberin kardeşleri ondan yaptıklarına karşılık özür dilemişlerdir. Azgın Kureyş de Mekke'nin fethinde Hz. Peygamberden aman dilemişlerdir.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Kara, “Kur'ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli bir Analiz”, s. 74.

¹⁰⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 533.

¹⁰⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 184.

¹⁰⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 434.

Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli yerlerde peygamberlerden bahseden kıssalar sadece belirli suredeki âyetlere sıkıştırılmamıştır. Kıssalarda nakledilen tarihi olaylarda fazla detaya girilmemiş, konu ile ilgili kısımlar dile getirilmekle yetinilmiştir. Müfessire göre kıssalar yalnızca bir anlatı olarak sunulmakla kalmayıp bir tebliğ aracı olarak da kullanılmıştır. Ayrıca kıssalar bize Hz. Musa ve Hz. Yusuf'un kıssalarında olduğu gibi kim ne dilerse dilesin, kim nasıl bir plan içerisinde olursa olsun Allah'ın takdirini alt edemeyeceği gerçeğini göstermektedir. Kıssalar, Allah yolunu izlemek isteyenler için çeşitli görüşler ihtiva etmektedir.¹⁰⁸

Mevdûdî, Hz. Musa ve Hz. Hızır kıssası ile ilgili âyetleri tefsir ederken Hızır'ın kimliğine ilişkin mantıklı ve tutarlı çıkarımlar yaptıktan sonra bu kıssada anlatılan olaylara ilişkin İslami kültür çerçevesinde değerlendirmeler yapar. Kıssaların Kur'ân'da yer alan ahlakî ve fikhî kaideler itibarıyla anlaşılması gerektiğini ifade eder. Ona göre Hızır'ın yapmış olduğu iki davranış var olan yaratılış kanunlarına aykırıdır. İlham yoluyla sahip olunan bilgiler neticesinde hiç kimsenin birinin malına veya canına kastedecek davranışlar içinde olması İslam tarafından hoş karşılanmaz. Kaldı ki bu kişinin kâfir olacağı bilinse bile böyledir. Hızırın yaptıklarının ise Allah tarafından kendisine verilen emirler neticesinde yapıldığına hiç şüphe yoktur. Bu durum Hızır'ın mahiyetine ilişkin soruyu akıllara getirmektedir. O da "Hızır nasıl bir varlıktır?" sorusudur. Mevdûdî, bu soruya Hızır'ın melek ya da insanlar için belirlenen sınırlarla bağımlı olmayan başka bir varlıktır cevabını verir. Müfessire göre hadiste geçen ve Hızır için kullanılan "kul" ifadesi melekler için de kullanılmıştır. Ayrıca Hızırın insan olduğunu işaret eden hiçbir rivâyet yoktur.¹⁰⁹

Ayrıca Yûnus kıssasında, rasyonalistlerin ifade ettiği "balığın karnında bir insanın yaşayamayacağı" görüşlerine karşı delil olarak getirdiği 1891 yılında yaşanan Star of East adlı bir balıkçı teknesinin 100 ton ağırlığında bir balınayı yakalamaya çalışırken mürettebattan birinin suya düşmesi ve balınanın onu yutması ve bu denizcinin 60 saat sonra balınanın karnından diri olarak çıkarılması olayını hatırlatarak, Kur'ân

¹⁰⁸ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. II, s. 433-502.

¹⁰⁹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. III, s. 189-190.

kıssalarının gerçek hayatta karşılığı olan ve somut veriler ışığında anlaşılabilecek hadiseler olduğunu ima eder.¹¹⁰



¹¹⁰ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. III, s. 43.

BÖLÜM 3: KUR'ÂN'IN LAFZIYLA İLGİLİ İLİMLER

3.1. Aksâmu'l-Kur'ân

3.1.1. Tanımı

Kur'ân'da geçen yemin ifadeleri Kur'ân İlimleri literatüründe “Aksâmu'l-Kur'ân” olarak geçmektedir. Aksâmu'l-Kur'ân birçok âlimin üzerinde tartıştığı ve çokça fikir beyan ettiği Kur'ân ilimlerinden biridir.

“Aksâm” kelimesi yemin anlamındaki “kasem” kelimesinin çoğuludur. Sözlükte sağ el, sağ taraf, ant, kuvvet, bereket anlamlarında kullanılmaktadır.¹¹¹ Bu kelime “akseme” fiilinden gayri kıyasi olarak türetilmiştir.¹¹² Terim olarak ise bir kimsenin kararlılığını belirtmek ve karşısındakini ikna etmek için sözlerinde Allah'ın adını söylemek suretiyle ifadesini kuvvetlendirmesine denir. “Ahlefe” fiili de yemin etmeyi ifade etse bile çok fazla yaygınlık kazanmamıştır.¹¹³

Allah dışında başka varlıklar üzerine yemin edilmesi menedilmiştir. Hz. Ömer'den (r.a) rivâyet edildiğine göre Allah'tan başkası adına yemin eden ortak koşmuştur veya kâfir olmuştur. Başka bir rivâyette ise Hz. Peygamber'in (s.a.v), “Yemin eden Allah'a yemin etsin veya sussun” buyurduğu ifade edilir.¹¹⁴ Allah'ın yaratmış olduğu varlıklara yemin etmesi varlığına delil getirmek içindir. Bu sayede Allah, yemin ettiği şey hususunda onun faziletine ve faydasına işaret emiştir.¹¹⁵

Kur'ân-ı Kerim'de Allah-ü Teâlâ'nın içinde yemin ifadeleri kullandığı âyetler incelendiğinde Allah'ın isimlerine, peygamberlere ve peygamberlerin gönderildiği yerlere, Kur'ân'a, meleklerle, kıyamet gününe, kâinata ve tabiatta bulunan önemli varlıklara (sema, necm, şems, leyl gibi) yemin edildiği görülür.¹¹⁶ Bazıları ise Allah'ın yemin etmesini farklı şekilde anlamışlardır.

¹¹¹ İsfahânî, **Müfredât**, “ksm” md., s. 670; Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, s. 284.

¹¹² Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 248.

¹¹³ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin” mad., **DİA**, c. XXXIII, s. 417.

¹¹⁴ Abdulhamîd el- Ferahî, **el-İm'ân fi Aksâmi'l-Kur'ân**, Kahire: Daru'l Musannifin, 1349, s. 4.

¹¹⁵ Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, s. 287.

¹¹⁶ Zerzur, **Ulûmu'l-Kur'ân**, s. 347.

3.1.2. Mevdûdî'nin Aksâmu'l-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî'ye göre yeminin kullanılmasının çeşitli gerekçeleri vardır. Bunlardan birincisi çeşitli hususları teyit etmek içindir. İkincisi ise insanların dikkatlerini belirli hususlara çekmektir. Üçüncüsü bir şeyi ispat etmektir.¹¹⁷ Yemin ifadelerinin geçtiği bazı âyetlerle ilgili Mevdûdî'nin görüşlerine bakalım.

Müfessire göre Burûc suresinin ilk üç âyeti kasem ile başlamaktadır. Allah Teâlâ bu âyetlerde gökyüzüne, kıyamet gününe, kıyamet gününün dehşetli manzaralarına yemin etmektedir. Bu sure kâfirlerin müslümanlara yapmış olduğu eziyet ve işkencelerden bahsetmektedir. Müminlere ise karşılaştıkları eza ve cefalara sabır gösterirlerse Allah'ın, kâfirlerden onların intikamını alacağını müjdelemektedir. Bu meyanda Mevdûdî'ye göre birinci âyette gökyüzüne, ikinci âyette kıyamete, üçüncü âyette ise kıyamet gününün dehşetli manzaralarına yemin edilmektedir. Bu âyetlerde geçen ashab-ı uhdûd ile müslümanları ateş dolu hendeklere atıp diri diri yakan ve müslümanların yanmasını eğlenerek izleyen kimselerden bahsedilmektedir. Mevdûdî, işte bu üç âyette yeminle Allah-ü Teâlâ'nın şöyle söylediğini ifade etmektedir: Allah mutlak güç sahibidir, yeryüzünün ve gökyüzünün tek hâkimidir. Dünyada bu zalimlerin kaçacak yeri yoktur. Kıyamet gününde ise bu yaptıklarının hesabını mutlaka vereceklerdir ve o gün yaptıklarına karşılık onlar da cehennemin azap verici ateşi içinde yanarlarken müslümanlar da kendilerini izleyeceklerdir. İşte bu sureye yeminle başlanmasının sebebi kâfirlerin müstehak olduğu bu cezayı teyit etmektir.¹¹⁸

Mevdûdî Târık suresindeki yeminle alakalı olarak şunları söylemiştir: Allah-ü Teâlâ bütün mahlûkatı yaratmış, büyük ve küçük her canlıya hayatını devam ettirme şansı tanımıştır. Bunun için her türlü imkânı da vermiş, insanoğlunu ise belirli bir süreye kadar her türlü afetten korumuştur. İşte bu durumları teyit amaçlı surenin ilk âyetine yeminle başlanmıştır. Gökyüzüne, yıldızlara yemin edilmiştir. Bu sayede insanoğlunun dikkatini çekmek istemiştir. Gökyüzünde var olan karanlıkla beraber ortaya çıkan ve

¹¹⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 567. bkz, Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 53. Ayrıca bkz Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 255. : Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 493. Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 467.

¹¹⁸ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 79-80.

hareketleri birbirine karışmayan ve birbirlerine çarpmayan yıldızlara işaret etmekte ve bütün bunların yüce bir kudret tarafından yapıldığını dile getirmektedir.¹¹⁹

Müfessire göre Fecr suresinde geçen yemin ifadesi bu surenin konusu olan ahirette ceza ve mükâfatın varlığına dikkat çekmektir. İlk önce fecre, on geceye, çifte ve teke, geçen geceye yemin edilmektedir. Çift ve tekin ne olduğu hususunda ihtilaflar vardır. Bazılarına göre bu kâinatın bütün unsurlarıdır. Fecr ise tan yerinin ağarmasıdır. On gecedan maksat ayın otuz gecesinin her on gecesidir. Geçen gece ise güneşin doğmasıyla kaybolan karanlıktır. Muhataplara inkâr ettikleri şeylerin hak olduğu belirtilmekte ve yemin edilen bu şeyler inkâr ettikleri hususlar hakkında şahit kılınmaktadır. Allah-ü Teâlâ bu surede dört şeye yemin etmiştir. Bunun anlamı şudur; Kâinata hikmete dayalı bir nizam vardır ve bu yeminler, kâinata var olan kusursuz nizamın ispatıdır. Nasıl ki Allah-ü Teâlâ bu düzeni bozup kaldırmaya muktedir ise aynı şekilde ahiret hayatını da meydana getirebilir. Ayrıca bu dört şeye yemin edilmekle Hz. Peygamber'in (s.a.v) kâfirlere karşılık söylediği sözleri desteklenmektedir. Mevdûdî'ye göre yemin edilen dört şey ile Hz. Peydamber'in (s.a.v) sözlerinin hak olduğu vurgulanmaktadır.¹²⁰

Şems suresinde geçen yeminle ilgili olarak Mevdûdî şöyle söyler: “Allah-ü Teâlâ bu surenin âyetlerinde insanoğlunun zihnine yerleştirmek istediği gerçekler için görünen şeyleri delil olarak göstermektedir. İnsan bu delilleri ya kendisi görmekte ya da bizzat içinde mevcut bulunmaktadır. Bu delil kasem şeklinde ifadesini bulduğu âyetlerde birbirilerinin zıttı mahiyetinde zikredilmiştir. Güneş ve karanlık, gece ve gündüz gökyüzü ve yeryüzü iyilik ve kötülük gibi ifadelerle insanın düşünmeye sevk edildiği görülmüştür. Bütün bu zıtlıklardan hareketle kâinatın bir yaratıcısı ve sahibinin olduğu gerçeği anlatılmıştır.”¹²¹

Muhteva açısından Şems suresinin devamı niteliğinde olan Leyl suresinde de zıtlıklardan hareketle yemin edilerek dikkat çekilmiştir. Mevdûdî'ye göre gece ve gündüz, erkek ve dişinin yaratılışı üzerine yemin edilmiştir. Gece ve gündüz, erkek ve dişi nasıl ki birbirlerinden farklı ise her birinin şekil ve neticeleri birbirine zıt ise

¹¹⁹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 89.

¹²⁰ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 111-120.

¹²¹ Mevdudi, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 131-139.

insanoğlunun gayreti, takip ettiği yollar ve ulaşmaya çalıştığı amaçlar da mahiyet olarak birbirinden farklıdır değerlendirmelerini yapar.¹²²

Kur'ân'da geçen yeminler konusunda dikkat çeken bir sure Tîn suresidir. Bu surenin ilk 3 âyeti kâsem ile başlar. Tîn ve zeytûn kelimelerinin tefsiri konusunda değişik rivâyetler vardır. Kimisi “tîn”den maksadın incir olduğunu, zeytinin ise kendisinden yağ çıkarılan bildiğimiz zeytin olduğunu söyler. Ancak Mevdûdî yemin edilen bu iki lafzın zihinlerde bilinen anlamlarıyla meyveler olmadığı, Kur'ânî bağlam gereği ve sure içerisinde tîn ve emin belde lafızlarından hareketle bu iki yemin edilenin, meyvelerin yetiştirildiği bölgelerdir. Tîn'den maksat Şam, zeytinden maksat ise Kudüs'dür. Çünkü Mevdûdî'ye göre Kur'ân'da yapılan yeminlere bakıldığında bir şey üzerine yemin edilmişse, o şeyin hizmet ve faydası için değil kendisinden sonraki konuya delil getirmek içindir. Tûr-î Sîn'in ve Beledü'l-Emin'den maksat Tûr Dağı ve Mekke şehri, Tîn ve Zeytun'dan maksat ise Şam ve Fîlistin'dir. Bir rivâyete göre de Tîn Hz. Nûh'un (a.s) Cudi Dağı üzerine inşa ettiği bir mescittir.¹²³

Müfessirin yemin konusundaki yaklaşımına Asr suresini de örnek verilebilir. Bu suresinde asra yemin edilmiştir. Mevdûdî'ye göre Allah-ü Teâlâ yaratılmışlardan bir şeye yemin ettiğinde o şeyin büyüklüğü, kemali ve garabeti dolayısıyla değil söz konusu meseleyi ispatlamak için yemin edildiğini söyler. Buna göre zamanın üzerine yemin edilmesi zamanın insan için önemine dikkat çekmekle beraber, hüsrân içinde olan insanın bu durumundan yine zaman içerisinde kurtulacağı dolayısıyladır. Burada mutlak zaman üzerine yemin edilmiştir. Geçmiş zamana yemin edilmesinin anlamı insanların iman, salih amel, hakkı tavsiye etme, sabrı telkin etme gibi hasletlere uzak kalmaları dolayısıyla hüsrânâ uğramaları, geçmiş zamanın da buna şahitlik etmesidir. Geçmekte olan zamana yemin ise içine düşülen hüsrânlıktan kurtulma anlamında insanı dünyada çalışma fırsatının verilmesi neticesiyledir.¹²⁴

Necm suresindeki “necm” kelimesinin ne anlama geldiği hususunda değişik görüşler mevcuttur. İbni Abbâs, Mücâhid, Süfyan-ı Sevrî, “necm” kelimesi ile Süreyya yıldızının kastedildiğini söylerken, İbni Cerir ve Zemahşerî de aynı görüştedirler. Çünkü bu ifade

¹²² Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 143.

¹²³ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 169-170.

¹²⁴ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 225.

Arapçada genellikle Süreyya yıldızı için kullanılmaktadır. Ancak Süddî, Necm kelimesi ile Zühre yıldızının kastedildiğini ifade eder. Ubeyde en-Nahvî'ye göre bu kelime bütün yıldızları kapsar.¹²⁵ İlgili âyet “tüm yıldızların sabahleyin battığı zamana yemin olsun ki” şeklinde tercüme edilir. Mevdûdî de bu görüştedir. Necm suresinin âyetlerinin muhatabı Hz. Muhammed (s.a.v) ve Kureyşlilerdir. İkinci âyetle ifade edilen “arkadaşınız”dan maksat Kureyşlilerin tanıdığı bildiği ve onların içerisinde yaşayan Muhammed'dir. Ayrıca “dalle” kelimesi, bir kimsenin bilmeden doğru yoldan sapanı ifade eder. “Ğavâ” kelimesi ise bilerek doğru yoldan sapmayı ifade eder. Burada demek istenmiştir ki “Muhammed sizin arkadaşınızdır ve tanımadığınız biri değildir. Aranızda yaşamış biridir. Onu sapıklıkla suçlamanız açık bir iftiradır.” Batan yıldızlara yemin edilmesi bu hususla şöyle ilişkilendirilebilir: Yıldızlı gecede bile insan yıldızların etrafı aydınlattığı bir vakitte bile tam olarak görememekten yanılgıya düşebilmektedir. Sözelimi bir ipi yılan şeklinde bile görebilmektedir. Fakat yıldızların batıp gündüzün açığa çıktığı zaman bütün her şey açık hüviyeti ile görünür net bir şekilde anlaşılır. Hz. Muhammed'in (s.a.v) hayatı da tıpkı böyledir, açıktır ve gündüz gibidir; o ne sapmıştır ne de yalan söylemektedir.¹²⁶

Mevdûdî'nin yemin konusundaki yaklaşımına Yâsîn suresinin baş tarafında yer alan mukattaa harfleri ile başlayan yemin de örnek olarak verilebilir. Yâsîn suresinde hurûf-ı mukattaadan sonra Kur'ân'a yemin edilerek başlanması Hz. Peygamber'in (s.a.v) müşrikler tarafından şiddetli bir şekilde inkâr edilmesinden ötürüdür. Kur'ân'a yemin, hakîm sıfatı ile yapılmıştır. Kur'ân Hz. Peygamber'in peygamberliğine dair hikmet ve deliller ile doludur. Böylesine hikmetli bir sözü ancak bir peygamber tebliğ eder. Çünkü bu sözler insanın yeteneklerinin çok üstündedir.¹²⁷

Bütün bu örneklerden anlaşıldığı üzere Mevdûdî'ye göre Allah'ın yarattığı şeylerin üzerine yemin etmesi, yemin edilen şeyin büyüklüğü, kadri kıymeti veya hususiyetinden değil, söz konusu meseleyi ispatlamak içindir. Müfessir yemin âyetlerini aşırı tevile gitmemiş, muhataba anlatılmak istenen şeyin miktarı ile yetinmiştir. Mesela “gecenin

¹²⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 11.

