



Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**SEYYİD KUTUB'UN FÎ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN TEFSİRİNDE TAKİP
ETTİĞİ METOD**

Yüksek Lisans Tezi

Zübeyir KARATAŞ

Danışman

Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Samsun, 2016

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

... / ... / 2016

Zübeyir KARATAŞ

TEZ KABUL VE ONAYI

Zübeyir Karataş tarafından hazırlanan ‘‘Seyyid Kutub’un Fî Zilâli’l-Kur’ân Tefsirinde Takip Ettiği Metod’’ başlıklı bu çalışma, 12/07/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan : Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Üye : Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARA

Üye : Yrd. Doç. Dr. Faruk ÖZDEMİR

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

___/___/___

Enstitü Müdürü

ÖZET

SEYYİD KUTUB'UN FÎ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN TEFSİRİNDE TAKİP ETTİĞİ METOD

Zübeyir KARATAŞ

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Mayıs/2016

Danışman: Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Bu çalışmamız, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Seyyid Kutub'un yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal şartlarını, müellifin hayatını, siyasî faaliyetlerini ve eserlerini ele aldık. İkinci bölüm de ise, Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'ân adlı eserini ve bu eserde takip ettiği metodunu Ulumu'l-Kurân bağlamında değerlendirdik. Çalışmamız boyunca, her konu başlığı altında Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kurân tefsirindeki yorumlarını aktarmadan önce bu konu ile ilgili muhtelif tefsir eserlerinden ve değişik kaynaklardan istifade ettik.

Anahtar Sözcükler: Kur'ân, Tefsir, Seyyid Kutub, Metod.

ABSTRACT

SAYYID QUTB'S METHOD COMMENTARY IN FÎ ZILÂL AL-QUR'AN.

Ondokuz Mayıs University, Social Sciences Institute

Department of Tafsir, Master May/2016

Advisor: Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Our study consists of two parts; In the first part: We have adressed the political and social conditions of the period in which Sayyid Qutb lived, his life, his political activities and his works. In the second part: We have evaluated Qutb's work of commentary named fî Zilâli'l-Qur'an and methods followed in this work in terms of Ulûmu'l-Qur'an. Throughout our work, we have benefited from different sources and various commentary works related with this issue before transferring the comments of Sayyid Qutb in fî Zilâli'l-Qur'an.

Key Words: Quran, Commentary (Tafsir) , Sayyid Qutb, Method.

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, nüzulünden günümüze ve hatta kıyamete kadar insanlara rahmet, hidayet, şifa, ferahlık, sevinç ve iki cihanda mutluluk kaynağı olma özelliğini taşıyan yegâne kitaptır. Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de insanların karşılaşılabilecekleri sorunları tek tek beyan etmiş ve bu sorunların çözüm yollarını yine Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde ortaya koymuştur. Dolayısıyla Allah'a gerçek manada inanmış olan bir kulun karşılaşılabileceği tüm sorunlar karşısında Kur'ân-ı Kerîm'i rehber edinmesi gerekir. Çünkü Kur'ân inananlara kendisini rehber edinmelerini salık vermektedir.

İnsanların, rahmet kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'den gerçek anlamda istifade edebilmeleri âyetlerin anlamını, nüzul sebeplerini ve vermek istediği mesajları idrak etmelerinden geçmektedir. Bu da her insanın aynı düzeyde Kur'ân-ı Kerîm'in anlamını kavrayacak ilme ve birikime sahip olmasının imkânsızlığından dolayı tefsir kitaplarını okumaları ve üzerinde düşünmeleri ile gerçekleşebilir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, sadece kuru kuruya okunmak için indirilmiş bir kitap değildir. Bu şekildeki düşünce hem Kur'ân'ın ruhuna hem de indiriliş amacına aykırıdır.

Kur'ân-ı Kerîm, nüzulünden günümüze kadar sayısız tefsir, türçüme, meal ve ilmi araştırmalara mazhar olmuş muhteşem bir kitaptır. Dünyada manası anlaşılmadan en çok okunan kitap şüphesiz Kur'ân'dır. Müslümanın daima kendisine başvurması gereken bu eşsiz hazine, inananların büyük bir çoğunluğu tarafından ya bir evin köşesinde kapalı bir şekilde yalnızlığa terkedilmiş veyahut düğün, sünnet, cenaze ve mezar ziyaretleri gibi merasimler esnasında kendisine başvuru bir kitap haline getirilmiştir.

Çalışmamızda Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'ân tefsirini Ulûmu'l-Kur'ân çerçevesinde değerlendirdik. Fî Zilâli'l-Kur'ân, bir tefsirde bulunan özelliklerden fazlasına

sahiptir. Onu diğer tefsirlerden ayıran en önemli özelliklerden biri, Kur'ân âyetlerini ilk defa iniyormuşçasına yorumlayıp, muhatabın karşılaştığı sorun ve problemlere yine Kur'ân'ın rehberliğinde çare aramasıdır. Bir diğer ayırt edici özelliği ise, genellikle, insanların zor zamanda mahrum kaldıkları ûmit, şevk, heyecan ve azmi daima diri tutmasıdır.

Çalışmamız iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde, Seyyid Kutub'un hayatı, faaliyetleri ve eserleri ele alınmış, ikinci bölümde ise, Fî Zilâli'l-Kur'ân, Ulumul-Kur'ân bağlamında değerlendirmeye tabi tutulmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın başından sonuna kadar ilminden ve tecrübesinden istifade ettiğim, her daim maddi ve manevi yardımını benden esirgemeyen muhterem danışman hocam Prof. Dr. Mehmet OKUYAN'a en derin saygılarımı arz ederim. Tezimizi baştan sona kadar okuma zahmetine katlanan, zaman ayırıp çalışmamızda desteklerini esirgemeyen kıymetli hocalarım Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARA'ya, Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman OKUYAN'a ve Yrd. Doç. Dr. Murat YILDIZ'a teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

| | |
|-------------------|-----|
| ÖZET..... | iii |
| ABSTRACT | iv |
| ÖNSÖZ..... | v |
| İÇİNDEKİLER | vii |
| KISALTMALAR | x |

GİRİŞ

| | |
|---|---|
| 1. Araştırmanın Konusu | 1 |
| 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi | 1 |
| 3. Araştırmanın Kapsamı ve Metodu | 1 |
| 4. Araştırmanın Kaynakları | 2 |

BİRİNCİ BÖLÜM

YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ VE SOSYAL ŞARTLARI

| | |
|--|-----------|
| 1.1. Yaşadığı Dönemin Siyasî ve Sosyal Şartları | 4 |
| 1.2. Hayatı..... | 7 |
| 1.3. Siyasî Faaliyetleri | 9 |
| 1.4. Eserleri..... | 12 |
| 1.5. Fî Zilâli'l-Kur'ân Tefsiri | 16 |
| 1.6. Fî Zilâli'l-Kur'ân'ın Kaynakları..... | 19 |
| 1.6.1. Tefsir Kaynakları | 19 |
| 1.6.2. Hadis Kaynakları | 20 |

| | |
|---|----|
| 1.6.3. Siyer ve İslâm Tarihi Kaynakları | 21 |
|---|----|

İKİNCİ BÖLÜM

FÎ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN TEFSİRİNDE TAKİP ETTİĞİ METOD