¹²⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 11-12.

¹²⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 567-568.

karanlığına ve gündüzün aydınlığına” muhtelif yerlere veya yıldızlara yemin edilen âyetlerde yaptığı böyledir.

3.2. Emsâlü’l-Kur’ân

3.2.1. Tanımı

Mesel Arapça’da *m-s-l* kökünden türemiştir. Benzemek veya benzeri olmak manasına gelir.¹²⁸ Bir şeyin başka bir şeye hüküm olarak benzemesi de mesel olarak ifade edilmiştir.¹²⁹

İstılahta ise aralarında benzerlik olan iki şeyden biriyle ilgili benzetme yönünün, açıklanıp tasvir edilebilmesi için diğerine benzetilmesidir.¹³⁰

Kur’ân-ı Kerim’de mesellere çok yer verilmiştir. Bu mesellerin amacı hakikatı hatırlatmak, nasihat, his, zecr, ibret gibi yönlerinden insanları uyarmak ve teşvik etmektir. Kur’ân’daki meseller övme ve yerme üzerine olduğu gibi mükâfat ve ceza, işin önemini bildirmek veya tahkir etmek, işin tahkiki veya iptali üzerine de olabilir.¹³¹

3.2.2. Mevdûdî’nin Emsâlü’l-Kur’ân’a Bakışı

Mevdûdî Kurân’da geçen meselleri açıklamıştır. Ona göre Bakara 2/171. âyette¹³² küfre sapanlar, bağırıp çağırmadan başka bir şeyi duymayıp haykırana benzetilmiştir. Onlar, sağır, dilsiz ve kördürler. Bundan dolayı akıl erdiremezler. Mevdûdî’ye göre bu misalin iki yönü vardır. Birincisinde bu insanlar, çobanlarının kendilerini çağırdığını duydukları halde çağrının anlamını bilmeden kendisine doğru giden sığır sürüleri gibi olmasıdır. İkincisi ise onlara nasihat etmek, sesleri duyan, fakat kendilerine söylenen sözlerin anlamını ve ifade ettiklerini kavrayamayan bir sığıra nasihat etmek gibidir.¹³³

¹²⁸ İsmail Durmuş, “mesel” mad., **DİA**, Ankara: TDV Yayınları, 2004, c. XXIX, s. 299.

¹²⁹ Menna Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân**, s. 276.

¹³⁰ İsfahânî, **Müfredât**, “msl” mad., s. 759.

¹³¹ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 175.

¹³²“ Küfre sapanların örneği çağırma ve bağırmadan başka bir şeyi duymayan (duyduğu şeyin anlamını bilmeyen hayvan)a haykırmanın örneği gibidir. Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; bundan dolayı akıl erdiremezler.” (Bakara 2/171)

¹³³ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. I, s. 37.

Mevdûdî Bakara 2/264. âyette¹³⁴ geçen misalde cömertlik ve harcamayı yağmura benzetir. Yağmurun vurduğu sert kaya harcamadaki iyi niyettir. Kayanın üzerindeki ince toprak ise kötü niyeti örten bir tabakadır. Yağmurun yağmasıyla kayanın üstündeki toprak tabakası akar gider ve çıplak kaya ortaya çıkar buna göre insanın fazilet gibi gözüken hasletleri bazen kendisine zarar verebilir. Cömertlik ve eli açıklık faziletli davranışlar olmasına karşın kötü niyetle olursa fazileti geliştirmez. Kötü niyetle yapılan cömertlik ve harcama, üzeri ince toprakla kaplı çıplak kayanın üzerine düşen yağmura benzetilmiştir. Bu âyette kâfir kelimesi “nankör, şükretmeyen” anlamında kullanılmıştır. Allah tarafından verilen malı, mülkü ve serveti onun yolunda ve onun rızasını kazanmak için harcamayan, fakat insanların takdirini kazanmak için harcayan kimse nankör bir zavallıdır. Çünkü bu Allah'ın nimet ve lütfunu unutmaktadır. Bu durum bir malı Allah yolunda harcayan, aynı zamanda verdiği kişiye kötülük yapan kimse için de geçerlidir. Böyle bir kimse Allah'ın rızasını istemedikçe, Allah da ona kendi rızasına götüren yolu göstermez.¹³⁵

Mevdûdî'ye göre Bakara 2/266. âyette¹³⁶ geçen misalde karşılaştırma yapılmaktadır. Buna göre insan gençken ihtiyarlığı için yatırım amaçlı çalışıp biriktirdiği malının bir anda yok olmasından hoşlanmaz. Çünkü bütün sermayesi, geçimi ondadır. Ve ihtiyarlığında bu malı tekrar kazanma şansı yoktur. Gideni de geri getiremez. Dünya hayatına gösterilen bu ihtimam ebedi olan ahiret yurdu için de gösterilmelidir. İnsan tekrar dirileceği ve yaptıklarının karşılığını alacağı güne hazırlıksız giderse dünyada kaybettiği malı için duyduğu sıkıntının katbe kat fazlasını duyacaktır. Dolayısıyla insan Allah'ın emrettiği şekilde infak yapmaz ve tüm enerjisini dünya için harcarsa misaldeki adamın durumuna düşer ve sonunda gerçek pişmıklıkla yüz yüze gelir.¹³⁷

¹³⁴ “Ey iman edenler, Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp, insanlara karşı gösteriş olsun diye malını infak eden gibi minnet ve eziyet ederek sadakalarınızı geçersiz kılmayın. Böylesinin durumu, üzerinde toprak bulunan bir kayanın durumuna benzer; ona sağanak bir yağmur düştü mü onu çırılçıplak bırakıverir. Onlar kazandıklarından hiçbir şeye güç yetiremez (elde edemez)ler. Allah, kâfirler topluluğuna hidayet vermez.” (Bakara 2/264)

¹³⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 210-211.

¹³⁶ “Hangi biriniz ister ki, altından ırmaklar akan hurmalardan, üzümlerden bir bahçesi olsun, içinde kendisinin olan bütün ürünler de bulunsun; fakat kendisine ihtiyarlık gelip çatsın, (üstelik) zayıf ve küçük çocukları olsun (böyle durumda iken), ona (bahçesine) ateşli bir kasırga isabet etsin de yanıversin. İşte Allah, size ayetleri böyle açıklar, umulur ki düşünürsünüz.” (Bakara 2/266).

¹³⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 211.

Âl-i İmrân 3/117. âyette¹³⁸ geçen misalle alakalı olarak Mevdûdî şunları söyler: Allah-ü Teâlâ, bu misalde dünya hayatını ekine benzetir. Rüzgâr ise yüzeysel ve ikiyüzlü bir yardım isteğini ifade eder. Kavurucu soğuk ise, ilahi kanuna uymamayı ve ona inançtaki eksikliği belirtir. Rüzgâr normalde ekinlerin yetişmesi gelişmesi için, faydalı olduğu halde içerisinde kavurucu soğuk olursa bu onlar için zararlı hale gelir. Aynı şekilde verilen sadakalar insana ahirette fayda getirmesi beklenirken eğer küfür soğuğu ile onları zehirlemişsek bizim için ahirette zarardan başka bir şey değildir. Dolayısıyla insan bu misalde anlatılmak istendiği gibi kendini yaratan ve yaşatan rabbinin hâkimiyetini kabul etmeli, kanunlarına uygun davranmalıdır. Onun kanunlarını çiğneyen ise suçlu duruma düşer. Böyle bir insanın verdiği sadaka onun mükâfatına değil, cezalandırılmasına sebep olacaktır.¹³⁹

Yûnus 10/24. ayet şu şekildedir. *“Dünya hayatının örneği, ancak gökten indirdiğimiz, onunla insanların ve hayvanların yediği yeryüzünün bitkisi karışmış olan bir su gibidir. Öyle ki yer, güzelliğini takınıp süslendiği ve ahalisi de gerçekten ona güç yetirdiklerini sanmışlarken (işte tam bu sırada) gece veya gündüz ona emrimiz gelmiştir de, dün sanki hiçbir zenginliği yokmuş gibi, onu kökünden biçilip atılmış bir durumda kılmışız. Düşünen bir topluluk için biz ayetleri böyle birer birer açıklarız.”*¹⁴⁰ Mevdûdî’ye göre bu mesel, dünya hayatının geçiciliğine aldanıp başarılarına bakarak ahireti tümüyle unutanlara uyarı olarak uyarı olarak gelmiştir. Bu kişiler, ekinlerinin olgun ve bereketli olduğunu, onu hasat edecekleri vakit hasadın bol olacağını ve bu sayede mutlu olacağını zanneden toprak sahiplerine benzetilmişlerdir. Hâlbuki Allah-ü Teâlâ’nın kendi akıbetleri hakkında takdirinden habersizdirler. Allah’ın emri gelince nasıl ki onların ekinleri ve bununla beraber büyük umutları tahrip olacağı kesinse tıpkı bunu gibi ahiret hayatı için hazırlık yapmayanlar da öteki dünyada kazandıklarının karşılığını felaket olarak bulacaktır.¹⁴¹

¹³⁸ “Onların bu dünya hayatındaki harcamaları kendi nefislerine zulmetmiş olan bir kavmin ekinine isabet eden kavurucu soğukluktaki bir rüzgâra benzer ki onu (ekini) helak etmiştir. Allah, onlara zulmetmedi, fakat kendi nefislerine kendileri zulmetmektedirler.” (Âl-i İmrân 3/117)

¹³⁹ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**; c. I, s. 288.

¹⁴⁰ Yûnus 10/24.

¹⁴¹ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. I, s. 327.

Hac 22/31. âyetinde “Allah'ı birleyen (Hanif)ler olarak, O'na (hiçbir) ortak koşmaksızın Kim Allah'a ortak koşarsa, sanki o gökten düşmüş de onu bir kuş kapıvermiş veya rüzgâr onu ıssız bir yere sürükleyip atmış gibidir.”¹⁴² misalle alakalı olarak Mevdûdî şunu söyler: Bu misalde gök insanın aslî fitratı anlamındadır. İnsan fitratı gereği Allah’a inanmaya meyilli ve hazır olarak dünyaya gelmiştir. Allah’ı inkâr eden kişi ise fitratı ile ters düşmüş sanki gökten düşmüş gibi ifade edilmiştir. Veya arzu ve isteklerinin kölesi olan misalde rüzgâra benzetilen kişi gibi olabilir.¹⁴³

Hac 22/73. âyetinde¹⁴⁴ geçen misalle ilgili olarak Müfessir şöyle söyler: Bu misal, putperestlere taptıkları ve aman diledikleri putların tamamen güçsüz olduğunu gözler önüne sermek için anlatılmıştır. Çünkü küçük bir sineği yaratmaktan bile acizdirler. Onların hepsi toplansalar bile yaratamazlar. Hatta sinek onlara zarar bile verse, bunu bile engelleyemezler. Bu, putperestlerin ne kadar zayıf, ibadet ettikleri putların ise ne kadar aciz olduğunu göstermektedir.¹⁴⁵

Mevdûdî meseller konusunda darb-ı meselin var olduğunu kabul ettiği âyetlere ilişkin açıklamalara başlarken “Bu misalde” ifadesini kullanır. İlgili âyetlerde benzeyen ve benzetilen hususlarına dair açıklamalar yaparak muhatabın kavraması ve algılaması açısından zihni faaliyetlere ilişkin anlaşılması müşkül gibi gözüken durumları izah eder. Ayrıca darb-ı mesel olmuş olaylar hakkında verilen örneklerle ilgili değerlendirme yapar ve Kur’ânî i’caza ilişkin genel bir çerçeve çizmeye çalışır.

¹⁴² Hac 22/31.

¹⁴³ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. III, s. 363.

¹⁴⁴ “Ey insanlar, (size) bir örnek verildi; şimdi onu dinleyin. Sizin, Allah'ın dışında tapmakta olduğunuz -hepsi bunun için bir araya gelseler dahi- gerçekten bir sinek bile yaratamazlar. Eğer sinek onlardan bir şey kapacak olsa, bunu da ondan geri alamazlar. İsteyen de güçsüz, istenen de.” (Hac, 22/73)

¹⁴⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. III, s. 390.

3.3. Garîbü'l-Kur'ân

3.3.1. Tanımı

Garîb kelimesi Arapça g-r-b kelimesinden türeyen, uzakta olan şey, cinsi arasında benzeri bulunmayan şey,¹⁴⁶ müphem anlamlarına ¹⁴⁷ gelen bir kelimedir. Buna göre garip lafız, az kullanılması sebebiyle sözlüklere bakılmadan anlamı bilinmeyen demektir.¹⁴⁸

Garîbü'l-Kur'ân konusu, tefsirde büyük bir önem taşır. Beyhakî, Ebû Hureyre'den merfu olarak şu hadisi rivâyet eder: “Kur'ân'ı iyice anlayınız, gariplerini öğrenmeye çalışınız.”

Garîbü'l-Kur'ân, her müfessirin bilmesi gereken bir konudur. Zerkeşî *el-Burhân*'da Garîbü'l-Kur'ân'da söz sahibi olmak isteyenlerin lügat ilmini, isimler, fiiller ve harfler yönüyle bilmesinin gerekliliği üzerinde durur.¹⁴⁹

Allah'ın kelimasında Kureyş lehçesi ekseriyeti oluşturmakla beraber diğer lehçelerden de kelimelerin bulunması Garîbü'l-Kur'ân meselesini ortaya çıkarmıştır.¹⁵⁰ Ayrıca müslümanların, genişleyen fetihlerle beraber yabancı dil ve kültürlerle karşılaşmış olmaları Arap lisanını yabancı dillerle karıştırmış ve bu durum Kur'ân'ı anlama konusunda bazı sıkıntılara yol açmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de yabancı kelimelerin var olup olmadığı konusu birçok ihtilafa sebep olmuştur. İbn Cerir, Şâfiî, Ebû Ubeyde gibi âlimler Kur'ân-ı Kerim'de hiç yabancı kelimenin olmadığını kabul etmişlerdir. Ancak bazı âlimler ise yabancı kelimelerin mevcudiyetini savunmuşlardır.¹⁵¹

Garîbü'l-Kur'ân konusunda en muteber rivâyetler İbn Abbas'dan Ali b. Ebi Talha (ö. 143/760) tarikiyle gelmektedir.¹⁵² İmam Suyûtî bu tarik ile Garîbü'l-Kur'ân'a ilişkin âyetlerde geçen kelimeleri uzun uzadıya eserinde anlatır ve bu konuda yazılmış en güzel

¹⁴⁶ İsfahânî, *Müfredât*, “ğrb” mad., s. 604.

¹⁴⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Garîbü'l-Kur'ân*, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, c. XIII, s. 379.

¹⁴⁸ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 213.

¹⁴⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, c.III, s. 734.

¹⁵⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 151.

¹⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 287.

¹⁵² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 153.

eserin Ragıb'ın *Müfredât* adlı eseri olduğunu söyler.¹⁵³ Cerrahoğlu da *Tefsir Usulü* eserinde Kur'ân'da geçen bazı garip kelimelerin ne anlama geldiği ve hangi lehçeye ve kabileye ait olduğuna ilişkin kısa da olsa mühim bilgiler verir.¹⁵⁴

3.3.2. Mevdûdî'nin Garîbü'l-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî, Tefhim'in giriş bölümünde eserle alakalı bilgi verirken eseri yazma amacını dile getirmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılması kaygısından hareketle eserinde çok fazla teknik analize girmemiş, tartışmalı konulardan neredeyse hiç bahsetmemiş, birçok müfessir tarafından dile getirilen fikir tartışmaları yapılmış konulara girmemiştir. Huruf-ı Mukattaa gibi önemli bir konuda bile sadece bir yerde açıklamalar yapmış, bu açıklamalar da birkaç satırı geçmemiştir. Kur'ân'da garip kelimeler hususuna gelince yukarıda ifade ettiğimiz tespit bu başlık için de geçerlidir. Ancak yapmış olduğum araştırma neticesinde Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiğini ifade eden âyetlerin tefsirlerine baktığımız zaman, tam olarak anlaşılmasa da müfessir'in bu konuya bakışını genel ifadelerle anlayabiliriz. Cerrahoğlu'nun kitabında garip olarak zikrettiği kelimelere Tefhim'de baktığımızda sadece “Rakim” ve “Muhl” kelimeleri hakkında görüşlerini ifade etmiştir. Bu görüşlerinde de kelimelerin garip olup olmadığına ilişkin bir beyanda bulunmayıp sadece anlamlarına ilişkin açıklamalara rastlanır.

Mevdûdî'ye göre “Rakim” kelimesinin anlamı konusunda değişik görüşler vardır. Bazı sahabe ve tabiin bu kelimeyi Ashab-ı Kehf'in olayının geçtiği yerin adı olarak ifade etmişlerdir. Bu yer ise Akabe ve Fîlistin arasında bir yerdir. Bazı müfessirlere göre ise Rakim mağarada uyuyanlar anısına yapılan bir kitabedir. Ayrıca Mevdûdî'nin nakletmiş olduğu bir görüşe göre de Rakim, Kitabı Mukaddeste geçen Renen denilen yerdir. Buna göre Rakim, Ürdün nehrinin batısı ile ölü deniz arasına yerleşen Benjaminsioğullarına ait bir yerdir. Mevdûdî ise rakim konusunda ashabi kehf anısına düzenlenmiş bir anıt olduğu görüşünü kabul ettiğini ifade eder.¹⁵⁵

“Muhl” kelimesine gelince Mevdûdî, bu kelimenin birçok sözlük anlamının olduğunu söyler. Bazılarına göre kalın yağ tortusu, bazılarına göre lav, bazılarına göre eritilmiş

¹⁵³ Suyûtî, *el-İtkân*, c. III, s. 728.

¹⁵⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 155-156.

¹⁵⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 153-154.

maden, bazılarına göre ise irin ve kan anlamlarına gelir. Müfessir eserinde bu kelimeyi katı bir sıvı olarak tefsir etmiştir.¹⁵⁶

Buna göre Bakara 2/135. âyetinde¹⁵⁷ geçen ve klasik usûl kaynaklarında garip kelime olarak sayılan ve “muvahhid” kelimesi ile tefsir edilen “Hanif”¹⁵⁸ kelimesini Mevdûdî de muvahhid olarak açıklamıştır. “Hanif” kelimesinin Garîbü’l-Kur’ân’dan olduğuna ilişkin hiçbir açıklama yapmasa da bu kelimenin açıklaması Garîbü’l-Kur’ân’a ilişkin düşüncelerini yansıtmaktadır. Ayrıca Zuhuf 43/3. âyetinin¹⁵⁹ tefsirinde Kur’ân’ın lafızlarının, konularının ve üslubunun anlaşılabilir ve dilinin açık olduğunu ifade etmiştir. Kur’ân’ın dilinin Arapça olmasının araplar dışındaki milletler tarafından anlaşılmayacağı fikrini reddetmiş, Kur’ân’ın evrensel olduğunu, bütün insanlığa gönderildiğini ifade ederek dili Arapça olmayan milletlerin de onu anlama noktasında sıkıntı yaşamayacağını dile getirmiştir.¹⁶⁰

3.4. Üslûbü’l-Kur’ân

3.4.1. Tanımı

Üslûb sözlükte tutulan yol, tarz, tavır anlamlarına gelir.¹⁶¹ Terim olarak ise sözün diziliminde ve lafızların seçilmesinde izlenen metodu ifade eder.¹⁶²

Kur’ân’ın üslûbu insanlar tarafından telif edilen kitapların üslûbuna benzemez. Onun kendine has bir hitap biçimi vardır. Yirmi küsur yıl gibi kısa bir sürede insanlığı batmış olduğu karanlıktan aydınlığa çıkarmış olması onun üslûbunun mükemmel olmasındandır. Bu üslûbu anlamak ona ait ilimleri iyi bilmekle mümkün olur. Kur’ân, diğer nâzil olmuş kitaplara göre daha farklı bir yol ile gelmiş, muhataplarını tatmin etmek ve kendini onlara kabul ettirmek için peyderpey indirilmiştir.¹⁶³

Kur’ân, indiği dönemde yaşayan insanların dilini kullanmış ve Arapça olarak nâzil olmuştur. Bu durum hitap ettiği kitleye mesajını ulaştırmayı ve bu mesajın kolay

¹⁵⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. III, s. 169.

¹⁵⁷ “(Yahudiler) "Yahudi olun" ve (Hristiyanlar da) "Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" dediler. De ki: "Hayır, hakka yönelen İbrahim'in dinine uyarız. O, Allah'a ortak koşanlardan değildir." (Bakara 2/135).

¹⁵⁸ Suyûtî, **el-İtkân**, c.III, s. 739.

¹⁵⁹ “Apaçık Kitab'a andolsun ki, iyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık.” (Zuhuf 43/3).

¹⁶⁰ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. V, s. 107.

¹⁶¹ M.Suat Sertoğlu, “slb” mad., **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, 2012. c. XXXXII, s. 382.

¹⁶² Zürkânî, **Menâhil**, s. 303.

¹⁶³ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 159.

anlaşılmasını sağlamıştır. Kur'ân, kelimelere farklı anlamlar katarak geliştirmiş ve muhataplarını bu konuda şaşkına çevirmiştir. Günlük hayatlarında kullanılan lafız ve ifadelerle muhatablarının bile bilmediği anlamlar yüklemiştir.¹⁶⁴

Kur'ân hurûf-ı mukattaayı kullanarak muhatabının dikkatini çekmiştir. Bu vesile ile muhatabına âyetlerin devamında anlatılacak olaylara ve verilecek mesajlara odaklanmasını amaçlamıştır. Tehaddi âyetlerini kullanarak muhataplarına meydan okumuş, insanoğlundan bu surelere benzer bir sure getirmesini istemiştir. Ayrıca ahiret, hesap, mizân cennet, cehennem, melek, şeytân vb. soyut âleme ilişkin varlıklardan bilgi vererek başka bir hayatın da olduğuna dair deliller ortaya koymuştur.

Kur'ân, hitabı gönüllere hoş gelmesi, muhatabının kendisini dinlemekten alıkoyamaz olması, insanın madde ve mânâ âlemine hitabı, sözlerinin yerinde olması, tekrarlarının usandırmayışı, âyetlerinde bahsetmiş olduğu ilmî sırlar ve tarihi konularda aydınlatması onun uslûbunun bazı özelliklerindendir.¹⁶⁵

3.4.2. Mevdûdî'nin Üslûbü'l-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî'ye göre Kur'ân'ın bölümleri İslam davetinin çeşitli merhalelerdeki ihtiyaçlarına göre nâzil olmuştur. Dolayısıyla ihtiyaca binaen peyderpey nâzil olan bir kitaptan, diğer kitaplardaki üslûb özellikleri ve bütünlüğü beklemek doğru olmaz. Kur'ân bir ders kitabı değildir. Buna binaen üslûb da bu derslerden farklıdır. Çünkü Kur'ân, muhatabının hem aklına hem de ruhuna hitap etmek durumundadır. İşte bu sebeplerden ötürü Kur'ân, tebliğin gerektirdiği bir hareket tarzı ile ilişkili bir üslûb ortaya koymuştur. Bunun yanında Kur'ân temel inanç esaslarına, Allah'ın varlığına, birliğine, onun sıfatlarına, ahirete, hesaba çekilmeye, cezaya, mükâfata, peygamberlik gibi hususlara değinerek İslam davet elçisinin iman ve heyecan olarak dinamikliğini en üst noktada tutmaya çalışmıştır.

Mevdûdî Beled suresinin tefsirini yaparken, Kur'ân'ın i'cazına değinmiş ve bu surede kullanılan üslûba ilişkin bilgiler vermiştir. Buna göre bu surede birçok konuya kısa kısa

¹⁶⁴ Mehmet Seyit Geçit, "İndiği Ortama Göre Kur'ân'ın Dili ve Uslubu", **Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu, 30 Kasım 2018 = International Symposium on Religion and Language, 30 November 2018**, s. 229.

¹⁶⁵ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 161.

âyetlerle değinilmiş, hakkında koca bir kitap yazılacak büyüklükteki konular Kur’ân’ın i‘cazı ile küçük bir surede kısa kısa âyetlerle müessir bir şekilde anlatılmıştır.¹⁶⁶

Ayrıca Kur’ân’ın üslûb ve i‘cazına ilişkin değerlendirmeler yaptığı tehdidi âyetlerinde de müfessirin üslûb konusuna yaklaşımını rahat bir şekilde irdeleyebiliriz. Buna göre tehdidi âyetlerinden sayılan Tûr 52/33. âyetinde “*Kur’ân-ı Kerim Muhammed’in kendi yazıp çizdiği sözlerden ibarettir.*” ifadesine reddiye olarak 34. âyette Kureyş dâhil bütün insanlık bir araya gelse böyle bir kitabı oluşturmamayıp ifade ederek meydan okunmuştur. “*Haydi, bir benzerini getirin bakalım.*” şeklinde meydan okumaktan maksat üslûbdaki aynılık değildir. Vele ki Kur’ân başka bir dilde indirilmiş olsaydı da bir benzerini getiremezlerdi. Mevdûdî ilgili âyetlerin tefsirinde Kur’ân’ı mucize bir kitap yapan özellikleri sıralarken, dil ve üslûb açısından Arapçayı sarmış olması ve on dört asır geçmiş olmasına rağmen Arapçanın fesahat ölçüsünün Kur’ân’ın koyduğu ölçü olduğu, ayrıca onun edebiyatının Kur’ân’ın edebiyatı olduğunu ifade ederek ilahi kitabın muhatabını kuşatıcı tesir altına alan i‘cazından bahseder.¹⁶⁷

Mevdûdî, Yûnus 10/38. âyetinde ise Kitab’ın bir örneğini değil surenin bile bir benzerinin getirilemeyeceğine ilişkin meydan okumanın sadece fesahat ve belagata indirgenerek anlaşılmasının yanlış olduğunu belirtir. Kur’ân böyle bir sınırlandırmanın ötesindedir. Kur’ân sadece ifade ve üslûb açısından eşsizliğinin yanında asıl muciz oluş yanı sıra içerik ve muhtevasının bir benzerinin insan beyni tarafından üretilmeyeceğidir.¹⁶⁸

Müfessir İsrâ 17/88. âyetinin tefsirinde Kur’ân’ın Allah’ın kelâmı olduğunu ispat eden üç delili sayar ve bunlardan birisinin de Kur’ân’ın dil ve üslûbu bakımından mucize olmasını ifade eder. Bu durum ona göre Kur’ân’ın icazına ilişkin en belirgin örneklerdendir.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VII, s. 123-130.

¹⁶⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. V, s. 542-548.

¹⁶⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. II, s. 334-335.

¹⁶⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VII, s. 136.

BÖLÜM 4: KUR'ÂN'IN ANLAMıyla İLGİLİ İLİMLER

4.1. Muhkem ve Müteşâbih

4.1.1. Tanımı

Müteşâbih, renk ve tat gibi mahiyet açısından benzerliği ifade eden ş-b-h kökünden türemiştir.¹⁷⁰

Terim olarak müteşâbih, kelime veya anlam açısından başka âyetlere benzerliği sebebi ile tefsiri müşkil olan demektir.¹⁷¹ Teşâbüh kelimesinin Bakara 2/25, 70 ve 118. âyetlerinde kullanılış şekilleri bu anlamdadır. Bu kelime Kur'ân-ı Kerim'de 9 yerde geçmektedir. Bu dokuz âyetin sadece üç tanesi Kur'ân ilimleri bahsinde geçen müteşâbih kelimesi ile doğrudan ilişkilidir. Muhkem ise *h-k-m* kökünden, ıslah etmek için bir türlü alıkoymak ve engellemek anlamlarına gelir. İstilahî olarak ise başka bir manaya hamledilemeyecek kadar açık manalı âyete denir. Bunun için hayvan gemine de *hakeme* denilmiştir. Ayrıca muhkem, hâkim anlamına gelir Hûd 11/1. âyetinde “...âyetleri sağlamlaştırılmıştır.” ifadesinde olduğu gibi sağlam ve sağlamlaştırma anlamına gelir.¹⁷²

Muhkem ve müteşâbih'in istilâhî olarak birçok tanımı yapılmıştır. Buna göre müteşâbih, âyette yer alan lafzın konumuna göre başka âyetlerde farklı manalara gelebilen âyetlerdir. Muhkem ise mana yönünden başka bir anlama hamledilemeyecek kadar açık olarak anlaşılabilen âyetlerdir.¹⁷³

Hûd 11/1. âyette Kur'ân âyetlerinin muhkem kılındığı bildirilmiş, Zümer 39/23. âyette ise Kur'ân müteşâbih bir kitap olarak nitelendirilmiştir. Kur'ân âyetlerinin muhkem ve Kur'ân'ın müteşâbih bir kitap olarak nitelendirilmesi çelişki gibi gözüксе de durum bunun aksinedir. Çünkü ilahî vasıf taşıması neticesinde lafız ve mana eşsizliğine binaen muhkem; sağlamlık, mükemmellik, rehberlik gibi birçok konuda arasındaki benzerlik

¹⁷⁰ İsfahânî, **Müfredât**, “şbh” mad., s. 443.

¹⁷¹ Suyûtî, **el-İtkân**, c. IV, s. 1336; Zürkânî, **Menâhil**, c. II, s. 272; Haris el-Muhâsibî, **El-Akl Fehmü'l-Kur'ân**, 1. Baskı, thk. Hüseyin Kuvvetli, Beyrut: Daru'l Fikr, 1971, s. 236.

¹⁷² İsfahânî, **Müfredât**, “hkm” mad., s. 249; Suyûtî, **el-İtkân**, c. IV, s. 1336; Zürkânî, **Menâhil**, c. II, s. 272; Tuncay Başoğlu, “Muhkem”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, 2006, c. XXXI, s.42.

¹⁷³ Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, 2006, c. XXXII, s. 204.

yönüyle müteşâbihtir.¹⁷⁴ Muhkem, ister tefsir isterse tevil yolu ile olsun âyetteki mananın kolayca anlaşılması; müteşâbih kıyametin vukuu, ye'cûc ve me'cûc, sure başlarında bulunan huruf-ı mukattaa gibi konularda bilginin ancak Allah'a ait olmasıdır. Muhkem, manası açık olan âyetler, müteşâbih ise manası hemen anlaşılamayacak âyetlerdir. Muhkem âyetler helal ve harama dair olan âyetlerdir. Müteşâbih ise biri diğerini tefsir ve tasdik eden âyetlerdir. İbn Ebi Hatim, Ali b. Talha aracılığıyla İbn Abbâs'tan şöyle rivâyet eder; muhkem âyetler nasih, helal-haram, hudûd, feraiz ve iman edilip amel edilen âyetlerdir. Müteşâbih ise mensûh, muahhar, emsal, yeminler ile iman edilip amel edilmeyen hususlardır.¹⁷⁵

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için esasta tartışmanın merkezinde yer alan Âl-i İmrân 3/7. âyetinin nüzûl bağlamında incelenmesi önem arz etmektedir. Bu hususta Âl-i İmrân 3/7. âyetinin tabakat, siyer ve tefsir kitaplarında sebep-i nüzûlüne ilişkin farklı rivâyetler vardır. Birincisi Ebu Yasir bin Ahtab'ın içinde bulunduğu bir Yahudi topluluğu Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelerek Bakara suresinin başında bulunan elif lam mim harflerini ebced hesabı ile hesaplayarak ümmeti Muhammed'in dolayısıyla İslam'ın ömrünün 70 yıl olduğunu tartışmaya açarlar. Efendimiz de Kur'ânı Kerim'de birçok surenin başında huruf-ı mukattaa'nın bulunduğunu bunların ebced hesabına göre 700 yılı aştığını söyler. Yahudi topluluğunun bu kehanetlerinin anlamsızlaştığını anlamaları üzerine oradan ayrılmalara binaen Âl-i İmrân 3/7. âyeti nâzil olur. Taberî ve bazı erken dönem müfessirler bu âyetin zikredilen hadise üzerine indiği görüşündedirler.¹⁷⁶

İkinci rivâyet ise Necran Hristiyanları'ndan bir grup Hicrî 9. yılda Peygamber Efendimiz'e gelirler ve İsa (a.s) hususunda onunla mücadele ederler. Efendimize “Sen İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ondan bir ruh olduğunu söylemiyor musun? diye sormaları üzerine Hz. Peygamber (s.a.v)“Evet.” diye karşılık verir. Heyet bu cevap neticesinde başka söze hacet olmadığını söyleyip Hz. İsa'nın tanrısal bir varlık olduğu inancına sahip olduğunu savunarak oradan ayrılırlar. Bu rivâyetin değişik varyasyonlarına göre heyetin reisi Ebu Harise Hz. Peygamber'in (s.a.v) İslam'a daveti üzerine, “Biz senden

¹⁷⁴ Mustafa Öztürk, Müteşâbih Kavramı Bağlamında “Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, 2008/2, cilt: VI, sayı: 15, s. 35.