| | |
|--|----|
| 2.1. Tefsir Çeşitleri | 24 |
| 2.2. Nüzûl Sebepleri..... | 25 |
| 2.2.1. Sebeb-i Nüzûl Rivâyetlerinin Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Önemi | 26 |
| 2.2.2. Seyyid Kutub'un Sebeb-i Nüzûl ile İlgili Yorumu | 27 |
| 2.3. Nâsîh ve Mensûh..... | 31 |
| 2.3.1. Seyyid Kutub'un Nâsîh ve Mensuha Yaklaşımı | 33 |
| 2.4. Muhkem ve Müteşâbih..... | 34 |
| 2.4.1. Kutub'un Muhkem ve Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı | 37 |
| 2.5. Hurûf-u Mukattaa..... | 39 |
| 2.5.1. Âlimlerin Hurûf-u Mukattaalarla İlgili Yorumları | 40 |
| 2.5.2. Seyyid Kutub'un Hurûf-u Mukattaalara Yönelik Yorumu | 41 |
| 2.6. Garîbu'l-Kur'ân | 42 |
| 2.6.1. Kutub'un Garîbu'l-Kur'ân Hakkındaki Yorumu | 43 |
| 2.7. Uslûbu'l-Kur'ân | 43 |
| 2.7.1. Seyyid Kutub'un Uslûbu'l-Kur'ân'a Bakışı..... | 45 |
| 2.8. İ'câzu'l-Kur'ân..... | 47 |
| 2.8.1. Kur'ân'ın Ehli Küfre Meydan Okuyuşu | 48 |
| 2.8.2. Seyyid Kutub'un İ'câzu'l-Kur'ân'a Yaklaşımı..... | 49 |
| 2.9. Aksâmu'l-Kur'ân | 51 |
| 2.9.1. Seyyid Kutub'un Aksâmu'l-Kur'ân'a Bakışı..... | 52 |
| 2.10. Kısâsu'l-Kur'ân | 56 |
| 2.10.1. Kur'ân-ı Kerîm'deki Kıssaların Özellikleri | 57 |
| 2.10.2. Seyyid Kutub'un Kıssalara Yaklaşımı | 58 |

| | |
|--|------------|
| 2.11. Halku'l-Kur'ân..... | 60 |
| 2.11.1. Seyyid Kutub'un Halku'l-Kur'ân ile İlgili Yorumu | 61 |
| 2.12. Müşkilu'l-Kur'ân | 63 |
| 2.12.1. Seyyid Kutub'un Müşkilu'l-Kur'ân'a Bakışı..... | 63 |
| 2.13. Mücmel ve Mübeyyen..... | 67 |
| 2.13.1. Seyyid Kutub'un Mücmel ve Mübeyyen ile İlgili Yorumu | 69 |
| 2.14. Mübhemâtü'l-Kur'ân..... | 72 |
| 2.14.1. Seyyid Kutub'un Mübhemlere Bakışı | 74 |
| 2.15. Kur'ân-ı Kerîm'de Hitâplar..... | 76 |
| 2.15.1. Kur'ân'da Hitâp Şekilleri | 77 |
| 2.15.2. Kutub'un Kur'ân-ı Kerîm'deki Hitaplara Bakışı..... | 79 |
| 2.16. Kur'ân'da Vücûh ve Nezâir | 83 |
| 2.17. Kur'ân-ı Kerîm'de Sual ve Cevaplar..... | 85 |
| 2.17.1. Seyyid Kutub'un Sual ve Cevaplar Konusundaki Yorumu..... | 87 |
| 2.18. Fedâilu's-Suver | 90 |
| 2.18.1. Seyyid Kutub'un Fedâilu's-Suver ile İlgili Yorumu | 92 |
| 2.19. Mekkî ve Medenî Sûreler | 93 |
| 2.19.1. Mekkî ve Medenîyi Bilmenin Önemi | 94 |
| 2.19.2. Mekkî ve Medenî Sûreler Arasındaki Farklar | 95 |
| 2.19.3. Seyyid Kutub'un Mekkî ve Medenî Sûrelere Yaklaşımı..... | 96 |
| 2.20. Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsub ve İncicâm | 97 |
| 2.20.1. Seyyid Kutub'un Tenâsub ve İncicâm ile Alakalı Yorumu | 98 |
| SONUÇ..... | 102 |
| KAYNAKÇA..... | 103 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 108 |

KISALTMALAR

| | |
|--------|---|
| AÜİFD | : Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| AÜİİFD | : Ankara Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi |
| b. | : Bin/ibn |
| Bkz. | : Bakınız |
| c. | : Cilt |
| çev. | : Çeviren |
| H. | : Hicrî |
| HÜİFD | : Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| Hz. | : Hazreti |
| KSÜİFD | : Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| MÜİFD | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| nşr. | : Neşreden |
| OMÜİFD | : Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| ö. | : Ölüm Tarihi |
| s. | : Sayfa Numarası |
| sy. | : Sayı |
| sad. | : Sadeleştiren |
| s.a.v. | : Sallallâhu Aleyhi ve Sellem |
| ss. | : Sayfadan Sayfaya |
| SÜİFD | : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |

| | |
|-------|--|
| TDVİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| trc. | : Tercüme Eden |
| thk. | : Tahkik Eden |
| t.y. | : Tarih Bilgisi Yok |
| UÜİFD | : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| vb. | : Ve Benzeri |
| vd. | : Ve Devamı |
| yay. | : Yayınları |
| y.y. | : Basım/Yayın Bilgisi Yok |



GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Yüce Allah, insanları karanlıktan kurtarmak ve onları doğru yola iletmek için Kur'ân-ı Kerîm'i inzal etmiştir. Bununla beraber Kur'ân-Kerîm'i diğer semavî kitaplardan farklı kılarak, hem lafzını hem de manasını kıyamete kadar herhangi bir değişiklik ve tahriften beri kılacağına taahhüt etmiştir. Dolayısıyla Müslümanın bu eşsiz kitaptan istifade edebilmesi, onu rehber edinmesi ve dünya ahiret saadetini kazanabilmesi, ancak bu kitabı gerçek anlamda anlaması ve yaşaması ile mümkündür. Bu kitabın anlamını kavrayabilmek ancak tefsirleri incelemekle mümkün olmaktadır.

Yukarıda zikrettiğimiz önemine binaen, *Seyyid Kutub'un fî Zilâli'l-Kur'ân Tefsirinde Takip Ettiği Metod*, çalışmamızın ana başlığını oluşturmaktadır. Çalışmamızda Seyyid Kutub'un hayatı ve faaliyetleri hakkında da bilgi verilmiş ve diğer müfessirlerin eserlerinden de yararlanılmaya çalışılmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın amacı Seyyid Kutub gibi özellikle zor zaman ve dönemlerde insanlara daima ümidi ve azmi telkin eden bir şahsiyetin, tefsirinde dile getirdiği görüşleri aktarmak, onlardan istifade etmek ve fî Zilâli'l-Kur'ân tefsirini Ulumu'l-Kur'ân bağlamında incelemeye tabi tutmaktır.

3. Araştırmanın Kapsamı ve Metodu

Araştırmanın kapsamı *Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'ân* adlı eseridir.

4. Araştırmanın Kaynakları

Fî Zilâl-il-Kur'ân tefsiri üzerinde ayrı ayrı çalışmalara raslasak da bu konuda yazılmış müstakil eser sayısı oldukça azdır. Bu konuda bizim rastlayabildiğimiz çalışmalar bağlamında Salah Abdulfettah Halidî'nin “Medhâl ilâ Zilâli'l-Kur'ân” isimli eseri ve Abdullah b. Muhammed ed-Düveyşi'nin, “el-Mevridu'z-Zülâl fi't-Tenbîh alâ Ahtâi Tefsiri'z-Zilâl” adlı eserler mevcuttur. Çalışmamızı bu aşamaya getirmemizde ağaşıda sıraladığımız eserlerden de istifade ettiğimizi belirtmek durumundayız.

Tezimizin birinci bölümünde Seyyid Kutub'un yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal şartlarının yanısıra hayatını, siyasî faaliyetlerini ve eserlerini ele alırken, şu kaynaklardan istifade ettik:

1. İbrahim Sarmış'ın “Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub”,
2. Hasan Kâmil Yılmaz'ın “Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri”,
3. Abdullah Habas'ın “el-Edîbu'n Nâkid”,
4. Abdullah b. Muhammed ed-Düveyşi'nin “el-Mevriduz-Zülâl fi't-Tenbîhi alâ Ahtâi Tefsiri'z-Zülâl” ve
5. Muhammed Berakât'ın, “Seyyid Kutub” adlı eseri.

Tezimizin ikinci bölümünde Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'ân tefsirini Ulûmu'l-Kur'ân bağlamında ele alırken yararlandığımız kaynaklar, şunlardır:

1. Fahrudin er-Râzî (ö. 606/1209) “Mefâtihu'l-Ğayb”,
2. Zemahşerî (ö. 1075/11439) “el-Keşşâf”,
3. Suyûtî (ö. 1445/1505) “el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân”,
4. Zerkeşî (ö. 794/1392) “el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân”,
5. Zerkânî (ö. 1055/1645) “Menâhilü'l-İrfân”,
6. İbn Arabî (ö. 638/1240) “el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kurân”,
7. İbnü'l-Cevzî (ö. 116/1201) “Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr”
8. Elmalı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) “Hak Dini Kur'ân Dili”.

Tezimizin verimli ve kurallara uygun olarak tamamlanabilmesi için yukarıda zikrettiğimiz eserlerin yanısıra birçok farklı kaynak ve eserden istifade ettiğimizi ifade etmek durumundayız.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ VE SOSYAL ŞARTLARI, HAYATI, SİYASÎ FAALİYETLERİ VE ESERLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde Seyyid Kutub'un yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal şartlarını, hayatını, siyasi faaliyetlerini ve eserlerini ele aldık.

1.1. Yaşadığı Dönemin Siyasî ve Sosyal Şartları

Osmanlı Devleti 1517 senesinde Memlukîler (1250-1517) hâkimiyetine son verdi ve Mısır, o tarihten itibaren Osmanlılar'ın hâkimiyetine girdi.¹ Böylece Mısır, Osmanlı Devleti'nin bir vilayeti olarak Sultan Süleyman tarafından çıkartılan özel bir yasayla kurallara bağlandı. Bu yönetim, diğer Osmanlı eyaletlerinde uygulananlardan farklı idi. Bu farklılığın amacı Mısır'da olası ayaklanmalara mahal vermemekti.

Zaman zaman sıkıntılar yaşansa da Osmanlı idaresi belli bir süreye kadar Mısır'a hükmetti. 16. asrın sonları ve 17. asırda Mısır'da birbirini takip eden isyan hareketleri bölgedeki Osmanlı yönetimini endişelendiriyor, giderek sarsıyor ve zayıflatıyordu. Mısır'ın coğrafi konumu yanısıra zengin tabii kaynaklara sahip olması 18. asırdan itibaren Avrupalı devletleri Mısır'a çekmiş, sanayi inkılabının gelişmesine paralel olarak özellikle 19. yüzyılın başından itibaren Mısır, Avrupa devletlerinin rekabet ve çatışma sahası haline gelmiştir.²

Bu çatışmada özellikle Fransa ve İngiltere başrolü oynamışlar. 17. Asırdan itibaren Fransa'da Mısır'ı işgal etme planı hep müzakakere edilmiş fakat Osmanlı

¹ Abdullah Habas, *Seyid Kutub, el-Edîbu'n-Nâkid*, Ürdün, Mektebetu'l-Menâr, 1983, s. 28; Gustav Edmund von Grunebaum, *İslâmiyet*, III, çev. Esat Mermi Erandor, Ankara, Bilgi, 1983, s. 121.

² Gustav Edmund, *İslâmiyet*, s. 66.

Devleti ile olan iyi ilişkilerin bozulmaması için bu plan hayata geçmemiştir. Fransa'nın Mısır'daki siyasî menfaatleri İngiltere'ninkine nisbeten daha üstündü.³

İngiltere'nin Mısır'da isyan eden ve müstakil devlet kurmaya çalışan Ali Bey ile bir ticaret anlaşması yaparak İngiliz gemilerinin Kızıldeniz'e girmelerine müsaade edilmesi üzerine Napolyon kumandasındaki 35.000 askeri taşıyan Fransız donanması 1789'da Mısır'a yanaştı. İskenderiye ve Kâhire işgal edildi.⁴

Bir ay sonra Fransız donanmasının İngiliz Amiral Nelson tarafından Ebû Kır Limanı'nda tahrip edilmesi Fransızlar'ı Mısır'dan erken ayrılmaya zorladı. Bunun üzerine 1801'de Fransızlar Mısır'ı terkettiler.⁵ Bundan sonra Mısır bir süre Kavalalı Hanedanı tarafından yönetildi. Bu süre içerisinde Mehmed Ali Paşa'dan sonra gelen valiler Mısır'ı Osmanlı Devleti'nden ayırma yoluna giriştiler. Zamanla Mısır valileri Hidiv unvanını aldı. Arabî Paşa, İskenderiye istihkâmlarını takviye edince İngilizler kuşkulandırmaya başladılar ve Mısır'ı işgal ettiler. 3 Ocak 1883'de neşrettikleri bir beyanname ile de Mısır'da diledikleri kadar kalabileceklerini ilan ettiler. İngilizler bu sefer, Mısır Hidivleri'nin Osmanlılarla olan ilişkilerinin kopması için bütün imkânlarını seferber ettiler.⁶ Daha önce Fransız emperyalizminin kontrolünderken Mısır, bu defa İngiliz emperyalizminin kontrolüne girdi ve böylece parlamenter hayata son verildi. Ordu, İngiliz subay ve yöneticilerinin gözetimi altında yeniden tanzim edildi. Ülkenin siyasal, ekonomik ve kültürel hayatı onların kontrolü altına girdi.⁷

Dünya üzerinde oldukça geniş coğrafi sahaya yayılan Osmanlı Devleti'nin çözülmesi 19. yüzyılda hızlanmıştır. Gerek içtimaî, siyasî ve askerî müesseselerdeki bozulma ve gerekse jeopolitik öneme haiz olan memleket topraklarının dış güçlerin rekabet sahası haline gelmesi bu hızlanmada başlıca rolü oynamıştır. İşte Osmanlı Devleti'nin Mısır Eyaleti'nin elden çıkması da bu gelişmelerin bir sonucuydu. Nihayet Birinci Dünya Savaşı'nın bitiminden kısa bir süre sonra, Mısır'da istiklâl

³ Gustav Edmund, *İslâmiyet*, s. 66.

⁴ Kamil Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, İstanbul: Hikmet, 1980, s. 22.

⁵ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 22.

⁶ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 22; Daha geniş bilgi için bkz; Emine Altunay Şan, *Mısır, 1882'de İngilizler Tarafından İşgali ve Osmanlı Devletinin Takip Ettiği Siyaset*, (Basılmamış Doktora Tezi) Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Danışman: Mehmet Evsile, Samsun 2001.

⁷ İbrahim Sarımsı, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Ankara, Fecr Yay, 1992, s.16.

hareketleri başladı. Sad Zağlul Paşa bağımsızlık uğruna birçok iş yapmaya çalıştıysa da 1927’de öldürüldü. Onun ölümünden sonra siyasî partiler ve diğer cemiyetler emperyalizme karşı birleşmeye başladılar. Bu dönemde Ahmet Hüseyin başkanlığında kurulan Mısru’l-Parti’yle birlikte Hasan el-Benna başkanlığındaki el-İhvanu’l-Muslimîn cemaati de siyaset sahnesine çıktı. 1930-1935 yılları arasındaki büyük öğrenci hareketleri sonucunda İngilizler, ülkenin bir ölçüde bağımsızlık hakkını tanımaya kendilerini zorunlu hissettiler ve Mısır bazı şartlarla kısmen bağımsızlık elde etti. Ama ülkede İngiliz baskısı devam etmekteydi. 1939’da Hasan el-Benna hapisten çıktıktan sonra yerli ve yabancı emperyalizme karşı cephe aldı ve halkın da İngilizlere tepkisi artmaya başladı. 1948 senesinde Filistin’in bağımsızlığı için Yahudilerle Araplar arasında vuku bulan savaşta Mısır ordusu, büyük kayıp verdi. Müslüman Kardeşler müstakil kuvvetler halinde fiilen savaşa katılarak büyük başarı gösterdiler. 1948’de Müslüman Kardeşler, krallık idaresine karşı İslâmî cemiyet kurma gayesine matuf silahlı ayaklanma hazırlığı ile itham edilerek, Hasan el-Benna başta olmak üzere ileri gelenler tutuklandı. 1949 yılında tahliye edilen Hasan el-Benna aynı yılın Şubat ayında kimliği belirsiz kişiler tarafından öldürüldü. İlk tahkikatlar sonucunda cinayetin kimler tarafından işlendiği belirlenemedi. Daha sonra cinayette Kral Faruk’un parmağı olduğu ortaya çıktı.⁸