¹⁷⁵ Suyûtî, **el-İtkân**, c. IV, s. 1336-1337.

¹⁷⁶ Yasin Pişgin, “ Kur'ân'a Göre Akıl-Gayb İlişkisi Bağlamında Mana Yönünden Müteşâbih Ayetlerin Tevili Meselesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2/29, 2012, s. 111.

önce Müslüman olduk.” diye karşılık verir. Hz. Peygamber (s.a.v) bunun üzerine Hz. İsa’yı Allah’ın oğlu kabul edecek, hem domuz eti yiyecek, hem haça tapınacaksınız ve hem kendinizi müslüman sayacaksınız hiç olacak şey mi bu böyle.” anlamında bir söz söyler. Tartışmada heyet mensupları Hz. Peygamber’e Hz. İsa’nın babasının kim olduğunu sorar. Rivâyete göre Âli İmran Suresi’nin ilk 60 âyeti başka rivâyete göre ise bu surenin ilk 80 küsur âyeti nâzil olur.¹⁷⁷ Ali İmran Suresi’nin ilk altmış âyetinin muhtevasına bakıldığında âyetlerde bahsedilen Necran Hristiyanları ile rivâyet edilen hadisenin nüzûl açısından örtüştüğü görülür. Bu âyetlerde Hz. İsa’nın kimliği hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Hz. Âdem ve Hz. İsa ile arasında bir benzerlik kurulmakta, Hz. İsa hakkında tartışanlara, Efendimiz’e onlarla lanetleşme emri verilmektedir. Dolayısıyla bu surenin 7. âyetinde geçen müteşâbih ve tevil kavramları Hz. İsa’nın Allah’ın kelimesi ve ondan bir ruh olması sıfatı ile ilgilidir. Muteşâbihin tevili enine boyuna onun hakkında konuşulmasını mümkün kılan bir açıklıkta değildir. Dolayısıyla aklî bir tasavvurun değil, imanı ve tasdiki teslimiyeti talep eder. Bu kapalı yapı dolayısıyla akıl sadece müteşâbih âyetlerin metafizik temasının var olduğunu bildirdiği oranda bilir. Bahse konu geçen gaybî konunun mahiyeti ise akıl için olmaya devam eder.¹⁷⁸

Âlimlerin çoğu müteşâbihin tevilinin sadece Allah tarafından bilindiği görüşündedirler. Bu yüzden söz konusu Âl-i İmrân 3/7. âyet okunurken Lafza-i Celal’de vakıf yapmak gerekir. İlimde bir payeye ulaşmış derinlemesine ilim sahibi olan âlimlerin Kur’ân’ın tevili hususundaki ilimleri şu sözde daha net anlaşılır “ve onlara iman ettik hepsi Rabbimiz tarafındandır.”¹⁷⁹

Müteşâbih âyetler iki kısma ayrılır: Birincisi manası bilinen âyetler, ikincisi ise hakikatini bilmeye imkân olmayan âyetlerdir. Müteşâbihlik bazen sadece lafızda bazen manada bazen de hem lafızda hem manada olabilir. Bilinebilirliği noktasında ise manadaki müteşâbihliğin bilinmesi hususunda ihtilaflar mevcuttur. İmam Şatibî’ye göre müteşâbihler hakikî ve izafî olmak üzere ikiye ayrılır. Hakikî müteşâbihler mahiyetini

¹⁷⁷ Ebu’l Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhîdî en-Nisabûrî, **Esbâbu’n-Nuzûl**, 3. Baskı, Dammam: Daru’l İslâh, thk. Usâme b. Abdulmuhsin el-Humeydânî, 1316, s. 98.

¹⁷⁸ Yasin Pişgin, “ Kur’ân’a Göre Akıl-Gayb İlişkisi Bağlamında Mana Yönünden Müteşâbih Ayetlerin Tevili Meselesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2/29, 2012, s. 111.

¹⁷⁹ Salih, **Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân**, s. 294.

yalnızca Allah'ın bildiği manalarının anlaşılma imkânı olmayan ve anlaşılması için bir delilin de bulunmadığı müteşâbihlerdir. İkinci müteşâbihler aslen beyan edilmiş olmakla birlikte içtihat etme durumunda olanların yapması gerekenleri tam anlamı ile yapmamış olmalarından ötürü kendisinde kapalılığın hâsıl olduğu ifade ve pasajlardır.¹⁸⁰

4.1.2. Mevdûdî'nin Muhkem ve Müteşâbih'e Bakışı

Muhkem ve müteşâbih konusunda Kur'ân'ın tümünün muhkem olarak sayıldığı Zümer 39/23. âyeti ve ilgili âyetleri yorumlama biçimi müfessir'in muhkem ve müteşâbih konusunda bakışını ve hareket tarzını anlamamız açısından bize yardımcı olacaktır.

Mevdûdî, Kur'ân'ın tamamının müteşâbih olarak nitelendirildiği ifade edilen Zümer 39/23. âyetinin tefsirinde bu âyet ile Kur'ân'ın müteşâbih sayılan diğer âyetleri arasında bir çelişki olmadığını söyler. Kur'ân'ın bütününde aynı maksadın gözetildiği akide ve ameller hususunda aynı esasların öne sürüldüğü âyetlerin birbiriyle uyum içerisinde Kur'ânî serencamı devam ettirdiğini düşünür. Hûd suresi birinci âyeti hakkında ise ulemânın genel çizgisinin dışına çıkmaz. Bu bağlamda Kur'ân muhtevasının sağlam değişmez herhangi bir aşırılıktan uzak, âyetlerin konusunun net bir şekilde ifade edildiğini belirtir. Tartışmaya neden olan Âl-i İmrân 3/7. âyetinde müteşâbihle ilgili görüşlerini dile getirir.

Mevdûdî muhkemin kesin, net, yalın ve kat'î olduğunu ifade eder. Bu anlamda muhkemat belirsizliğe meydan vermeden zikredilen Kur'ân âyetleridir ki bu âyetler Kur'ân'ın temel prensiplerinin oluşturulduğu ilâhî muradın gerçekleştirmek istediği nihai maksadı ifade eder. Bu noktada ilahî muradı anlamak ve nihai maksada ram olmak isteyen talip, bu âyetleri inceleyecek ve bunlardan istifade noktasında azami derecede gayret gösterecektir. Ayrıca muhkem âyetler, insanın evrenle arasındaki ilişkileri düzenleyen İslâmî hayatın veya İslâmî yaşayış tarzının prensiplerinin ortaya konduğu âyetlerdir.

Mevdûdî, müteşâbih ifadelerin kullanım sebepleri üzerinde durmuştur. Ona göre bu ifadeler gayb âlemi ile şehadet âlemi arasında iletişimin somutlaştırılması içindir. Gayb

¹⁸⁰ İmam Şatibî, **el-Muvâfakat**, İtanbul: İz Yayıncılık terc. Mehmet Erdoğan, 1993, c. III, s. 86-87.

âlemi insan tefekküründe müşahhas bir yer bulamadığı için soyut âleme ilişkin malumatlar somut ifadelerle insan zihninin tasavvuruna sunulmuştur. Gayb âlemine münhasır bilgiler olduğu için de algı kabiliyeti dışında kalmış, bu da anlaşılması hususunda müphemlik ortaya çıkarmıştır.¹⁸¹

Mevdûdî'ye göre müteşâbih âyetlerdeki amaç kişinin gerçeğe yaklaşması ve onun bu hakikati kavramasını sağlamaktır. Bu yüzden hakkı arayanlar gereksiz ve lüzumsuz şeylerin peşinde koşmayacak, müteşâbih âyetlerin ifade ettiği sade gerçekler ile yetineceklerdir. Enerjilerini belirsiz olana harcayıp muhkem olanla ilgilenmemeleri onları Hak'tan uzaklaştıracak ve böylece doğru yoldan sapacaklardır. Muhkemler, müteşâbihlerdeki belirsizliği kaldırmada ve onların anlaşılmasında rehberlik ederler, onun için muhkemler iyi bilinmeli daha sonra müteşâbihler hakkında zihinsel faaliyetlere girilmelidir.

Müteşâbih konusunda hakikate ulaşmanın kolay olmadığı da gözden kaçırılmamalıdır. Hatta tam olarak elde edilemeyeceği gerçeği hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu bilgilerin Allah katından geldiğini düşünerek öğüt almalı ve elde edilene iman edilmelidir.¹⁸² Müteşâbih âyetler gayb âlemine ilişkin ifadeleri bizim dilimizle anlatmış olsa da karşılığı bizim kullandığımız şekilde değildir. Teşbihin olmaması için bu âyetleri daha çok mecâzi olarak anlamak gerekmektedir. İzafi müteşâbihler konusunda Mevdûdî herhangi bir değerlendirme yapmamış, izafi olarak nitelendirilen âyetleri sadece tefsir etmekle yetinmiştir.¹⁸³

Sâffât 37/93. âyetinde geçen “*el-yemin*” lafzı da müteşâbihlerdendir. Çünkü bu müşterek bir lafızdır. Mevdûdî bu âyette lafızla ilgili müteşâbihliğin üzerinde durmamış kelimeye sağ el olarak mana vermekle yetinmiştir.¹⁸⁴

Hakiki müteşâbihler; hurûf-ı mukattaa, Allah'ın sıfatları, ahiret durumları, sır, ruh, dabbetü'l-Arz, Arş, Kürsi, Kalem, Levh-i Mahfuz, Sidre-i Müntehâ, Beyt-i Mamur gibi manalarının anlaşılma imkânı olmayan ve anlaşılması için de delil bulunmayan manevî

¹⁸¹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 239.

¹⁸² Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 240.

¹⁸³ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 240.

¹⁸⁴ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 26.

müteşâbihlerdir.¹⁸⁵ Bu tip müteşâbihler insan tasavvurunun sınırları içerisinde değildir. Bunların anlaşılması hususunda iki farklı görüş vardır: Birincisi tevilinin yapılmasını doğru bulmayanlar. İkincisi Allah'ın Kur'ân'da anlamı olmayan şeyleri indirmesinin mümkün olmaması anlayışından hareketle bu âyetleri yorumlayanlardır. Her iki grup da kendi ilmî perspektiflerine göre bu âyetleri yorumlamıştır. Müteşâbihleri tevil yoluna gitmeyen anlayışa göre müteşâbih âyetleri yorumlama tecsim ve teşbihi ortadan kaldırmak amacıyla yapılmamıştır. İkinci anlayışa göre bu âyetlerin ilahî murada matuf manaları vardır. Bu manaların ortaya çıkarılması, inanan bir varlık olarak insanın öteki âlemle bilişsel anlamda ve soyut âleme ilişkin bilgilerin somut ifadelerle mecazî anlamda zihinlerde bir anlam oluşturma çabasıdır.

Hakiki müteşâbih olarak ifade edilen İsrâ 17/85. âyette geçen “*ruh*” kelimesi, kendisinden kastedildiğinin anlaşılamayacağı gerekçesiyle müteşâbih hususlardan biri sayılmıştır. Tefsirlerde bu âyette ifade edilen ruhtan maksadın Cebrail mi, Kur'ân mı, Kur'ân'ın vahyediliş biçimi mi, yoksa bedenlere hayat veren ruh mu olduğu hususunda farklı yaklaşımlar vardır. Mevdûdî'ye göre sebep-i nuzûl açısından ve metinsel bağlam yönünden değerlendirildiğinde söz konusu kelimedenden maksat bedene can veren ruh değildir. Dolayısıyla Hz Peygamber'e ruh sorulmuş ve buna cevap olarak onun Allah'ın emrinde olduğunu söylenmiştir. Çünkü âyet öncesi ve sonrası ile birlikte değerlendirildiğinde bu sonucun çıkarılması pekâlâ mümkündür. Aksi takdirde bağlamından koparılıp yapılan bir değerlendirmede ortaya çıkan sözler anlamsız olur. Mevdûdî, bu âyette ruhtan maksadın vahyin aracısı olan Cebrail olduğunu ifade eder. Çünkü müşriklerin; Hz. Peygamber Efendimiz'e vahyi kimin getirdiğini, Kur'ân'ın kaynağını ve onu elde ettiği araçtan soruyorlarmış gibi Kur'ân da buna cevap olarak ruhun, Rabb'inin emrinde olduğu ve onun emri ile geldiği ifade eder. İbn Abbas, Katâde, Hasan-ı Basri de bu görüştedirler. Ruh hususunda Hz. Peygambere bu soruyu kimin sorduğuna ilişkin farklı tefsirlerde değişik görüşler vardır. Bazıları bu soruyu yöneltenlerin müşrikler, Yahudiler veya müminler olabileceğini ifade etmişlerdir. Ancak âyet, bağlamında incelendiği zaman müşriklerden bahsedildiği anlaşılır. Zira onların bahsedilen hususla alakalı tutumlarının bilindiği, Kur'ân'ın kaynağını cin ve

¹⁸⁵ Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 178.

şeytanlara bağlamaları vahyi bir meleğin getirebileceğini hem aklî hem de kültürel bazda tasavvur edemedikleri için bu durumu kabul etmemişlerdir. Bu nedenle vahyin kaynağına ilişkin bu soruyu yöneltmişlerdir.¹⁸⁶

Necm 53/13-15. âyetlerinde ifade edilen Sidretü'l-Müntehâ'nın mahiyetinin bilinmemesi sebebiyle müteşâbih olduğu söylenmiştir. Mevdûdî bu lafza ilişkin bazı müfessirlerin görüşlerini aktararak kendi kanaatini de belirtir. Buna göre Sidretü'l-Müntehâ Hz. Peygamber (s.a.v) ile Cebrail'in (a.s) ikinci kez görüştüğü yerdir. Mevdûdî, Cennetü'l-Me'va ve Sidretü'l-Müntehâ ile ilgili görüşlerini aktarmış ve mahiyeti konusunda pek tartışmaya girmeden Allah'ın insanlara istediğini kendi dillerinden bir kelime olan sidreyi seçerek anlatmak istediğini ve metafizik âleme ilişkin bilgilerin somut bir dil kullanarak anlattığını ifade etmiştir.¹⁸⁷

Allah'ın sıfatlarından bahseden âyetler müteşâbih sayılmıştır. Selef bu tür âyetleri yorumlamadan kabul etmiş, bu akımın karşısında olan halef ulemâsı ise âyetleri mecâzi olarak yorumlamıştır. Bazıları da aşırı giderek teşbihe yol açacak şekilde insanî özelliklerle Allah'ın sıfatlarını anlamaya çalışmışlardır.

Mevdûdî, bu âyetlerde geçen ifadeleri Allah ile insan arasında cereyan eden iletişim açısından ele almaktadır. Mevdûdî gayb âlemine ilişkin bilgilerin şehadet âlemine ait bir dil ile ifade edildiği bu durumun ise anlamsal bağlamda anlamının keyfiyeti noktasında problem ortaya çıkardığını söyler. Ona göre özellikle Kur'ân'ın ana omurgasını oluşturan temel esaslar ve iman hakikatlerine dikkat çekme açısından bu ifadeler insanın idrak sınırlarını zorlayıp hakikate ulaşma çabasında bir adım daha atmasını sağlamak amacıyla dilin etkileyiciliğinin en zirve noktalarda kullanıldığı âyetlerdir. Bu bağlamda “Allah arşa istiva etti.” Tahâ 20/5. âyeti insanın idraki hususiyetlerini zorlayarak ilahi gücün tecelli sınırlarını beyinlere kazır. Ancak somut olarak Arş, Allah'ın kâinatı yarattıktan sonra onun üzerinde kurduğu hâkimiyet ve hükümlanlık olarak mecâzi şekilde yorumlanmıştır. Bu âyet Allah'ın, kâinatın sadece yaratmakla kalmayıp aynı zamanda O'nun kâinatın hâkimi ve idarecisi olduğunu söylemiş ve kâinatın işleyiş ve

¹⁸⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. III, s. 133-134.