Hasan el-Benna’nın ölümü geniş çaplı itirazlar dalgasına ve İngiliz düşmanlığına yol açtı. Olayların yayılması üzerine Kral Faruk İngilizlerle işbirliği yaparak ülkede sıkıyönetim ilan etti. Bütün halk güçleri, yerli ve yabancı emperyalizme karşı cephe aldı ve ülke, 1951’de barut fıçısına döndü. 23 Temmuz 1952’de Mısır ordusunun “Genç Subaylar” olarak adlandırılan kanadı krallık iradesini devirmek ve memleketten İngilizleri tamamem çıkartarak istiklâlî gerçekleştirmek üzere harekete geçti. Aynı gün Albay Nâsır ve arkadaşları idareyi ele geçirerek Kral Faruk’u tahtan inmeye mecbur ettiler. Böylece Krallık yönetimine son verildi. Bunun akabinde 1953’de cumhuriyet ilan edildi. General Necip devlet ve hükümet başkanı oldu. 1954 yılında iki lider arasında meydana gelen anlaşmazlık yüzünden başvekillik Nasır’a devredildi. General Necip cumhurbaşkanlığından ayrıldı ve yerine Nâsır cumhurbaşkanı oldu.⁹

⁸ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s.17.

⁹ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s.25.

Mısır 1956'da yapılan anlaşmalarla tam bağımsızlık elde etti. Bu siyasî olaylar ve hareketler beraberinde fikrî ve toplumsal gelişmeleri de getirdi ve sonuçta bu alanda büyük şahsiyetlerin yetişmesinde önemli rol oynadı.¹⁰

1.2. Hayatı

Seyyid Kutub, 1906 yılında Mısır'ın Asyut vilayetine bağlı Mûşâ köyünde orta gelirli bir ailede doğdu ve ailesinin dört çocuğundan birisiydi.¹¹

Kutub'un babası İbrahim, ziraatle uğraşan, yoksul ve muhtaçlara yardım eden mütedeyyin birisiydi. Soyunun Suudî Arabistan'dan ya da Hindistan'dan geldiği ile ilgili iki görüş vardır. Kesin olarak bilinmemekle birlikte, Seyyid Kutub'un Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî ile bir konuşmasında soyunun Hindistan'dan geldiğini açıkladığı dile getirilir.¹² Seyyid Kutub altı yaşına geldiğinde ailesi onu köydeki ilkokula yazdırdı. Bir yandan okula devam eden Kutub, diğer taraftan da köyündeki bir hocanın yanında Kur'ân hıfzına çalışıyordu.¹³ On yaşında ilkokulu ve hafızlığı tamamlayarak tahsilinin devamı için Kâhire'ye gitti. Orta ve lise tahsilini Ezher'de tamamladıktan sonra yüksek tahsil için Kâhire Üniversitesi'nin Dâru'l-Ulûm fakültesine girdi. Bu esnada babası vefat edince annesi ve kızkardeşleri Kâhire'ye taşındılar. Artık ailesinin tüm sorumluluğu onun omuzlarındaydı. Dâru'l-Ulûm'da eğitimini sürdürürken bir taraftan da *el-Ahram* gazetesinde yazılar yazmaktaydı. 1933'de 26 yaşında fakülteden birincilikle mezun oldu ve aynı yıl Dimyat şehrinde ortaokul öğretmeni olarak görev aldı. Bir süre burada çalıştıktan sonra başka bir yere nakledilmesini talep edip Benî Süffeyv'e geçti.¹⁴

Daha sonra Hülan ortaokuluna nakledildi. Buradan da Milli Eğitim Bakanlığı'nda danışmanlık görevine atandı. Bu arada devrin ünlü edip ve yazarlarından Taha Hüseyin, Abbas Mahmud el-Akkad ve Mustafa Sadık er-Râfî gibi kimseleri yakından izledi ve onlarla aynı dergilerde makaleler yazdı. 1939'da *el-*

¹⁰ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s.18.

¹¹ Ahmed Mevsîlî, *Dirâsetun fi'l-Hitâbi'l-İdiyûlûcî ve's-Siyâsî İnde Seyyid Kutub*, el-Usulîyyetu'l-İslâmiyye, Yay, en-Naşir, Dubai: 1993, s. 17; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 25; Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 35; Abdalbaki Muhammed Hüseyin, *Seyyid Kutub: Hayatuhu ve Edebuhu*, Daru'l-Vefa, Dimeşk: 1986, s.17; Muhammed Berekât, *Seyid Kutub*, çev. Beşir Eryarsoy, Risale, İstanbul: 1987, s.15; Abdullah Habâs, *Seyyid Kutub el-Edîbu'n-Nâkid*, Ürdün: 1983, s.79.

¹² Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 25.

¹³ Seyyid Kutub'un köydeki çocukluk yıllarından bahseden belli başlı bilgi kaynağı kendisinin kaleme aldığı *Tıflun mine'l-Karye*, Dâru'l-Hikme, Beyrût: t.y. adlı eseridir.

¹⁴ Sarmış, *Bir Düşünür olarak Seyyid Kutub*, s. 27.

Muktatafât dergisinde yayımladığı *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân* isimli makalesiyle dikkatleri üzerine çekti. 1945'de bu makaleyi genişleterek *et-Tasvîru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân* adlı kitabını neşrettirdi. *Meşâhidu'l-Kıyâmeti fi'l-Kur'ân* adlı eserini de yine aynı sene çıkardı. 7 Ekim 1946'da Seyyid Kutub'un İslâmî ideolojiye sahip çıkılması için çağrıda bulunduğu *Medârisu li's-Suht* isimli makalesi yayımlandı. Bu makale Seyyid Kutub'un İslâmî ideolojiyi iltizam eden fikrinin ilk fiilî tezahürü olarak kabul edilebilir.

Seyyid Kutub bu makalesinde Mısır toplumunun bütün gruplarıyla birlikte siyasî, içtimaî ve ahlakî durumunu acı bir şekilde tenkid ederek imanlı müslümanları bütün bu aksaklıkların ıslahı sadedinde çalışmaya davet ediyordu.¹⁵ 1948'in sonlarında *el-Adâletu'l-İctimâiyye fi'l-İslâm* adlı meşhur eserini çıkardı. Bu eserde insanlığın özlediği gerçek manada sosyal adaletin ancak İslâm'la gerçekleşebileceğini, bunun dışındaki anlayışların ve arayışların aldatıcı ve mutsuzluk kaynağı olduğunu vurguluyordu.¹⁶ Seyyid Kutub 1949 yılında doktora yapmak ve eğitim metotlarını araştırmak üzere Eğitim Bakanlığı tarafından Amerika'ya gönderildi. Amerika'da iken İslâmî yazı ve makalelerini yayınlamaya devam etti. Amerika'daki zamanını dönemin farklı doktrinlerini tahkik etmekle değerlendirdi. *Yeni Eğitim* üzerine yaptığı doktora çalışmalarını tamamladıktan sonra 1951 yılının Mayıs ayında memleketine geri döndü.¹⁷ Amerika'dan döndükten sonra yazdığı *İslâm ve Medeniyetin Problemleri* adlı eserini yayınladı. Burada ABD'nin bütün dünyada ve özellikle İslâm âleminde fesad ve küfrü hâkim kılmak için yüksekokullar ve üniversiteler açarak nasıl çalıştığını açıkladı. Bu eseriyle Amerikan hayranı uzmanlardan müteşekkil Mısır Maarif Camiası'nı şaşırttı. Çünkü Amerika'dan hükümetin beklediği bir Seyyid Kutub dönmemişti. Daha sonra Mısır'da fikirlerinin açıklamasına engel olmak istenilmesi üzerine 1952 yılında görevinden ayrıldı.¹⁸

Seyyid Kutub Amerika'ya gidişinden önce Müslüman Kardeşlerle irtibat halinde idi. Fakat tam anlamıyla onlarla içli dışlı değildi. 12 Şubat 1949 tarihinde Hasan el-Benna, Kral Faruk tarafından şehit edildiğinde Seyyid Kutub Amerika'da

¹⁵ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 26.

¹⁶ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 35.

¹⁷ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 67.

¹⁸ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 67.

idi. Bu olayın Amerika basınında büyük bir sevinçle karşılandığını görmesi onun Hasan el-Benna'ya ve onun davasına bağlanmasına neden oldu. Mısıra döndükten sonra bizzat Müslüman Kardeşlerin safına katılarak genel merkezin müdürü oldu.¹⁹

Seyyid Kutub, Cemal Abdunnâsır'a düzenlenen suikastın ardından 1954'te onbeş yıl hapis cezasına çarptırıldı. Hapiste çok büyük işkencelere maruz kaldı, vücudu yaralandı ve bedensel işkencelere uğradı. 1964 yılının sonlarına kadar hapiste kaldı. Nihayet bu sıralarda o dönemin Irak Cumhurbaşkanı Abdüsselam Arif, dönemin Mısır yöneticileri ile iyi ilişkiler kurdu ve Kutub'a verilen hüküm tamamlanmadan önce serbest bırakıldı. Fakat bir kaç ay sonra silahlı bir devrim hazırlamak ithamı ile ikinci defa tutuklandı.²⁰ İki yıl kadar süren mahkemelerden sonra 1966'da iki arkadaşı ile birlikte idam cezasına çarptırıldı. Bütün ısrarlara ve arabuluculara rağmen Cemal Abdunnâsır'dan özür dilemesi karşılığında hayatının bağışlanacağı teklifini reddetti. Bunun üzerine 29 Ağustos 1966'da idam edildi.²¹

1.3. Siyasî Faaliyetleri

Seyyid Kutub kırk yaşına kadar siyasetle pek alakadar olmamış, bunun yerine düşünce bazında kendini yetiştirmekle zamanını değerlendirmiştir. 1946'da kaleme aldığı *Medâris li's-Suht* makalesi onun gelecekteki siyasî düşünce ve faaliyetlerini barındıran ilk çalışmasıydı. Seyyid Kutub'un siyasî hayatı fiilî olarak el-Vefa ve es-Sa'diyyin partilerinde başlasa da Müslüman Kardeşler Teşkilatı'na katılmasıyla hız kazanmıştır.²² Daha önce ifade ettiğimiz gibi Seyyid Kutub, Amerika'ya gitmeden önce Müslüman Kardeşler'le irtibata geçmişse de teşkilata resmen katılması Amerika'dan döndükten sonra gerçekleşmiştir. Seyyid Kutub teşkilata katılmasının hemen akabinde genel merkezin yayın müdürü oldu. Müslüman Kardeşler Teşkilatı onun için güzel bir çalışma ortamıydı. Zira Seyyid Kutub dava olarak benimsediği İslâmî görüşü anladığı manada bu teşkilatta buldu ve burada çalışmaya başladı.²³

Seyyid Kutub Müslüman Kardeşlere katıldıktan sonra bilfiil politika hayatına dâhil oldu. Seyyid Kutub'un bu teşkilatın önde gelen kişilerinden olması ve teşkilatın da Mısır'ın, hatta çağdaş İslâm dünyasının siyaset ve düşünce hayatında önemli yeri

¹⁹ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 68.

²⁰ Muhammed Berekât, *Seyyid Kutub*, s. 27.

²¹ Abdülbaki Muhammed Hüseyin, *Seyyid Kutub: Hayatuhu ve Edebuhu*, s. 48.

²² Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 31.

²³ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 68.

olması ve bazı özellikleri bakımından İslâm dünyasında ilk denebilecek yapıya sahip olması bu teşkilat hakkında birkaç söz söylememizi gerektirmektedir. Çünkü Seyyid Kutub'un siyasî hayatını teşkilattan ayrı tutmak ve değerlendirmek mümkün değildir. Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın kuruluşu 1928'de İsmâiliyye'de Hasan el-Benna'nın önderliğinde altı kişinin katılımıyla gerçekleşti.²⁴

İslâm dünyasının her türlü emperyalist baskıdan kurtulması, müslüman bireyin ailenin, hükümetin ve ümmetin oluşturulması, İslâm ümmeti arasında birliğin sağlanması ve İslâm davetinin dünyaya yayılması bu teşkilatın belli başlı hedefleri arasındadır.²⁵ Kısa sürede hızla büyüyen teşkilat, 1932'de merkezini Kâhire'ye taşıyarak daha aktif faaliyete başlar. Hasan el-Benna tüm ülke çapında uygulanmak üzere İslâmî bir ıslahat programı hazırladı. 1936'lara gelindiğinde Mısır kralına mektuplar yazarak programı açıkladıysa da müspet bir cevap alamadı. İkinci Dünya Savaşı sonrası Müslüman Kardeşler Teşkilatı devlet içinde ayrı bir devlet haline gelmiş idiler. Mısır'ın her tarafı teşkilatın okulları, camileri ve kurumlarıyla dolmuştu. Çıkardıkları mecmualar, gazeteler yüksek tirajlar'a ulaşmıştı. Sadece Mısır değil başka ülkelerin gençleri de akın akın Hasan el-Benna'nın davetine icabet etmişlerdir. Suriye, Lübnan, Ürdün, Filistin, Fas ve Tunus'ta şubeler açmıştır. Müslüman Kardeşler Teşkilatı her ne kadar siyaseti aslî amaçları içinde bulundurmadıysa da kaçınılmaz olarak kendisini siyasetin içinde buldu.²⁶ Müslüman Kardeşler önceki kısımlarda da anlattığımız gibi yerli ve yabancı her türlü sömürüye karşı durmuştur. Bu noktadan hareketle, Mısır'ı işgal etmiş bulunan İngiliz emperyalistlerine karşı var gücüyle karşı koyduğu gibi içerde de onların taşeron ve kuklaları olan krallara ve krallık rejimine de karşı koymuştur. Toplumun değişik kesimlerinden destek gören teşkilat, askerler arasında da Genç Subaylar denilen grupla işbirliği yaparak 1952 ihtilâlinin gerçekleşmesinde de önemli rol oynamıştır. Bu işte teşkilatın amacı krallık rejimini yıkmak ve yerine İslâm'ı hâkim kılmaktı. Başlangıçta ihtilâl subaylarıyla tam bir uyum içerisinde idiler.²⁷ Fakat yeni kurulan hükümet yönetim şekli ile ilgili Müslüman Kardeşler'e verdikleri sözü tutmayınca bu

²⁴ Hamid İnyet, *Arap Siyasi Düşüncenin Seyri*, (çev: Hicabi Kırılancı), Yöneliş Yay., İstanbul: 1991, s. 271; Brynjar Lia, *Müslüman Kardeşlerin Doğuşu*, (çev: İhsan Toker), Yöneliş Yay, İstanbul: 2000, s. 62; Ömer Turan, *İslâmî Hareketler*, Yaydağ Yay., İstanbul: 2002, s. 46; Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, (çev: Turan Koç), İz Yay., İstanbul: 1997, s. 87.

²⁵ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 33.

²⁶ Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, s. 87.

²⁷ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 33.

teşkilat tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Daha sonra Cemal Abdunnasır başta olmak üzere ihtilâl subayları sözlerinde durmadıkları yetmiyormuş gibi Müslüman Kardeşler'e adeta savaş açtılar.