¹⁸⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c.VI, s. 19.

düzeninin bizzat kendi emri ile devam ettiğini anlatmaktadır. Mevdûdî arşa istivâ etmekten bunun anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁸⁸

“*Rablerine bakarlar.*”¹⁸⁹ âyeti de müteşâbih kabul edilir. Mevdûdî’ye göre bu âyetin herhangi bir şekilde anlaşılabilir ancak bu âyette anlatılan husus kavranamaz. Buradaki görme olayı kendine has bir şekilde gerçekleşir. Mevdûdî bu durumu anlatmak için şöyle bir misal getirir: İki yaşında bir çocuk ile büyümüş birinin karşılaştıkları olay hakkındaki idrak ve kavrayışları bir değildir. İki yaşındaki çocuk büyüyünce, büyük olanın idrakine ulaşır ve onun gibi olayları anlar. “*Rablerine bakarlar.*” âyetindeki görme olayı da böyledir. Buna göre insan bahsedilen görme kabiliyetinin gerçekleştiği zamanda görmenin gerçek mahiyetini kavrar. Mevdûdî’ye göre ancak bunu dünyada kavrama imkânımızın bulunmamaktadır.¹⁹⁰

Fecr 89/22. âyette “*Rabb’inin gelmesi*” ifadesi de müteşâbihtir. Mevdûdî’ye göre bu ifade Allah’ın bir yerden gelmesi şeklinde anlaşılmamalı, bir nevi benzetme olarak nitelendirilmelidir. Ona göre “*Rabb’inin gelmesi*”i Allah’ın saltanat, iktidar ve kahhariyet alametlerinin gözükmesidir.¹⁹¹

4.2. Mukattaa Harfleri

4.2.1. Tanımı

Hurûf-ı Mukattaa, harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile “kesilmiş, ayrılmış” anlamlarına gelen¹⁹² mukattaa kelimesinden oluşan bir terkiptir. Söz konusu harflere okunup kendi başlarına telaffuz edildikleri için “bağımsız ve ayrı” anlamında hurûf-ı mukattaa denilmiştir. Bu harflere hecelenmeleri bakımından huruf-u tehecci, anlamları kesin olarak bilinmedikleri için hurûf-ı mübheme ve surelerin ilk harflerini oluşturdıkları için evailü’s-süver ve fevatihü’s-süver de denmiştir.¹⁹³

¹⁸⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. III, s. 239.

¹⁸⁹ Kıyâme 75/ 23

¹⁹⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VI, s. 542-543.

¹⁹¹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VII, s. 120.

¹⁹² İsfahânî, *Müfredât*, “*ka*” md., s. 677.

¹⁹³ M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukatta”, *DİA*, İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998, c. XVIII, s. 401.

Hurûf-ı mukattaa Arap alfabesindeki 14 harften oluşmaktadır.¹⁹⁴ Bunların üçü tek, dördü iki, üçü üç, ikisi dört ikisi de beş harflidir. Bu harfler ikisi Medenî olmak üzere yirmi dokuz surenin başında yer alır. Başında hurûf-ı mukattaa bulunan surelerin fasılaları bu harflerin okunuşu ile uyumludur. Hurûf-ı mukattanın anlamı hususunda pek çok şey söylenmiştir. Hiçbir anlama gelmediğini düşünenler vardır. Ayrıca anlamlarının olduğuna inanan ve oldukça farklı yorumlar yapanlar da vardır. Bu harflerin anlamları konusunda hadis kaynaklarında ciddi bir bilgi yoktur. Bu konuda en eski bilgiler İbni Abbas, İbni Mes'ûd gibi bazı sahabelere ve tabiin âlimlerine isnad edilmektedir. Hadiscilere göre hurûf-ı mukattaa, Kur'ân'ın sırrıdır ve Allah'tan başka kimse anlamını bilemez.¹⁹⁵

Suyûtî'ye göre hurûf-ı mukattaa müteşâbih âyetlerdendir. Manasını sadece Allah'ın bildiği sırlardır. İbn Münzir ve diğer ulemâ hurûf-ı mukattaa hakkında sorulan suale Şabi'den rivâyetle; her kitabın bir sırrı vardır, Kur'ân'ın sırrı da huruf-u mukattadır cevabını vermişlerdir.¹⁹⁶ Ayrıca Suyûtî, Arapçada kelimenin herhangi bir harfinin zikredilmesi ile o kelimenin tamamının kastedildiğini ifade ederek hurûf-ı mukattaanın Allah'ın isimlerinden alınmış birer isim olduğunu söylemiştir.¹⁹⁷

Suyûtî, hurûf-ı mukattaadan ebced hesabına göre mana çıkaranlara ise İbn'ül-A'râbî'nin; “Bu konuda yirmiden fazla görüşe rastladım bunların hiçbirinde görüş sahiplerinin kesin bir dil kullandığına ve görüşlerinde isabet ettiklerine şahid olmadım.” ifadesini delil göstermek sureti ile itiraz eder. O'na göre bu harfler nidâ manasında tenbih harfleridir.¹⁹⁸

Âlimlerin hurûf-ı mukattaa konusunda ileri sürdükleri görüşleri selef ve halef âlimlerinin görüşleri olmak üzere iki grupta inceleyebiliriz.

Selef âlimlerine göre hurûf-ı mukattaa harfleri, tevilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği müteşâbihattandır ve bunlar üzerine yorum yapmak doğru değildir.

¹⁹⁴ Zerzur, **Ulûmu'l-Kur'ân**, s. 153; Zerkeşi, **el-Burhân**, c. I, s. 166.

¹⁹⁵ Suyûtî, **el-İtkân**, c. IV, s. 1372.

¹⁹⁶ Suyûtî, **el-İtkân**, c.IV, s. 1372; Zerkeşi, **el-Burhân**, c. I, s. 173; Salih, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, s. 237.

¹⁹⁷ Suyûtî, **el-İtkân**, c.IV, s. 1377; Zerkeşi, **el-Burhân**, c. I, s. 173.

¹⁹⁸ Suyûtî, **el-İtkân**, c.IV s. 1387.

Zerkeşî, Şa'bi, Suyûtî ve Râzî gibi âlimler bu görüştedir. Zerkeşî, bu hususta Hz. Ebu Bekir'den rivâyet edilen “ Her kitabın bir sırrı vardır, Kur'ân'ın sırrı da huruf-u mukatta'adır” hadisini delil göstermiş ve bu harflerin manalarının bilinemeyeceğini söylemiştir. Şa'bi huruf-ı mukattaanın müteşâbih olduğunu dile getirir. Râzî, kelimcileri bu konuda tenkid ederek bu harflerin anlamlarının bilinemeyeceğini ifade eder.¹⁹⁹

Kelamcıların da içinde bulunduğu çoğu sonraki dönem âlimler ise müteşâbih âyetlerin dolayısıyla hurûf-ı mukattaanın anlamlarının araştırılması ve tefsir edilmesi görüşündedirler. Bu âlimlere göre Kur'ân apaçık bir Arapça ile nâzil olmuş insanları düşünmeye ve akletmeye sevk eden her şeyi açıklayan ve hidâyet rehberi olan bir kitabın içinde anlaşılmayan hususların olması Kur'ân'ın bu özellikleri ile bağdaşmaz.²⁰⁰

İbn'ül-A'râbî Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde vahye bizatihi muhatap olan Arapların hurûf-ı mukattaanın anlamını bildiğini söyler. İbn'ül-Arabî bu görüşünü şu argümanlarla destekler: Bana göre şâyet Araplar, hurûf-ı mukattaanın anlamını bilmeselerdi mutlaka dillerine dolar; Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) bu konuda eleştirilerini yöneltirlerdi. Onlardan böyle bir itirazın gelmemesi bu harflerin anlamlarını bildiklerini gösterir.²⁰¹

Hurûf-ı mukattaanın tefsir edilmesi görüşünü savunan âlimler bu konuda çok farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Zerkeşî'nin ifadesine göre bu görüşlerin sayısı yirmiyi geçmektedir. Bu görüşlerin tamamı VIII. ve IX. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Daha sonra ifade edilen görüşler ise bunların tekrarı mahiyetindedir. Şimdi bu görüşleri sırasıyla inceleyelim.

Zeyd b. Eslem, Halil b. Ahmet, Sibeveyhî, Zemahşerî, Hasan-ı Basrî gibi âlimler hurûf-ı mukattaanın bulundukları surelerin isimleri olduğunu söylemişlerdir. Buna göre Arapçada varlıklara harflerle isim verilmektedir. Nitekim Hadise et-Taî'nin babasının adı “Lâm”dır. Ayrıca balığa “Nûn” dağa da “Kaf” adı verilmiştir. Bu görüşü savunan âlimlere göre farklı surelerin başında bulunan aynı mukattaa harflerini birbirinden

¹⁹⁹ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. I, s. 173; Zerzur, **Ulûmu'l-Kur'ân**, s. 153.

²⁰⁰ Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 195.

²⁰¹ M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukatta'a”, **DİA**, c. XVIII, s. 402.

ayırmak için bu harflerin sonuna isim veya farklı özellikler eklenir. Örneğin adları elif, lam, mim olan Bakara ve Âl-i İmrân surelerini birbirinden ayırmak için elif, lam, mim el Bakara, elif, lam, mim Âl-i İmrân denir. Bu görüşlerine Ebû Hureyre'den rivâyet edilen “Resulullah'ın (s.a.v) cuma günü sabah namazında ‘elif lam mim tenzil’ veya ‘hel eta ale'l insani’yi okurdu” hadisini delil göstermişlerdir.²⁰²

Katâde, Mücâhid gibi âlimler ise hurûf-ı mukattaa Kur’ân’ın isimleri olduğu görüşündedirler. Bu âlimlere göre hurûf-ı mukattaa ile Kur’ân’a yemin edilmiştir veya bunlar, surelerin isimleridir. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musennaâ ile Sa'leb gibi âlimler ise hurûf-ı mukatta iki sureyi birbirinden ayırma işlevi görür demişlerdir. Bu âlimlere göre Arap şiirinde bir kasidenin bitip diğer kasidenin başladığını gösteren bazı edatlar (bel, lâ bel vb.) kullanılırdı. Hurûf-ı mukattaa da işte bu tür bir işlev görmektedir. Taberî bu görüşe karşı çıkarak hurûf-ı mukattaanın Arap şiirinde bu amaçla hiçbir yerde kullanılmadığını söyler. Ona göre bu harflerin sadece ifade edilen amaçla kullanılması Allah'ın insanlara manasız ve faydasız şeylerle hitap etmiş olmasıdır. İbni Kesîr de bu görüşü zayıf bulmaktadır.²⁰³

Başka bir görüşe göre mukattaa harfleri Kur’ân’ın i‘cazını ortaya koymak amaçlıdır. Buna göre mukattaa harflerinin kullanılması muhatabına şu mesajı vermektedir: “Kur’ân sizin konuşmalarınızda ve yazılarınızda kullanmış olduğunuz harfleri kullanır. Eğer onun bir beşer sözü olduğunu iddia ediyorsanız aynı harflerle bir metin de siz düzenleyin.” Müberred, Yahya Bin Ziyâd el-Ferrâ, Kutrub gibi âlimler bu görüşü savunmuşlardır. Bu âlimlere göre hurûf-ı mukattaanın geçtiği surelerde bu harflerden hemen sonra Kur’ân’ın i‘cazını ifade eden üslubun kullanılması bu görüşü destekler niteliktedir. Ebu Müslim el İsfahânî, Beyzavî, İbni Teymiyye ve Mizzî gibi âlimler de bu görüştedirler. Ayrıca son dönem ulemâsı tarafından da ekseriyetle tercih edilen görüş budur. Atiyye b. Haris el- Hemedânî, Kutrub gibi âlimler hurûf-ı mukattaanın Kur’ân’a dikkat çekmek için kullanıldığı görüşünü benimser. Bu âlimlere göre Mekkeli müşriklerin Kur’ân okunduğu zaman insanları etkisi altına almaması için ses çıkarmaya karar vermeleri üzerine söz konusu harfler nâzil olmuştur. Bu durum hurûf-ı

²⁰² Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 197: Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 138: Ayrıca bkz. M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukatta’a”, **DİA**, c. XVIII, s. 404.

²⁰³ Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 197: Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 140. Ayrıca bkz. M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, **DİA**, c. XVIII, s. 402

mukattaanın Kur'ân'a dikkat çekmek için kullanıldığının bir göstergesidir. Razi ve İbni Kesir de bu görüşü benimseyen âlimlerdendir. Son dönem âlimlerinden Reşit Rıza ve Subhi Salih de bu görüşü desteklerler.²⁰⁴

Ahfeş, İbn Kayyım el-Cevziyye hurûf-ı mukattaa ile yemin edildiği görüşündedirler. Buna göre Kur'ân'da fecr, asr, incir, zeytin örneği şeylere yemin edildiği gibi bu harflerle de yemin edilmiştir.

İlk dönem âlimlerinden bir grup hurûf-ı mukattaanın her biri belli kelimelerin anahtarı veya kısaltması olduğunu savunmuşlardır. İbn Abbâs'ın (r.a) da bu görüşte olduğunu söylerler. Bu başlık altında dile getiren görüşleri şöyle sıralayabiliriz: Said bin Cübeyr ve Süddi el Kebir gibi âlimler huruf-u mukatta'anın ilahi isim veya sıfatların kısaltılması olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bu âlimlere göre hurûf-ı mukattaa ism-i azam'ın bazı surelerin başlarına dağılmış şeklidir. Mesela "elif lam, ra ", "ha mim" ve "nun" harfleri bir araya getirildiğinde “ Rahmân ” ismi ortaya çıkmaktadır. İbn-i Abbas'tan rivâyet edilen bir görüşe göre de her harf Allah'ın bir ismi veya sıfatının bir sembolüdür. Bana göre "elif, lam, mim'in "elif'i "Allah", lam'ı "Latif", mim'i de "Mecid" ismine tekabül eder. Başka bir görüşe göre ise bu harflerden bazıları Allah'ın zatî isimlerinin, bazıları da sıfatlarının kısaltmasıdır. Buna göre elif, lam, mim " *Ben Allah'ım, bilirim.*" elif, lam, mim, sad "*Ben Allah'ım, hükmederim.*" elif lam ra ise "*Ben Allah'ım görürüm.*" anlamlarını ifade etmektedir. Zeccâc da bu görüşü benimsemektedir.²⁰⁵

4.2.2. Mevdûdî'nin Hurûf-ı Mukattaa'ya Bakışı

Mevdûdî, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu harfleri Kur'ân'ın indiği dönemin tarihi gerçekleri ile ilişkilendirmiş, bunların bilinip bilinemeyeceği yönündeki uzunca tartışmalara girmemiştir. Ona göre bu harfler Arap kültürü içinde yer almakta, Arap edebiyatında yaygın olarak kullanılmakta, şair ve belâgat ehli tarafından şiirlerinde bunlara yer verilmekteydi. Bu sebeple Arap kültüründe kullanılmasına binaen Kur'ân'da kullanılmasına karşı çıkılmamıştır. Mevdûdî'ye göre bu harflerin az

²⁰⁴ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 19: Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 141: M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, c. XVIII, s. 403.

²⁰⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 196

kullanılmış olması müfessirleri anlamlarını belirleme konusunda sıkıntıya düşürmüştür. Bu harfler Arap kültürünün bir parçası olduğu için anlamlarını belirleme noktasında kafa yormaya gerek yoktur. Asıl önemli olan Kur’ân’ın hidâyet kaynağı bir kitap oluşunun kavranmasıdır. Zaten bu husus kavrandığında bu harflerin kullanılması bir şeyi değiştirmeyecektir.²⁰⁶

Mevdûdî Kur’ân’da yirmi yedi yerde geçen hurûf-ı mukattaanın sadece dört tanesinin “*Elif Lâam Mîm.*”²⁰⁷, “*Elif Lâam Mîm.*”²⁰⁸, “*Yâ Sîn.*”²⁰⁹, “*Sâd. O şanlı, şerefli Kur’ân’a andolsun (ki o, Allah sözüdür).*”²¹⁰ bulunduğu sureleri tefsir ederken bu harflere değinmiş, diğer yirmi üç tanesi ile ilgili tefsir yapmamıştır. Aslında bu durum bize müfessirin konuya bakış açısını net bir şekilde yansıtmaktadır. Tefsirini değerlendirdiği bu dört sureden yalnızca üç tanesinde; Yâsîn, 36/1, Sâd, 38/1, Secde, 32/1 surelerinde bu harfleri anlama noktasında fikir beyan etmiştir.

Sâd suresi’nin tefsirinde bu surenin başında bulunan hurûf-ı mukattaanın ne anlama gelebileceği konusunda rivâyetlere değinmiştir, Sâ’d ,“Muhammed ne söylüyorsa doğrudur.” anlamına gelen “ve sadık fi kavlihi” olduğunu söylemiştir. Bu bilgiyi desteklemek için kendi dili olan Urduçadan da örnek verip burada da sâd harfinin “Onu tasdik ediyorum, onu doğruluyorum.” anlamına geldiğini söylemiştir. Secde suresi’nde geçen “elif, lam, mim huruf-u mukattaası ise bu harflerin mesajdan önce söylenen ve kendisinden sonra gelen haber ve bilgiye ilişkin muhataplarının dikkatini çekmek istediğini söyleyerek dinleyicilerinde bir farkındalık oluşturup verilecek mesaja bağlamak amacındadır. Yâsîn suresi’nin hurûf-ı mukattaasında da yine bazı rivâyetlere değinip Yâ-Sîn harflerinin “Ey insan, Ey şahıs, Ey seyyid” anlamlarına gelebileceğini aktarır.²¹¹

²⁰⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. I, s. 48.

²⁰⁷ Bakara 2/1.

²⁰⁸ Secde 32/1.

²⁰⁹ Yâsîn 36/1.

²¹⁰ Sâd 38/1.

²¹¹ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. III, s. 348.