1954 yılın Ekim ayında Cemal Abdunnasır'a karşı kim veyahut kimlerin yaptığı belli olmayan bir suikast düzenlenmiştir. Başarısızlıkla neticelenen suikastten sonra Müslüman Kardeşler sorumlu tutulmuş ve teşkilatın tamamen ortadan kaldırılması için bu suikast bir bahane olarak kullanılmıştır. Bu olaydan hemen sonra Müslüman Kardeşler Teşkilatı kapatılmış, mal varlıklarına el konulmuş ve ülke genelinde geniş çaplı tutuklamalar başlamıştı. Bu arada Müslüman Kardeşler Teşkilatı iftira ve suçlamalara karşı kendilerini savunmak için bildiriler dağıtıyor ve yayın organlarında makaleler yayınlıyorlardı. Binlerce tutuklu arasında teşkilatın irşat ve yayın müdürlüğü başkanı, yayın organlarının yazı işleri müdürü ve dağıtılan bildirilerin çoğunu kaleme alan Seyyid Kutub da vardı.²⁸ İlk yakalandığı zaman büyük işkencelere maruz kalmış ve bu yüzden akciğerlerinde kanama başladığı için mahkemesi iki ay ertelenmişti. Mahkemesi halktan gizli tutularak yapıldı ve Seyyid Kutub, Abdunnâsır'ı devirmek için komplo hazırlamak suçuyla onbeş yıl ağır hapis cezasına çarptırıldı. Cezanın on yılını Kâhire'nin yakınındaki liman Tire'de geçirdi.²⁹

Seyyid Kutub, zor şartlar altında cezaevindeyken bile faaliyetine ara vermedi. *Meâlim fi't-Tarîk ve fi Zilâl* tefsirinin büyük bir kısmını orada kaleme aldı. Nitekim 1965'de Irak Devlet Başkanı Abdüsselam Arif'in Mısır ziyareti esnasında Abdunnâsır'dan Kutub'un serbest bırakılmasını talep etmesi üzerine serbest bırakıldı. Nâsır, sırf siyasi menfaat hesaplarıyla serbest bıraktığı Seyyid'i Akdeniz sahilinde bir kasabada göz hapsinde tutarak onu baskı altında tutmaya çalışıyordu. Lâkin işkenceler ve baskılar onu yıldırılmamıştı. Bir kaç ay sonra *Meâlim fi't-Tarîk* eserini neşrettirince tekrar tutuklandı. Ona yöneltilen ithamların başında bu eserindeki varolan görüşleri ve mevcut yönetimi devirme çabası gelmekteydi. İddialara göre Seyyid Kutub, bu kitabıyla yönetimi câhiliye düzeni olarak nitelmiş ve vatandaşları bu doğrultuda yönlendirmiştir.³⁰ Kendisi tutuklandıktan sonra eseri de yasaklandı. Seyyid Kutub'un eserlerini okuyan, dağıtan ve onu destekleyen herkes tutuklanıyordu. Cezaevinde iken hasta olmasına rağmen kendisine eziyetler yapıldı.

²⁸ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 3.

²⁹ Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri Eserleri*, s. 101.

³⁰ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 40.

En çok sevdiği yeğeni Rıfat Bekr'e Kutub aleyhinde şahitlik yapmadığı için gözleri önünde şehit oluncaya kadar dövülmek suretiyle kendisine psikolojik işkence uygulandı. Nihayet mahkeme karşısına çıktı ve arkadaşları Abdulfettah İsmail ve Muhammed Yusuf Havvaş'la birlikte idamına karar verildi. İdam kararının açıklamasından sonra, Müslüman Kardeşler'in yönetimi devirmeye çalıştığı ve dışa bağlı oldukları konusunda bir itirafta bulunması halinde hayatının bağışlanacağı kendisine bildirildi.

Cezaevinde bulunan Kutub'a kızkardeşi Hamide'yi de aracı yaparak amaçlarına ulaşacaklarını düşündüler. Fakat Kutub bu teklifi asla ve kata kabul etmeyeceğini söyledi.³¹ Bunun üzerine Seyyid Kutub ve iki arkadaşı hakkında çıkartılan idam kararı 22 Ağustos 1966'da sabaha yakın infaz edildi. Ve infaz halktan bir kaç gün gizli tutuldu. İdam haberinin yayılması üzerine İslâm dünyasının muhtelif yerlerinde karara tepki gösterilmiş, Pakistan, Lübnan, Ürdün, Sudan ve Fas gibi ülkelerde ise protestolar ve mitingler düzenlenerek darbeciler kınanmıştır.

Kutub'un tutuklanma ve muhakeme süreçlerine bakıldığında herhangi bir suçtan yargılanmadığı, sadece düşüncelerinden dolayı yargılandığı kendisine yöneltilen sorulardan rahatlıkla anlaşılabilir. Oysa Seyyid Kutub, kendisini bir davetçi ve mürşit olarak görüyordu. En büyük tahribatın, gönüllerde yapılan tahribat olduğunu düşünüyordu. O, siyasetle uğraşmadı aksine düşüncelerini açıkladıkça ve halkta bu düşüncelere karşılık buldukça ister istemez halk, siyasette peşine takılıyordu ve onu bir an olsun yalnız bırakmıyordu.³²

1.4. Eserleri

Bir edip, şair, ıslahatçı ve siyasî düşünür olarak Seyyid Kutub'un çeşitli konularda yayınlanan ve yayınlanmayan çok sayıda eseri vardır. Çeşitli dergilerde ve özellikle de *er-Risale ve 'l-Âlemu'l-Arabiyy ve 'l-Ehrâm* gibi gazetelerde makaleleri yayınlanmıştır. Bunlardan bazılarının da yayın yönetmeniydi. Seyyid Kutub'un neşredilmiş kitaplarının sayısı yirmidört civarındadır. Onun düşünce gelişimine bağlı olarak yazarlık hayatını iki döneme ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki 1933-1948 yıllarına, ikinci dönem ise 1949'tan vefatına kadar olan zamana denk gelir. Düşünce bağlamında liberallikten İslâm'a doğru yöneldiği bu merhalelerde kaleme aldığı

³¹ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 52.

³² Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 52.

kitapların tabiatında da esaslı değişikliklerin olduğu görülür. İlk merhalede Őiire ve edebî araştırmalara ağırlık verirken, ikinci merhalede dinî ve siyasî konulara yöneldiği açıkça görülür. Eserlerini değerlendirirken bu süreci dikkate almak gerekir.³³ İlk merhalede yazdığı eserleri Şu Şekilde sıralayabiliriz:

1. *Muħimmetu'Ő-Őâir fi'l-Hayât*

Bu kitap Seyyid Kutub'un ilk müstakil eseridir. 1932 yılında Dâru'l-Ulûm fakültesinde öğrenciyken sınıfta okumak üzere hazırladığı seminerin kitap haline getirilmiş Őeklidir.

2. *eş-Őâtiu'l-Mechl*

Eser çeşitli konularda yazılmış Őiirlerin toplanmasından ibarettir.

3. *Nakdu Kitâbi Mstakbeli's-SekaŐiyye fi Mısır*

Eserde Seyyid Kutub Tâhâ Hüseyin'in *Mustakbeli's-SekaŐiyye fi Mısır* eserini eleŐtirir ve esas eleŐtirilerini Tâhâ Hüseyin'in "Mısır Batı medeniyetinin bir parçasıdır" fikri üzerine yoęunlaŐtırır.

4. *et-Tasvîru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân*

Eser, Seyyid Kutub'un İslâmî sahada yazdığı ilk kitaptır. Fakat mevzular siyasî ve içtimâî yönden değil, edebî yönden ele alınmıştır. Eserde Kur'ân'ın eşsiz üslubu konu edilerek yine Kur'ân'dan getirilmiş delillerle esaslandırılarak onun fesahatı ve belağatı incelenmiŐtir. Seyyid Kutub, Kur'ân'ı toplamaktaki amacının, onları bir araya getirmek olmadığını söyleyerek gerçek hedefinin anlatımında onların bir esas olduğunu göstermek ve Kur'ân'daki her Şeyin bu ilkeyi açıkladığını ifade etmektedir. Eser, bu konuda kaleme alınmış en önemli çalıŐmalardan biridir.³⁴

5. *Meşâhidu'l-Kıyameti fi'l-Kurân*

Eserde Kur'ân'daki kıyamet sahnelerinden söz edilirken kullanılan lafızlar belağat yönünden incelenmiŐtir.

³³ Ahmet Mevsilî, *el-Usûliyyetu'l-İslâmiyye: Dirâsetun fi'l-Hitâbi'l-İdiyûlûcî ve's-Siyâsî 'inde Seyyid Kutub*, s. 45.