4.3. Fedâilü'l-Kur'ân

4.3.1. Tanımı

Fazilet, “üstünlük, meziyet ve şeref manalarına gelir. Buna göre Kur'ân'ın faziletleri, onun yüceliği ve üstünlüğü şerefi demektir.”²¹²

Zerkeşî, *Burhân*'da Kur'ân'ın faziletlerine ilişkin bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde nakletmiş olduğu hadisleri delil göstererek Fedâilü'l-Kur'ân'a dair açıklamalar yapmıştır.²¹³ Suyûti, fedâil konusunda birçok sahih hadisın olduğunu nakleder. Ayrıca bu konuya has *Hamâilü'z-Zeheri fî Fadâilü's-Süveri* adında bir kitap yazdığını da belirtir. Ayrıca müellif fedâil konusunu Kur'ân'ın bütününe ilişkin hadisleri ve bazı surelerin üstünlüklerine dair hadisleri nakletmek sureti ile iki bölümde işler.²¹⁴

Kur'ân'ın faziletine dair rivâyetleri iki kısımda toplamak mümkündür. Birincisi Kur'ân'ın bütününe dair rivâyetler ikincisi ise belirli sure ve âyetlerin üstünlüklerine dair rivâyetlerdir.²¹⁵

Usûl âlimleri Kur'ân'ın faziletlerine dair fazlaca rivâyetin bulunduğunu ancak bu rivâyetlerin birçoğunun uydurma olduğunu söylemiştir. Bu hadisleri uyduranların samimi itiraflarına bakılacak olursa birçoğunun Kur'ân'a râğbeti artırmak için böyle bir teşebbüste bulunmuş olduklarını ifade etmişlerdir.²¹⁶

4.3.2. Mevdûdî'nin Fedâilü'l-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî tefsiri boyunca bu konuya çok fazla değinmemiştir. Daha çok Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik emeğini ve gayretini harcamıştır. Daha doğrusu teknik konulara girmedigi gibi bu konuda da özel bir çaba sarf etmemiştir. Müfessir'in tefsiri incelendiğinde bu durum açıkça görülecektir. Ancak bazı sure ve âyetlerde fedail konusuna değinmiş, bunlarla ilgili hadisleri zikretmiş ve görüşlerini belirtmiştir.

²¹² Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 261.

²¹³ Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 432.

²¹⁴ Suyûti, *el-İtkân*, c.VI, s. 2099.

²¹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 201.

²¹⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 266.

Mevdûdî, Âyetü'l-Kürsî olarak bilinen Bakara 2/255 âyeti hakkında; “Bu âyet Allah hakkında eşine rastlanamayan yetkin bilgiler vermektedir. Hadisler bunu Kur’ân’ın en üstün âyeti olarak tanımlar.” ifadelerini kullanır.²¹⁷ Yâsin ve Fatiha surelerinin faziletleri hakkında ise “Yâsin suresi Kur’ân’ın kalbidir.” derken Fatiha suresi hakkında ise Kur’ân’ın bir özeti olduğundan “Kitab’ın anası” tabirini hatırlatmıştır. Ona göre sureye böyle denilmesinin nedeni ise etkileyici bir uslûbunun olmasıdır.²¹⁸

Mevdûdî, Kâfirûn suresi’nin Resulullah indinde çok önemli olduğunu ifade ederek surenin fazileti hakkında hadis-i şerifleri²¹⁹ rivâyet ederken İhlas suresi’nin fazileti hakkında şunları ifade etmiştir: “Resûlullah bu sureye çok kıymet vermiştir. Hatta çeşitli yollarla bu surenin önemini müslümanlara idrak ettirmek için uğraşmıştır. Müslümanların bu sureyi okumalarını ve yaymalarını istemiştir. Çünkü bu sure, İslam’ın birinci temel akidesini tevhid inancını beyan etmiştir. Hadislerde de pek çok rivâyette Resulullah’tan, bu surenin Kur’ân’ın üçte birine eşit olduğu rivâyet edilmiştir.”²²⁰

4.4. Münâsebâtü'l-Kur’ân

4.4.1. Tanımı

Lügatte münâsebet, yakın ve benzer manalarına gelmektedir. Terim olarak ise “birbirini takip eden kelime ve cümleler veya aralarda anlatılan hadiseler arasındaki irtibat ve ilişki” demektir.²²¹ Benzerlik mana olarak irtibatı sağlayan, umûmîlik-husûsîlik, aklilik-hissilik, hayalilik vb. zihni bağlatılarla olur.²²² Kur’ân’ın âyetleri ve sureleri hususundaki münasebeti inceleyen ilim dalına da “Münâsebetü'l-Kur’ân” denir.

Bazı müfessirler münâsebet üzerine dikkatli bir şekilde eğilmişler ve bu ilme çok kıymet vermişlerdir. Bu konuda Fahreddin Razî “Kur’ân inceliklerinin çoğu âyetlerdeki tertiplere ve bağlantılara yüklenmiştir.” demiştir.²²³

²¹⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur’ân**, c. I, s. 200.

²¹⁸ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur’ân**, c. VII, s. 568.

²¹⁹ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur’ân**, c. VII, s. 277.

²²⁰ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur’ân**, c. VII, s. 304.

²²¹ Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, s. 258.

²²² Suyûtî, **el-İtkân**, c. V, s. 1840.

²²³ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 204.

Kur'ân'ı Kerim'in sureleri arasında bir münasebet vardır. Surelerde anlatılan konu ve kıssalar gelişigüzel serpiştirilmiş gibi gelse de aslında böyle bir durum söz konusu değildir. Konu ve kıssaların sureler arasına serpiştirilmesi muhatabın zihni muhasebesini canlı tutma ve Allah'ın kendisi üzerindeki idrak sultasını unutmaması gerçeğini hatırlatmak amacıyla yapılmıştır. Bazıları Kur'ân sureleri arasında insicam olmadığını söylemişlerdir. Ancak Kur'ân âyetleri farklı zamanlarda nazil olsa da âyetler arasında insicam ve münasebet mümkündür. Çünkü Kur'ân âyetlerinin ve surelerinin mucizevi tertibi vardır. Tertip rastgele olmadığı için münâsebet tespit edilebilir.

4.1.2. Mevdûdî'nin Münasebâta Bakışı

Mevdûdî'ye göre münasebat konusu aslında surelerin tertibi ile de alakalıdır. Âyetlerin inzali ile Hz. Peygamber (s.a.v) vahiy kâtiplerini çağırır, kelime kelime onu yazdırır, şu sureyi şu surenin sonuna veya başına yerleştirin diye emrederdi. Aynı uygulamayı sure olmayan ve nâzil olan âyetler hakkında da yapardı. Dolayısıyla tevfiği olarak surelerin ve âyetlerin yerlerine konulmasına ilişkin vahiy kâtiplerine ilgili sure ve âyetin yerini bildirirdi. Mevdûdî, ayrıca birbirine benzer konuların bir araya toplandığı iddiasını da kabul etmez ve konuların belirli bir insicam ve ilişkiler ağı ile surelerin arasına serpiştirildiğini söylemiştir.²²⁴

Mevdûdî özellikle peygamber kıssaları, geçmiş kavimlere ve şahıslarla ilgili âyetleri tefsir ederken başka sureler ve âyetlerle olan münasebetine değinmiş ve açıklamasının sonunda “detaylı bilgi için bakınız”, “karşılaştırma için bakınız”, “mukayese için bakınız” ve “izah için bakınız” şeklinde kalıp ifadeler kullanıp ilgili surelerde geçen âyet numaralarını paylaşmıştır.

Meryem 19/2. âyeti tefsir ederken “(Bu), Rabbinin kulu Zekeriyâ'ya rahmetinin zikridir.” âyetinde Hz. Zekeriyâ (a.s) kıssası ile alakalı Âl-i İmrân 3/34-37. âyetlerin münasebetini belirtmiştir. Ayrıca Ankebût 29/14. âyette Nûh'dan (a.s) bahsederken kıssa ile münasebeti olan Âl-i İmrân 3/33-34, Nisâ 4/163, En'âm 6/84, A'râf 7/59-64, Yûnus 10/71-73, Hûd 11/25-48, Enbiyâ 21/76-77, Mü'minûn 23/23-30, Furkân 25/37, Şuarâ 26/105-123, Saffât 37/75-82, Kamer 54/9-15, Hâkka 69/11-12, Nûh (surenin

²²⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 26.

tümü) âyetlerini karşılaştırma için vermiştir. Yine Ankebût 29/15. âyetinde Nûh (a.s) ve gemisinden bahsederken konunun münasebeti olan Bakara 2/122-141, 258-260, Âl-i İmrân 3/64-71, En'âm 6/71-82, Hûd 11/69-83, İbrâhim 14/35-41, Hicr 45-60, Meryem 19/41-50, Enbiyâ 21/51-75, Şuarâ 26/69-104, Saffât 37/75-113, Zuhruf 43/26-35, Zâriyât 51/24-46 âyetlerini karşılaştırma yapmak için zikretmiştir.

Ayrıca Mevdûdî tefsir ettiği sureyi bir önceki sure ile muhtevası ve üslubu açısından ilişkilendirmiş, bu sureler arasında var olan irtibat ve münasebeti dile getirmiştir. Özellikle Muavizeteyn olarak bildiğimiz Felak-Nâs surelerinin tefsirini yaparken Fatiha ile Nâs suresi arasında münasebet kurmuştur. Buna göre bu sureler Kur'ân'ın başı ile sonu arasındaki bağlantıyı sağlamıştır. Âyetlerin ve surelerin yerlerinin ilahi yardımla belirlenmiş olması ve yirmi üç sene gibi bir zamanda nâzil olması bu bağlantıyı daha da güçlendirmektedir. Şöyle ki Kur'ân Fatiha suresi ile açılır, Felak ve Nâs sureleri ile biter. Allah'a ibadet etme ve hamdetme yakarılarıyla O'ndan doğru yolu, hidâyeti isteme duasına karşılık bütün Kur'ân bir cevap olarak gelir. Daha sonra ise Allah, Nas suresi ile bizden kendisine iltica etmemizi ve O'na sığınmamızı ister. Ayrıca mahlûkatın her türünün fitne ve fesadından vesvese ve şerrinden âlemlerin yüce yaratıcısına sığınılmasını ister. Var olan bu münasebet herkes tarafından rahatlıkla kavranabilir.²²⁵

Mevdûdî, surelerin münasebetine ilişkin sure başlarında değerlendirme yaparken ayrıca surelerin nüzûl sırasına da değinerek toplumsal terbiye açısından lüzumlu olan davranışların kazanılması anlamında surelerin de bir münasebet içerisinde nâzil olduğunu ifade eder. Hümeze suresinin tefsirine giriş kısmında böyle bir değerlendirme ile karşılaşırız. Bu hususta müfessir şunları ifade eder: “Zilzâl suresinden buraya kadar nâzil olan sureler içinde değerlendirilirse Hümeze suresi, Mekke döneminden itibaren İslam'a ait inançların ve ahlâkî emirlerin ne tarz bir üslûbla insanların zihinlerine yerleştirilmek istendiği anlaşılabilir. Zilzâl suresinde ise emredilen bu ahlaki ilkelerin dünya hayatında uygulanıp uygulanmadığı noktasında ahirette insanın amel defterinin kendisine sunulacağı, yapmış olduğu zerre kadar iyilik ve kötülüğü göreceği bildirilmiştir. Âdiyât suresinde, o dönemde islam ahlakına yakışmayacak bazı hareketlerin olduğu, insanların Allah'a karşı nankörlük yapmakta oldukları

²²⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 328.

belirtilmiştir. Karia suresinde, kıyamet manzarası ortaya konduktan sonra insanlar, yaptıklarının karşılığını iyi ve veya kötü bir akıbetle alacağı belirtilmiştir. Tekâsur suresinde, maddeci zihniyet eleştirilmiş, gaflet içinde olduğu belirtilerek kendisine soru sorulmayacağını düşünmesinin yanlış olduğu açıklanmıştır. Asr suresinde açıkça, insanoğlunun hüsranda bulunduğu belirtilmiş, hakkı ve sabrı tavsiyede eksik kalmış bir toplumda herkesin hüsrana uğrayacağı bildirilmiştir. Bundan hemen sonra Hümeze suresi gelmektedir. Burada ise yaşadıkları dönemdeki, yaptıkları kötü liderlik, örnek olarak dile getirilerek kendilerini hüsrana iten bir sebep olarak zikredilmiştir.²²⁶

Bazı yerlerde ise sureler arasındaki benzerlik yönünden münasebet kurmuştur. Leyl suresi tefsirini yaparken bu duruma işaret etmiştir. Mevdûdî'ye göre bu sure, Şems suresi ile aynı niteliktedirler. Ayrıca birbirlerini tamamlar nitelikte olmalarından iki surenin aynı dönemde nâzil olduğu izlenimini uyandırmaktadır.²²⁷

Mevdûdî, Kureş suresinin tefsirinde ise aynı münasebeti dile getirerek sureler arasındaki bağları ortaya koyar. Dahhâk ve Kelbî gibi âlimlerin Fîl suresinin Medenî olduğunu kabul ettiklerini söyler. Ancak müfessirlerin çoğunluğu bu surenin Mekke'de nâzil olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Mevdûdî'ye göre "Rabbe haze'l-beyt" cümlesi surenin Mekkî olduğuna, kanıttır. Medine'de nâzil olsaydı, Ka'be için "haze'l-beyt" tanımlaması uygun olmazdı. Ayrıca muhtevasının da Fîl suresi ile alakalı olması Fîl suresinden hemen sonra nâzil olduğunu gösterir. Ubey b. Ka'b'ın mushafında "Bu iki sure bir arada yazılmış ve bismillah ile ayrılmamıştır." rivâyeti ile selef ulemasından bazıları bu iki sureyi bir sure olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Ancak Hz. Osman'ın resmî olarak yazdırıp İslam dünYâsının bütün merkezlerine dağıttığı mushafa göre iki sure arası besmele ile ayrılmıştır. Ayrıca üslûbları da birbirinden farklı olması bu iki surenin birbirinden farklı sureler olduğunu göstermektedir. Ancak muhtevalarında yakın bir ilişki vardır.²²⁸

²²⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 231-232.

²²⁷ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 141.

²²⁸ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. VII, s. 247.

Talak suresi âyetlerinin anlaşılabilmesi için önceden nâzil olmuş talak ve iddet âyetlerinin gözden geçirilmesi gerektiğini vurgular. Bu âyetleri sıralayarak aralarındaki münasebete dikkat çeker.²²⁹

4.5. İ‘câzu’l-Kur’ân

4.5.1. Tanımı

İ‘câz kelimesi sözlükte aciz bırakmak, güçsüz ve aciz kılmak gibi manalara gelir.²³⁰ Mucize de aynı kökten türemiştir. Kur’ân’ın i‘câzından maksat ise eşsiz nazmı ile onun benzerini getirmekten muhataplarını aciz bırakmasıdır.²³¹

Kur’ân’ın muhataplarını aciz bırakması iki şekilde olabilir. Bu i‘câzî aklî veya i‘câzî hissî ile olur. Allah, basiretlerinin kapalı olması ve akıllarını kullanamamaları sebebiyle genelde israiloğullarına hissi i‘câz ile mucizeler göndermiştir ama ümmeti Muhammed’e ise aklını kullanabilmeleri, üstün zekâyâ sahip olmaları, anlama ve yorumlama kabiliyetlerine sahip olmaları sebebiyle daha çok akli i‘câz ile mucizeler göndermiştir. Çünkü bu zamandan sonra İslam’ın hükümlerinin kıyamete kadar gidecek olması, basiret sahiblerinin anlayabilmesi için aklî i‘câzı gerekli kılmıştır.²³²

Suyûtî, Kur’ân’ın tehditte bulunma suretiyle muhataplarını aciz bırakması hususunda bazı ulemânın görüşlerini belirterek konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Buna göre bazı ulemâ, tehdidinin, Allah’ın sıfatı olan kelimâ kadim ile yapılacağını söylemiştir. Bu Arapların güç yetiremeyecekleri bir durum olduğu için onlarda aciziyet meydana getirmiştir. Suyûtî’ye göre bu görüş kabul edilemez. Çünkü aslına vakıf olunamayan kelimâ kadim ile tehdidi yapılamaz. Bu konuda cumhur, tehdidinin bizatihi kelimâ kadimi gösteren lafızlarla yapılır demek suretiyle en doğru görüşü ifade etmişlerdir.²³³

Suyûtî, devamında Mutezili kelamcılarından olan Nazzâm’ın bu konudaki görüşünü de reddetmektedir. Nazzâm Kur’ân’ın i‘câzının sarfe ile olduğunu iddia etmektedir. Sarfe, Arapların Kur’ân’ın mislini getirmelerinin güçleri dâhilinde iken harici bir engel

²²⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VI, s. 357.

²³⁰ İsfahânî, *Müfredât*, “acz” mad., s. 547.

²³¹ Menna Halil el-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 250.

²³² Suyûtî, *el-İtkân*, c. V, s. 1873.