³⁴ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 277.

6. *el-Etyâfu'l-Âbâ'*

Seyyid Kutub'un diğer kardeşleri ile birlikte yazdığı bu kitap, kendisinin ve kardeşlerinin hayatta kazandıkları tecrübelerin bir ifadesi mahiyetindedir.³⁵

7. *Tıfl Mine'l-Karye*

Kutub, bu eserde, köyde geçirdiği çocukluk yıllarından söz etmektedir. Tâhâ Hüseyin'in *el-Eyyâm* adlı eseri takliden kaleme alınmıştır.³⁶

8. *Kutub ve Şahsiyât*

Eser Batıda ve Doğudaki bazı ünlü yazarların yazılarının tenkid ve tahlilinden ibarettir.

Yazarlık hayatının ilk merhalesinde kaleme aldığı diğer eserler ise şunlardır: *el-Medînetu'l-Meshûra*, *Eşvak*, *Revdetu't-Tıfl*, *el-Kasasu'd-Dînî*, *el-Cedîdu fi'l-Mahfûzât*, *en-Nakdu'l-Edebî* vb. Seyyid Kutub daha sonralar bu merhalede yazdığı kitaplarda dile getirdiği fikirlerin bir kısmından vazgeçmiştir.

Kutub'un yazarlık hayatının ikinci merhalesi ise onu Seyyid Kutub olarak tanıttak ve İslâmi düşünce hayatında benzersiz iz bırakmasını sağlayacak bir süreçtir. Bu dönemde Kutub tevhid, adalet, aksiyon gibi içtimâî ve iktisadî konulara yönelmiş ve İslâmî çerçeve sınırları içerisinde kendi düşüncelerini akıcı bir dille anlatmaya çalışmıştır. Bu merhalede yazdığı eserlerden bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *el- Adâletu'l-İctimâ'ıyye fi'l-İslâm*

Eser, Seyyid Kutub'un İslâm'ın siyasal yönü hakkında yazdığı ilk çalışmadır. Eserde Kutub, Hıristiyanlık ve İslâm'daki din ve toplum meselelerini ele alır. Daha sonra dinin toplumdaki ayrı olması gerektiği düşüncesinin tarihteki izini sürer ve bu ayrılığın Batı Hıristiyan dünyasında doğduğunu ve İslâm'la asla bağdaşmadığını ifade eder. Daha sonra Kutub, adalet ve toplum konularını, onların yapılarını ve esaslarını inceler. Başka bir bölümde de Allah, evren, hayat ve insan konularını ele alır. Yine ayrı bir bölüm olarak İslâm'da malî siyaset konusunu inceler. Yayınlanması

³⁵ Ahmet Mevsılı, *el-Usûliyyetu'l-İslâmiyye: Dirâsetun fi'l-Hitâbi'l-İdiyûlûcî ve's-Siyâsî İnde Seyyid Kutub*, s. 46.

³⁶ Ahmet Mevsılı, *el-Usûliyyetu'l-İslâmiyye: Dirâsetun fi'l-Hitâbi'l-İdiyûlûcî ve's-Siyâsî İnde Seyyid Kutub*, s. 46.

ile birlikte çok sayıda eleştiriyi de celbeden eser, Türkçe dahil bir çok dile tercüme edilmiştir.

2. *Hâze'd-Dîn*

Seyyid Kutub bu eseri hapisten çıktıktan sonra kaleme almıştır. Kutub, eserde dünyanın ıslahı için İslâmî kanunların kaçınılmaz bir kurtuluş yolu olduğunu vurgular. Ayrıca bu kanunları uygulamaya koymanın Müslümanlar üzerine farz olduğunu dile getirir.

3. *el-İslâm ve Müşkilâtu'l-Hadâra*

Kutub, bu eserini Amerika ziyaretinden sonra kaleme alır ve eserde modern hayat tarzını ve çağın belli başlı sorunlarını tartışır. Ona göre bu çağda insan, layık olduğu değer ve kıymetten mahrumdur. Bunun da sebebi materyalist yaklaşımdır. Eserde, Batı ve İslâm dünyasındaki üç esas mesele üzerine durulur: İnsan, kadın-erkek ilişkileri ve sosyal ve iktisadî nizamlar. Genellikle eserdeki tek konu insan konusudur. Yazar, insanlığın hak ettiği değer ve kıymeti yalnız İslâm'da bulabileceğini savunur.

4. *Meâlim fi't-Tarîk*

Eser yazarın ruhundan kaynaklanan samimi ikaz ve çağrılarını içermektedir. İnsanlığın uzun zaman aldatıcı madde hayalinin peşinde gidemeyeceğini ve insanlığı içinde bulunduğu çile ve sıkıntıların uçurumundan kurtarmak için yeni bir İslâmî dirilişin gerekli olduğunu beyan eder. Kutub'a göre eski ve yeni bütün bireyci ve toplumcu sistemlerden hiçbirinin yapamadığı bu büyük hizmeti İslâm dininden başkasının yerine getirmesi mümkün değildir. *Meâlim fi't-Tarîk*, aşağı yukarı *fi Zilâli'l-Kur'ân* tefsirindeki fikirlerin özetlenmiş halidir demek mümkündür. Eserde yazar İslâm'la câhiliye arasındaki farka vurgu yapmaktadır. Eser, etkin bir dilde kaleme alınmış ve hem zamanında hem de kendisinden sonraki kuşaklar üzerinde etki yapmıştır. Şunu da söylememiz gerekir ki Kutub'un idam hükmünün okunduğu duruşmasında bu kitap kendisine yöneltilen önemli ithamlardan birisiydi. Giriş ve on iki bölümden müteşekkil eser, Türkçe'ye Yoldaki İşaretler adıyla çevrilmiştir.³⁷

³⁷ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 349.

Bu merhalede yazdığı ve neredeyse tamamına yakını İslâmî ve sosyal konularla ilgili olan başlıca eserleri ise şunlardır: *Ma'reketu'l-İslâm ve'r Ra'sulmâliyye, el-İslâm ve's-Selâmu'l-Âlemi, Dirâsêton İslâmiyyetun, el-Mustakbelu Hâze'd-Dîn, Hasâisu't-Tasavvuri'l-İslâmî ve Mukavvemâtuhû, Efrâhu'r-Rûh, Nahve Mectemain İslâmî, fi't-Târîh, Fikr ve Menhec, Ma'reketunâ Ma'a'l-Yahûd, Fıkru'l-Daveti, İslâm ev lâ İslâm, ile'l-Mutesâkaleyni 'ani'l-Cihâd, Risâletu's-Saleh, Amerika elleti Raeytu, Cihâd fi Sebîlillah vb.*³⁸

1.5. Fî Zilâli'l-Kur'ân Tefsiri

Fî Zilâli'l-Kur'ân günümüz İslâm dünyasında en çok şöhrete mazhar olmuş tefsirlerdendir. Eser, adından da anlaşılacağı üzere *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ın “Kur'ân'ın gölgesinde, himâyesinde veya hâkimiyetinde” anlamlarıyla mütavazi ve iddiasız yazılmış olduğu kanaati oluşmaktadır. Ancak baştan sona incelendiğinde genel anlamda bir tefsirde bulunması gereken ana unsurları ihtiva eden bir tefsir olduğu görülür. Kutub'un eseri yazma aşamalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1951 yılında Said Ramazan *el-Müslimûn* dergisini çıkarmaya başladı. Bu dergide İslâm dünyasının muhtelif memleketlerinden düşünce ve ilim adamları yazılar yazıyordu. Said Ramazan, Kutub'a aylık makale biçiminde yazı yazmasını teklif etmiş, bu yazıların bir seri şeklinde ya da aynı başlık altında sürdürülmesini rica etmiştir. O da bunun üzerine yaptığı Kur'ân tefsirini Fî Zilâli'l-Kur'ân adıyla Şubat 1952'den itibaren yayımlamaya başladı.³⁹ Daha sonra yedi yazı yazarak Bakara 103. âyete kadar geldi.⁴⁰

Daha sonra Kutub, dergideki yazılarına son vererek imkân bulması halinde Fî Zilâl-i müstakil eser olarak yazmayı düşündüğünü açıkladı. Ardından *Dâru-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye* yayımevi ile anlaşlığını ve her iki ayda bir cüz yayımlayacağını duyurdu. Eserin birinci cüzü, Ekim 1952'de yayınlandı. Kutub verdiği sözü tutmaya çalışarak her ay iki cüz çıkarıyordu. Ocak 1954'e kadar Fî Zilâl'dan 16 cüz çıkarmayı başardı.