²³³ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 93: Suyûtî, *el-İtkân*, c. V, s. 1879.

sebebiyle buna muktedir olamamalarıdır. Nazzâm'ın ifadesine göre Allah onların, akıllarını çalmak suretiyle Kur'ân'ın mislini getirmekten onları uzaklaştırmıştır. Bu bakımdan Nazzâm'a göre Kur'ân'ın diğer mucizelerden hiçbir farkı yoktur. Suyûtî, İsrâ 17/88 “*De ki: Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.*” âyetinin bu görüşü çürüttüğünü dile getirmiştir.²³⁴

Bâkillânî, Kur'ân'ın i'câzının üç şekilde olabileceğini söylemektedir. Buna göre birincisi, gaibten haberler vermek suretiyledir. Bu durum beşerin elde edebileceği veya güç yetirebileceği bir husus değildir.²³⁵ İkincisi ise Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmemesi yönüyle i'câzını ortaya koymasıdır. Hz. Peygamber'in önceden yaşamış insanların kitaplarından, hikâyelerinden ve haberlerinden hiçbir şey bilmemesi herkesçe bilinen bir durumdur. Hal böyle iken Hz. Âdem'in (a.s) yaratılmasından kendisinin peygamber olarak gönderildiği zamana kadar meydana gelmiş büyük ve önemli olaylardan haber veren cümleler getirmesi Kur'ân'ın mucizesidir. Ayrıca Kur'ân'da Âdem'in ilk yaratılması, cennetten çıkarılması, tevbe etmesi sonra Nûh (a.s) ve O'nunla kavmi arasında geçen hadiselerin anlatılması, aynı şekilde Hz. İbrâhim'den (a.s) bahsedilmesi, çeşitli peygamberlerden bahsedilmesi, peygamberler döneminde onlarla beraber yaşamış firavunlardan ve krallardan haberler verilmesi de Kur'ân'ın Hz. Peygamberin ümmi olması hasebiyle ortaya koymuş olduğu i'câzıdır.²³⁶ Kur'ân'ın i'câzının üçüncü yönü ise nazminin harikülade, te'lifinin bir benzerini getirme konusunda insanları acze düşürmesi ve belâğatının en son safhaya gelmiş olmasıdır.²³⁷

4.5.2. Mevdûdî'nin İ'câzül-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî'ye göre, tehaddi âyetlerinin meydan okuma suretiyle muhataplarını acze düşürmek gibi bir yönü vardır.²³⁸ Muhataplarına tehaddi âyetleri ile delil getirerek ortaya koyduğu hakikati kanıtlamak ister.²³⁹ Mevdûdî'ye göre Kur'ân'ın meydan okumasını sadece belâğat ve fasahatının üstünlüğüne hasretmek yanlış bir algılamadır.

²³⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 92-93; Suyûtî, *el-İtkân*, c. V, s. 1879

²³⁵ Ebu Bekr Muhammed ibn Tayyib el-Bakillânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, Mısır: Dâru'l Maarif, 1981, s. 33.

²³⁶ Bakillânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 34.

²³⁷ Bakillânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 35.

²³⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. V, s. 525.

²³⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 380.

Çünkü Kur'ân'ın belâğat ve fesahatının mükemmelliğinin yanında insanları aciz bırakan birçok özelliği de mevcuttur.²⁴⁰

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından Mevdûdî'nin perspektifinden Kur'ân'da geçen tehatti âyetlerini inceleyelim.

Mevdûdî'ye göre Tûr 52/33-34 âyetleri; *"Yoksa O Kur'ân'ı kendisi uydurup söyledi mi diyorlar? Hayır, (sırf inatlarından dolayı) iman etmiyorlar. Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!"* tehatti ifade eder. Bu âyetler Kureyş'e ve onun misalinde aynı iddiada bulunanlara karşı yapılmış açık bir meydan okumadır. Çünkü Kureyşliler Kur'ân'ı Kerim hakkında "O, Muhammed'in kendi yazıp çizdiği sözlerden ibarettir" iddiasında bulunmaktaydılar. Müfessire göre bu iddianın altında yatan sebep Kureşlilerin Kur'ân'ın Allah'ın sözü olmadığını iddia ederek iman etmeye yanaşmamak suretiyle gözlerinin önünde apaçık duran hakikati inkâr etmek istemeleridir. Çünkü bu iddialarının asılsız olduğunun kendileri de farkında idi. Zira Hz. Peygamber'in ümmi olması ve hayatının bir kısmını onların gözü önünde geçirmiş olması hakikati bu iddialarının asılsız olduğunu ortaya koyuyordu. İman etmemek için asılsız iddialar ve içi boş bahaneler üretiyorlardı. Mevdûdî'ye göre bu âyetlerdeki meydan okuyuşa hiç kimse insan eseri bir kitapla karşı çıkma cesareti gösterememiştir. Ayrıca bu meydan okuyuşla Allah şu hakikati de ortaya çıkarmaktadır. Kur'ân'ın kendi stilinde bir eser yazmayı bir kenara bırakalım, beşerin yazmış olduğu eserin bile taklidinin yapılmasının mümkün olmadığı gerçekliğinden hareketle Kur'ân'ın aynısının getirilmesi nasıl mümkün olmalıdır?²⁴¹

Mevdûdî'ye göre Hûd 11/13 âyeti²⁴² tehatti ifade eder. Buna göre âyetteki meydan okuma iki şeyi ispatlamak için delil olarak getirilmiştir. Bunlardan ilki tevhid öğretisi ikincisi ise Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğudur. Müşriklerin Kur'ân'ın Allahın kitabı olmadığını sonradan yazılıp O'na isnad edildiğine ilişkin iddialarını sürekli tekrar etmişler, Allah da bunlara her defasında meydan okumuştur. Ancak müşrikler bu meydan okuyuş karşısında bütün güçlerini birleştirmelerine rağmen Kur'ân'ın benzeri

²⁴⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. II, s. 334.

²⁴¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. V, s. 525.

²⁴² "Yoksa "onu (Kur'ân'ı) uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin."(Hûd suresi 11/13)

bir kitap icad etmeye güç yetirememişlerdir. Mevdûdî'ye göre bu meydan okuyuşla beraber Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğu kesin olarak ispatlanmıştır. Ayrıca Hûd suresi Yunus suresinden önce nâzil olmuştur. Bu surede Kur'ân'dan on sure getirmeleri suretiyle meydan okumuş olmasına karşın müşrikler bunu bile başaramamışlardır.²⁴³

Tehaddi konusunda örnek verilebilecek bir başka âyet Yûnus 10/38. âyetidir.²⁴⁴ Mevdûdî'ye göre bu âyetteki meydan okuyuşun sadece belağat ve fesahatla ilgili olduğu şeklinde yanlış bir anlama vardır. Kur'ân'ın bu yönü yanında harikülade özelliklerinin olduğu da göz ardı edilemez. Müfessire göre bu surede Kur'ân'ın bir benzerinin değil de O'na benzer bir surenin getirilmesi şeklindeki meydan okumaya karşılık veremeyen bir topluluk, Kur'ân'ın hepsinin benzerini getirme noktasında elbette başarılı olamayacaktır. Ayrıca Mevdûdî'ye göre müşriklerin iddialarına karşın Kur'ân'ın, daha çok ahirete ilişkin gaybî kavramlarla karşılık vermesi, müşrikleri bilmedikleri bir husus hakkında acziyete düşürüyordu. Müşrikler bunları çürütecek delillere de sahip değillerdi. Ahirete de gidip gelmemişlerdi ki herhangi bir argümanla delil getirsinler. İşte bütün bu meydan okumalar, onları iddia ettikleri hususlarda acze düşürmesi suretiyle Kur'ân'ın i'cazını ortaya koyuyordu.²⁴⁵

4.6. Müşkilü'l-Kur'ân

4.6.1. Tanımı

Müşkil, sözlükte karışık olmak anlamına gelen “şekele” fiilinden türemiştir. Terim olarak Kur'ân âyetleri arasında ihtilaf ve tenâkuz varmış gibi görülen hususlardır.²⁴⁶ Bu hususları inceleyen ilim dalına da Müşkilü'l-Kur'ân denmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de ihtilafın olmadığına ilişkin genelde Nisâ 4/82 “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*” âyeti delil olarak gösterilir. Gazzali bu âyette geçen “ihtilaf” kelimesini farklı şekilde anlamlandırmıştır. Buna göre bu kelime

²⁴³ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. II, s. 380.

²⁴⁴ “Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın.” (Yûnus suresi 10/38)

²⁴⁵ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, c. II, s. 334.

²⁴⁶ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 179.

kendisinde müşkil bir durum olması anlamında ihtilaf değil, çeşit/farklı olma anlamındadır. Dolayısıyla âyetin manası, insanlarda var olduğu sanılan ihtilafı değil, Kur’ân’ın bizatihi kendisinden ihtilafı yok etmek içindir. Çünkü Allah’ın kelâmı bu tür ihtilaflardan münezzehtir.²⁴⁷

Zerkeşî, ihtilaf gibi görünen durumların sebeplerini birkaç başlık altında incelemiştir. Buna göre birincisi, asıl manayı ifade eden kelimelerin değişik formlarda ifade edilmesinden kaynaklanır. Örneğin Hz. Âdem’in yaratılmasında Âl-i İmrân 3/59 suresinde “*Onu topraktan yarattı.*” ifadesi kullanılmıştır. Hicr 15/33’de ise “*kuru bir çamurdan, şekillenmiş balçıktan yaratılan*” ifadesi geçmektedir. Sâffât 37/11’de ise “*yapışkan bir çamurdan*” ifadesi karşımıza çıkar. Ayrıca Rahmân 55/14’de “*Allah insanı, pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı.*” ifadesi vardır. Bu kelimeler kendileri ve anlamları itibari ile birbirinden farklıdır. “Salsal”, “hamein”den farklıdır, “hamein” ise “turabtan” farklıdır. Ancak bütün bunların vardıgı tek bir notka vardır ki o da hepsinin kaynağının toprak olmasıdır.²⁴⁸

İkincisi ise konuların farklı olmasından ileri gelir. Buna göre Sâffât 37/22’de “*Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir.*” buyrulur. A’râf 7/6’da ise “*Kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız.*” ifadesi yer alır. Ancak Rahmân 55/39’da ise yukarıdaki âyetlerin zıttı bir anlam içererek “*İşte o gün ne insana, ne cine günahı sorulmayacak.*” âyeti yer alır. Bu durum konuların farklı olması hasebiyle sanki müşkilmiş gibi algılanır. Hâlbuki durum böyle değildir. Ebû Abdullah Halîmî (ö. 403/1012) birinci âyetin tevhid ve peygamberlerin tasdik edilmesi hakkındaki soruya, ikinci âyetin ise peygamberliğin ikrarı ile dinin usul ve furu’u hakkındaki soruya hamledilir demiştir. Bazı âlimler ise bu durumu mekânların farklılıklarına hamleder. Çünkü kıyamette birçok mekân vardır. Bazı mekânlar vardır insanlar sorguya çekilir, bazı mekânlarda ise sorguya çekilmezler. Bazı mekânlarda kâfirler azarlanır ve şiddete uğrattılır. Bazı mekânlarda ise şiddet ve azarlama olmaz, bu da müminler için olan mekânlardır.²⁴⁹

²⁴⁷ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 47-48.

²⁴⁸ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 54-55.

²⁴⁹ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 55.

Üçüncüsü ise ihtilafın olduğu zannedilen âyetle geçen fiillerin farklılık arzetmesinden ileri gelir. Enfâl 8/17’de geçen , “(Savaşta) onları siz öldürmediniz fakat Allah onları öldürdü.” âyetinde ifade edildiği gibi. Ancak burada öldürme fiili elde etme ve uygulama olarak sahabeye izafe edilirken, olayın tesiri ise sahabeden kaldırılmıştır. Bundan dolayı cumhur ulema “Fiileri Allah yaratır, kullar ise kesb eder” demişlerdir. Buna göre buradaki fiilin iki yönünden birini nefyetmek, fiilin diğer yönüne muarızlık teşkil etmez.²⁵⁰ Aynı durum âyetin devamındaki “Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.” ifadesi için de söz konusudur. Bu ifadenin anlamı şudur; “Sen atmak istediğin şeyi yaratılış olarak atmadın, sadece atmayı kesbettin.” Denilir ki “atma eylemi” bir şeyi almak ve göndermekten oluşur. Atan için ise atmak ve göndermek eylemleri kesbi bir durumdur. Ancak atılan şeyin hedefe varması ve isabet etmesi ise Allah’ın yaratması ile olur. İbn Cerir bu konuda şunları söylemiştir; Bu anlatılan durum Allah’ın kullarının fiillerinin yaratıcısı olduğuna delildir. Çünkü Allah, ilk önce fiili peygamberine izafe etmiş sonra ise fiili ondan nefyetmiştir. Dördüncüsü ise âyetle ifade edilen durumların hakikat ve mecaz açısından ihtilaflı olarak gözükmelerinden kaynaklanır. Hac 22/2’de “İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değildirler.” ifadesi buna örnektir. Buradaki sarhoşluk kıyametteki durumlarına binaen izafe edilen sarhoşluktur. Yoksa gerçek anlamla içki içmekle izafe edilen sarhoşluk değildir.²⁵¹

Beşincisi ise bir kelimeye iki mana vermekten kaynaklanan ihtilaftır. Kâf 50/22 ‘de ifade edilen “Artık bugün gözün keskindir.” buna örnektir. Kutrub âyetle geçen “senin gözün” ifadesinden maksat, bakmakla elde ettiğin kuvvetli ilmin ve marifetindir demektir. Arapların “besure bikeza ve keza” sözü “bildi” manasındadır. Yoksa buradaki ifadeden maksat baş gözü ile görmek değildir. Fârisî, Kâf 50/22 âyetle geçen “Şimdi gaflet perdeni açtık.” ifadesinin buna delalet ettiğini dile getirmektedir.²⁵²

Suyûtî’ye göre âyetler arasında çelişki olduğunda ve bu âyetlerin telif ve cemi mümkün olmazsa son nâzil olan âyet ilk nâzil olana tercih edilir. Buna da nesh denir. Şâyet âyetlerin nüzûl sırası bilinmezse ve bu konudaki icma da iki âyetten biri ile amel etme

²⁵⁰ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 59.

²⁵¹ Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 60.

²⁵² Zerkeşî, **el-Burhân**, c. II, s. 61.

noktasında ise üzerine icma olan âyet diğer âyeti neshetmiştir. Ayrıca hakkında ihtilaf olduğu düşünülen âyetlerle ilgili müşkil bu iki yoldan biri ile çözümlür.²⁵³

4.6.2. Mevdûdî'nin Müşkilü'l-Kur'ân'a Bakışı

Mevdûdî, Kur'ân'ın bütüncül bir yaklaşım tarzı ile anlaşılabilceğini ifade eder. Çünkü Kur'ân diğer kitaplardan farklıdır. Eşsiz bir nazmı ve muciz bir uslûbu vardır. Kur'ân'a sıradan bir kitap muamelesi yapan okuyucu onu anlayamaz. Ortaya koyduğu hakikatleri kavrayamaz. Çünkü Kur'ân'ın her âyeti ve her suresi ahenk ve bütünlük içinde vahyedilmiştir. Kur'ân'ı anlamak isteyen ilk başta onun lehinde ve aleyhinde sahip olduğu önyargılardan düşüncesini temizlemelidir. Daha önceden edindiği bütün bilgileri yok etmelidir. Bundan sonra Kur'ân'ı sadece anlamak ve hakikatlerini kavramak için bir bütünlük içine okumalıdır. Aksi takdirde Kur'ân'ın satırları arasında kendi önyargılarını okur.²⁵⁴

Söz konusu anlayıştan hareketle Mevdûdî, aralarında ihtilafın var olduğu düşünülen âyetleri tefsir ederken doğrudan müşkil ifadesine yer vermez. Ancak ilgili âyetler dikkatlice incelendiğinde Mevdûdî'nin, âyetlerin zihinlerde yarattığı etkiden bahsederek müşkil bir durumu gidermeye çalıştığı görülür. Müfessirin bu tutumu uzak olduğumuz bir durum değildir. Zira muhataplarına doğrudan mesajı iletme, ana fikri verme çabasının bir ürünü olduğunu kendisi tefsirinin başında ifade etmişti. Şimdi konunun daha iyi anlaşılabilmesi için tesbit ettiğimiz âyetlere ilişkin müfessirin görüşlerini ele alalım.

Mevdûdî, Âl-i İmrân 3/7 âyetinin tefsirinde ilk önce muhkem ve müteşâbih kavramlarının tanımlarını yapar. Buna göre muhkem, yanlış anlaşılmaya müsait olmayan âyetler; müteşâbih ise birden fazla anlama gelebilen âyetlerdir.²⁵⁵ Çünkü âyetler arasında ihtilafa sebep olan durumlar incelendiğinde bir kelimenin birden fazla anlama sahip olması neticesinde müşkil bir durum ortaya koyduğu bilinmektedir. Dolayısıyla zihin bunları algılama noktasında azce düşer. Bu âyetleri anlamak için ne kadar çaba sarfedilirse edilsin netice itibariyle kişi gerçekliği bulamaz ve iyice

²⁵³ Suyûtî, *el-İtkân*, c. IV, s. 1474.

²⁵⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 15-38.

²⁵⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 239-240.

gerçeklikten uzaklaşarak sapkınlığa batar. Bu durum insan zihni açısından müşkil bir durum ortaya çıkarır. Müfessire göre bu müşkili gidermek, muhkem âyetlerin iyi anlaşılmasından geçmektedir. Muhkem âyetlerin iyi anlaşılması ve incelenmesi anlayışlı bir kişiyi Kur’ân’ın gerçekten Allah’ın kelamı olduğuna götürür. Dolayısıyla bu sayede müteşâbih âyetler onun zihninde müşkil durumlara yol açmaz.²⁵⁶

Mevdûdî’nin müşkil konusundaki yaklaşımına dair bakacağımız âyetlerden birisi ise Nisâ 4/3’tür. “Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.” Bu âyet ile aralarında çelişki olduğu söylenilen aynı surenin 129. âyetinde geçen “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz.” ifadesidir. Birinci âyette adaletten ayrılmayın ifadesi varken ikinci âyette “Ne kadar özen gösterseniz de adaleti sağlayamazsınız” ifadesi sanki bu iki âyet arasında çelişki varmış gibi gözükmektedir.²⁵⁷

Müfessir, Hz. Âişe’den rivâyetle bu âyetin cahiliyyede var olan kötü bir âdeti kaldırmak üzere nâzil olduğunu belirtir. Bu adet de koruyucusu olmayan yetimlerle güzellikleri ve zenginlikleri için evlenmeleridir. Ayrıca Mevdûdî, İbn Abbâs ve İkrime’nin bu âyeti tefsir ederken bu emrin o dönemde var olan adaletsizliği ortadan kaldırmak için nâzil olduğunu da zikreder. Çünkü İslam’dan önce birden fazla kadınla evlenmede sınır yoktu. Bu durum da cahiliyye döneminde çok eşli kimselerin var olan hanımlarının ihtiyaçlarını karşılamak için yetimlerin mallarına el koymalarına sebep oluyordu. Dolayısıyla Allah bu emirle azami evlenmeyi dörtle sınırladı ve eşlerin hepsine adaletli davranmayı sağladı.²⁵⁸

Mevdûdî ikinci âyette ise “adalet” kelimesine “sevgi ve ilgi” manalarını vermiştir. Buna göre âyetin anlamı şöyle olmaktadır; “Kadınlar arasında adaleti sağlamaya güç

²⁵⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. I, s.240.

²⁵⁷ Ebi Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe, **Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân**, Nşr. Seyyid Ahmed Sakar, Mektebetü’l- İlmiyye, s. 28.

²⁵⁸ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’ân**, c. II, s.328-329.

yetiremezsiniz. Öyleyse, büsbütün (birine) eğilim (sevgi ve ilgi) gösterip de öbürünü askıdaymış gibi bırakmayın...” Müfessir âyetin tefsirinde adaletli ve eşit davranmaktan maksatın, kocaların eşler arasında göstermiş olduğu ilgi ve sevgi olduğuna vurgu yapar. Hiçbir kocanın güzellik bakımından olsun, gençlik bakımından olsun, huy bakımından olsun farklı olan eşlerine ilgi ve sevgi ekseninde eşit davranamayacağını belirtir. Ayrıca İslam hukuku da buna benzer durumlarda kocaların kadınlarına eşit davranmalarını istemez. İsteddiği şey, bir kadının tamamen ihmal edilip kocasız bir kadın konumuna düşürülmemesidir.²⁵⁹

Görüldüğü gibi Mevdûdî aralarında çelişki görülen iki âyetin birincisinde “adalet” kelimesine ifade ettiği asıl anlamı verirken ikinci âyette ise “adalet” kelimesine “sevgi ve ilgi” manalarını verecek çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır.

Çelişki konusunda bakacağımız diğer âyetler ise Hz. Âdem’in yaratılma aşamalarını anlatan âyetlerdir. Âl-i İmrân 3/59’da “turab” ifadesi kullanılmıştır. Hicr 15/33’de ise “salsâl ve hame” ifadesi geçmektedir. Saffât 37/11’de ise “tînin lâzîb” ifadesi karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Rahmân 55/14’de “salsal ve fehhar” ifadesi kullanılmıştır. Görünüşte Hz. Âdem’in yaratılışına ilişkin farklı kelimeler kullanıldığı için âyetler arasında çelişki olduğu zannedilir. Ancak böyle bir çelişki söz konusu değildir.²⁶⁰

Mevdûdî’ye göre bu âyetler insanoğlunun yaratılış safhasını göstermektedir. Yaratılış sırası ise toprak, tîn (çamur), tîn-i lazib (yapışkan çamur), hamein mesnûn (kuru çamur), salsâlin min hamein mesnûn ke’l- fehâr (ateşte pişmiş gibi çamur), beşer, sümme ceale neslehü min süleletin min mâin mehin (onun neslini özden yatarmıştır).²⁶¹

Mevdûdî’nin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi çeşitli surelerde geçmiş olan ve Hz. Âdem’in yaratılmasını anlatan bu âyetler arasında bir çelişki yoktur. Ona göre yaratılışın bu tarz farklı kelimelerle ifade edilmesi insanoğlunun yaratılış evlerini göstermektedir.

²⁵⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. II, s. 413.

²⁶⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, c. V, s. 1478.

²⁶¹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. VI, s. 72.

SONUÇ

Kur'ân'ı anlama çabası vahyin başlangıcından beri inananların gönül dünyasına yerleşmiştir. Bu duygu çağlar geçtikçe daha da şiddetlenerek farklı tezahürlerle ortaya çıkmıştır. Özellikle vahyin kaynağı olarak Hz. Peygamberin hayatta olduğu dönemde sahabelerin İslam'ın kuruluşuna şahit olmaları ve indirilen Kur'ân âyetlerine zamansal ve mekânsal açıdan vakıf olmaları Kur'ân'ın anlama çabasının temellerinin atıldığı dönemdir. Karşılaşılan her probleme çözüm bulma noktasında Hz. Peygambere yakınlıkları onları, kendilerinden sonra gelecek nesillere önder yapmıştır. Bu bağlamda sahabe her alanda olduğu gibi Kur'ân'ın anlaşılması hususunda Ulûmu'l-Kur'an alanında da ilk temelleri atmıştır. Dört halifeden Hz. Ali'nin, ed-Düeli'ye Kur'ân'ın i'rabını yapması emri Ulûmu'l-Kur'ân geleğini başlatmıştır. Fetihlerin artması ve İslam coğrafYâsının genişlemesi neticesine paralel olarak Tefsir Usûlü ilmi de gelişimi sürdürmüştür. İlk zamalarda sözlü bir gelenek halinde nesilden nesile aktarılan bu ilim daha sonra tefsir pasajlarında yerini alırken müstakil bir ilim olma yolunda gelişimini sürdürmüş ve en sonunda müstakil bir ilim olarak varlığını devam ettirmiştir. Esbâb-ı nüzûl, Emsâlü'l-Kur'ân, Garîbü'l-Kur'ân gibi farklı dallara ayrılarak Kur'ân'ın anlaşılmasına katkıda bulunmuştur.

Bu tezimizde Tefhîmu'l-Kur'ân'ı ulûmu'l-Kur'ân açısından değerlendirdik. Öncelikle bütün eseri baştan sona Kur'ân ilimleri açısından kategorize etmeye çalıştık. Tefsiri yapılan surelerde değinilmiş olan Kur'ân ilimlerini ve örneklerini tesbit ettik. Daha sonra Mevdûdî'nin değindiğini tesbit ettiğimiz ulûmu'l-kur'ânı müstakil başlıklar halinde ortaya koyduk. Bunlara ilişkin temel bilgileri verdikten sonra müfessirin ilgili Kur'ân ilmine dair yaklaşımını belirttik. Şu hususu ifade etmekte fayda görüyorum. Mevdûdî yaşadığı asrın problemlerine kayıtsız kalmayan ve yazmış olduğu eserlerinde bu problemlere değinen ve çözüm yolları arayan bir düşünürdür. Tefsirini de kaleme alırken bu gayeyi temel almıştır. Tefsirini oluşturan bütün dinamiklerini buna göre dizayn etmiştir. Dilinin sadeliği, metodolojik karmaşıklaktan kaçınması, akademik konulara fazla değinmemesi, Kur'ân'ın vermek istediği mesajı doğrudan muhatabına iletmesi konusundaki hassasiyeti bu dinamiklerdendir. Dolayısıyla müfessirin bütün bu özellikleri tefsir anlayışına da yansımış ve bu çerçevede Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışmıştır.

Sonuç olarak, müfessirin bu tutumu ilk akışta literatür olarak Ulûmu'l-Kur'ân'a dair bilgiler vermese de dikkatli incelediğinde bu bilgilerin satır aralarında gizli olduğu görülür. Kendisinin de ifade ettiği gibi bu eser, tam da Kur'ân'ın vermek istediği mesaja odaklanmış, gayrısını çok fazla dikkate almamıştır. Bu durum ise müfessirin ilmî çerçevede çıkarımlardan ziyade, Kur'ân'ın hayata yansıyan yönünü temel alarak âyetleri yorumlamasına dayanak teşkil etmiştir. Kur'ân ilimlerini ele alırken zaman zaman çoğunlukla tercih edilen yaklaşımları benimsemiş olsa da bazen huruf-ı mukattaada olduğu gibi daha az bilinen görüşleri kabul etmiştir. Müteşabih noktasında ayetlerin anlamının bilinip bilinmemesine değil müteşâbih kabul edilen unsurları hitap ve muhatap ilişkisi çerçevesinde ele almıştır. Mevdûdî tefsirinde ayetlerin anlaşılmasını ön plana çıkardığı için ilmi ve akademik tartışmalara girmemiştir. Bu tavrını, Kur'ân ilimlerine de yansıtmış ve bu ilimleri, ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacak nitelikte anlaşılır ve öz bir şekilde değerlendirmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Anis. “Mevdûdî”, TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevdudi> (25.08.2020).
- Arslan, İhsan. *Rasûlüllah’a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma*. EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2012, cilt: XVI, sayı: 53, s. 91-110.
- Aydemir, Abdullah. “Fezâilü’l-Kur’ân”, TDV İslâm Ansiklopedisi, [https://islamansiklopedisi.org.tr/fezailul-Kur’ân](https://islamansiklopedisi.org.tr/fezailul-Kur'an) (10.04.2019).
- Bakillânî, Ebu Bekr Muhammed ibn Tayyib el-Bakillânî. *İ‘câzü’l-Kur’ân*, Mısır: Dâru’l Maarif, 1981.
- Baş, Erdoğan. *Hicri V-XI. asırlarda Kur’ân ilimleri*. Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36, 14-15 Ekim, İstanbul, 2000, s. 21-42.
- Bayram, Abdullah. *Kur’ân İlimlerinin Gelişim ve Etkileşim Süreçlerinin Zaman ve Mekân Faktörleri Bağlamında Değerlendirilmesi*. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018/1, sayı: 40, s. 72-110.
- Baysal, Sıddık. *Mekkî-Medenî Olgusunun Kur’ân Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği*. Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi = Journal of the Faculty of Islamic Sciences of Bartın University, 2016, cilt: III, sayı: 5, s. 23-58.
- Birişik, Abdulhamit. “Ulûmü’l-Kur’ân”, TDV İslâm Ansiklopedisi, [https://islamansiklopedisi.org.tr/ulumul-Kur’ân](https://islamansiklopedisi.org.tr/ulumul-Kur'an) (10.04.2019).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Cürcânî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed. *Kitâbü’t-Ta’rîfât*. Kahire, tarihsiz.
- Çelik, Ömer. *Hicri V-XI. asırlarda Kur’ân ilimleri*. Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36, 14-15 Ekim, İstanbul, 2000, s. 47-87.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.
- Dihlevî, Veliyyullah. *el-Fevzu’l-Kebîr fî Usûli’t-Tefsir*. Dimeşk: Daru’l –Ğavasâni li’l-Diraseti’l-Kur’âniyye, 1329.
- Duman, M. Zeki, Altundağ, Mustafa. “Hurûf-ı Mukatta’a”, TDV İslâm Ansiklopedisi,
- Efe, Nefise Karaca. Kurtûbî’nin Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı. *Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE Tefsir ABD*, Doktora tezi, 2012.
- Eroğlu, Ali. *Kur’ân Tarihi ve Kur’ân İlimleri Üzerine*. Erzurum: EKEV Yayınları, 2002.

- Ersöz, İsmet. *Kur'ân ve İlmi Esbabi'n-Nüzûl*. Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36, 14-15 Ekim, İstanbul, 2000, s. 315-323.
- Ferahî Abdulhamîd. *İmân fî Aksâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Daru'l Musannifin, 1349.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*. Thk. Safvân Adnan Davûdî, Dimaşk: Daru'l-Kalem, 2002/1423.
- Kara, Mustafa. *Kur'ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analizi*. İslâmî İlimler Dergisi, 2014, cilt: IX, sayı: 1, s. 69-102.
- Karataş, Ali. “*Mevdûdî'nin (1903-1979) Tefsirinde Müteşâbih*”. International Journal of Science Culture and Sport, s, 605-622.
- Kattan, Mennâ. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Vehbe Yayınevi, Tarihsiz.
- Kayhan, Mustafa. *Kâf Suresi Örnekliğinde Mekki Surelerdeki Medenî Âyetler Meselesi*. Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2014, cilt: XIV, sayı: 1, s. 133-155.
- Koç, Zafer. Ebu'l A'lâ el-Mevdûdî ve Tefsirdeki Metodu. *Ankara Üniversitesi, SBE Tefsir ABD*, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Kuteybe, Müslim. *Te'vilü Müşkilü'l-Kur'ân*. Nşr. Seyyid Ahmed Sakar, Mektebetü'l-İlmiyye.
- Mertoğlu, M. Suat. “*Üslûbü'l-Kur'ân*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, [https://islamansiklopedisi.org.tr/ustulubul-Kur'ân](https://islamansiklopedisi.org.tr/ustulubul-Kur'an) (10.04.2019).
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'ân*. Terc: Komisyon. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Muhâsibî, Haris. *el-Akl Fehmü'l-Kur'ân*. Thk. Hüseyin Kuvvetli, Beyrut: Daru'l Fikr, 1971.
- Namlı, Tuncer. *Dil ve Vahiy Tarihine Işık Tutan Çarpıcı Sure Başlıkları: Mukattaa Harfleri*. Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, 2015, sayı: 30, s. 85-131.
- Özel, Recep Orhan. Keşşaf'a göre Kur'ân İlimleri. *Ondokuzmayıs Üniversitesi, SBE Tefsir ABD*, Doktora tezi, 2012.
- Öztürk, Mustafa. *Müteşâbih Kavramı Bağlamında “Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme*, Bilimname: Düşünce Platformu, 2008/2, cilt: VI, sayı: 15, s. 29-46.
- Pişgin, Yâsîn. *Kur'ân'a Göre Akıl-Gayb İlişkisi Bağlamında Mana Yönünde Yönünden Müteşâbih Âyetlerin Tevili Meselesi*. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/2, sayı: 29, s. 105-136.

Sabbâğ, Muhammed b. Lütfî. *Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî 1410/19909.

Salih, Subhi. *Kur'ân İlimleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2008.

Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbab'ı Nüzûl'un Rolü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1994.

Suyûtî, İmam Celâleddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l- Kur'ân*. Vizaretuş-Şuûni'l İslamiyyeti' ve'l Evkâf ve'd Da've ve'l-İrşâd, Mucemmu'l-Melik Fehd li Tabâ'ati'l-Mushafî's-Şerif, thk. Merkezü'd-Dirasiyyeti'l-Kur'âniyye, Medine, 1326,

Şengül, İdris. “*Kıssa*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kissa-Kur'ân> (10.04.2019).

Ulutürk, Veli. *Kur'ân-ı Kerim'de Meseller (Emsâlü'l- Kur'ân)*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, sayı: 11, s. 74-110.

Vâhîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *Esbâbu'n-Nuzûl*. 3. Baskı, Dammam: Daru'l İslâh, thk. Usâme b. Abdulmuhsin el-Humeydânî, 1316

Yavuz, Yusuf Şevki. “*Müteşâbih*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutesabih> (10.04.2019).

Zarzur, Adnan Muhammed. *Ulûmi'l-Kur'ân Medhal ilâ Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânuhû ve İ'câzuhû*. Dimeşk: Mektebet'ül İslami, 1981.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. Kahire: Vehbe Yayınevi, 1971.

Zerkeşî, Muhammed Abdullah. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Daru Turas Yayınevi, Tarihsiz.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilü'l-İrfân*. İsa Elbab-İ el-Halebi ve Ortakları Yayın Evi, Tarihsiz

ÖZGEÇMİŞ

Recep KADİROĞLU 01.05.1982 yılında Artvin'in Yusufeli ilçesinde dünyaya geldi. İlkokulu bitirdikten sonra Rize'nin Ardeşen ilçesinde hafızlığını tamamladı. İmam Hatip ortaokulunu ve İmam Hatip Lisesini burada okuduktan sonra 2001 yılında okul birinciliği ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandı. 2006 yılında buradan mezun oldu. 2015 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesinde yüksek lisansa başladı. 2018 yılında yatay geçişle Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geçti. 2005 yılında din görevlisi olarak atandığı memuriyet hayatını Milli Eğitim Bakanlığı Tuba Şehitler Hafızlık Proje İmam Hatip Ortaokulu Müdürü olarak sürdürmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.