³⁸ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 349.

³⁹ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 298.

⁴⁰ Ayrı ayrı çalışmalar içerisinde Fî Zilâl tefsiriyle ilgili bilgilere sık sık rastlasak da bu tefsir üzerine yapılmış müstakil eserler çok azdır. Bizim rastlayabildiğimiz ve sırf bu eser üzerine yapılmış çalışmalar ise Salah Abdulfettah Halidî'nin *Medhâl ilâ Zilâli Kur'ân*, Dâru-İrşad, Amman: 2000, isimli eseri ve Abdullah b. Muhammed ed-Düveysî'nin, *el-Mevridu'z-Zülâl fi't-Tenbîh 'ala Ahtâi Tefsiri'z-Zilâl*, Dâru'l-Zerkâ, Kuveyt: 1987 adlı eseridir.

Kutub bu dönemde Müslüman Kardeşler içinde irşat ve davet kısmının başkanı ve *el-Mecelle: İhvânu'l-Muslimîn* dergisinin yazı işleri müdürü olarak düşünce ve hareket alanlarında çalışıyor, konferanslar veriyor, başka dergi ve gazetelerde de yazılar yazıyordu. Bununla birlikte şimdi okunan birtakım eserlerini de hazırlıyordu. Kısaca Kur'ân-ı Kerîm'i bizzat hayatın içinde ve çeşitli kültürel faaliyetler içinde algılayarak yorumlamaya gayret ediyordu. Tefsirinde donuk zihinsel bilgi, kuru aklî nazariyeler peşinde olmadığı gibi alışıla gelen klasik tefsir metodlarını da izlemiyordu. Kur'ân mesajını davet hareketi içinde yoğurarak, susamış ruhlara ve genç nesillere aktarmak için çaba gösteriyordu.

Kutub, ilk on altı cüzü yayınladıktan sonra cezaevine girdi. Üç ay tutuklu kaldığı hapisanede iki cüz daha yazıp neşrettirdi. Cezaevinden çıktıktan kısa süre sonra tekrar tutuklandı ve on beş yıllık hapis cezasına çarptırıldı. Dahası hapisteyken eser yazmasına ve hatta yanında kâğıt kalem bulundurmasına izin verilmedi. Daha sonra Kutub'un *Fî Zilâl* konusunda anlaşmış olduğu yayinevi onun cezaevinde serisine devam etmesini istedi. İsteği kabul edilmeyince mahkemeye başvurdu ve davayı kazandı. Böylece Kutub'a cezaevinde eserini tamamlama fırsatı doğdu.⁴¹

Fî Zilâl, Seyyid Kutub hayattayken üç kez basılmıştır. Birinci ve ikinci baskılar arasında ufak düzeltmeler dışında fazla bir değişiklik yoktur. İslah edilerek geliştirilmiş üçüncü baskı ise 1959 yılında başlamış, ara ara devam ederek 1965 yılına kadar sürmüştür. Bu baskıların arasında birtakım sebeplerden dolayı metotta ve malumatta bazı farklılıklar meydana gelmiştir. Bu sebeplerin başında Kutub'un tefsir metodunda meydana gelen değişiklik, cezaevinde muhtelif hayat tecrübelerinde ve hareket içinde edindiği yeni bilgiler, kazandığı taktikler ve gözünün önünde canlandığı hedefler gelmektedir.⁴²

Fî Zilâli'l-Kur'ân tefsirinde kullanılan metodla ilgili Bekir Karlığa şunları söyler:

“Klasik geleneğin de gözönünde tutulduğu eserde daha çok modern hermenötik metodun kullanıldığı ve doğrudan doğruya günlük hayatın problemleriyle yoğrulan yeni bir Kur'ân yorumunun sergilendiği görülür. Çünkü müellif Kur'ân'ın gölgesinde

⁴¹ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 299

⁴² Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 301.

yaşamının sağladığı doyumsuz hazzın yanı sıra pratik faydalarını göstermek azmindedir. Esas itibarıyla dirayet metodunu kullanan müfessir edebiyat materyallerini çok iyi değerlendirir. Bununla birlikte eserde rivayet metodu da ihmal edilmez ve bilhassa Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine itina gösterilir. Ancak müfessirin hadis ilmindeki bilgisinin yetersizliği, ayrıca zayıf ve uydurma rivayetlere dayanma ihtimalinin doğuracağı sakıncalara karşı hassasiyeti, eserin yaklaşık yarısının hapisane ortamında yazılması sırasında hadis kaynaklarına başvurulmaması gibi sebeplerle Kur'ân'ın sünnetle yorumuna çok az yer verilmiştir. İşarî tefsir metodu ise hiç kullanılmamıştır.

Müfessir sûreleri cümle cümle, âyet âyet veya kısa bölümler halinde değil, konuların zaman içi ve zaman dışı bütünlüğünü göz önünde tutarak bölümlere ayırmak suretiyle tefsir eder. Ancak sûrenin tefsirine geçmeden önce onun asıl maksadı, adı, Mekkî veya Medenî oluşu hakkında bilgiler verir, eğer varsa bu konudaki ihtilafları belirtir; bazen de kısa bir özetle muhtevasını açıklar. Gerek sûreler gerekse âyetler arasındaki tenasüp ve irtibata yeri geldikçe temas eder. Kur'ân'da zikredilen kıssa ve tarihi olayları zaman içinde olup bitmiş hadiseler şeklinde yorumlamak yerine zaman üstü ve süreklilik ifade eden genel hükümler olarak ele alır. Bu arada klasik tefsirde sıkça görülen gramer tahlillerine ve terminolojik açıklamalara pek az yer verir.

Akaid fıkıh meselelerine dair âyetlerin tefsiri sırasında mezhepler arasındaki ihtilaflardan çok defa söz edilmez ve bu konuda ayrıntıya girilmez. Özellikle İslâm inaç ve düşüncesinin esasları ve özü üzerinde durulur, fert, aile ve toplum hayatıyla ilgili emir ve yasakların hikmetleri ve sırları gözler önüne serilir.

Kur'ân-ı Kerîm'in bütünüyle beşerin mutluluğunu gaye edinen bir hayat nizamı olduğu vurgulanır. Zaman zaman Sosyalizm, Komünizm, Kapitalizm gibi çeşitli görüşler, doktrinler, fikir akımları ve sistemlerini çürüten tenkit ve açıklamalar yapılır.

Sosyal meselere geniş yer verilir. Müteşâbih âyetleri, özellikle Allah'ın zat ve sıfatına ait olanları te'vil etmekten kaçınan müfessir, Kur'ân'da bazı hükümlerin neshedilmesini vahyin iniş süresince şartların ve toplum hayatındaki gelişmenin gerekli kıldığını ve bunu insanlığın yararına tabîi bir sonuç olarak değerlendirdiğini söyler. Kevni âyetleri tefsir ederken, Kur'ân'ın bilim kitabı olmadığını ve bu amaçla inmediğini sık sık vurgularsa da modern ilmin verilerini kullanmaktan da geri kalmaz.

İngilizce'ye, Fransızca'ya ve Urduca'ya, ayrıca Endonezya ve Afgan dillerine tercüme edilen Fî Zilâli'l-Kur'ân ilk defa Bekir Karlığa, İsmail Hakkı Şengüller ve M. Emin Şaraç tarafından Türkçeye tercüme edilerek on altı cilt halinde yayınlanmıştır. Bugüne kadar yirminin üzerinde baskı yapan bu tercümeden sonra 1989 yılından itibaren Salih Uçan, Vahdettin İnce ve arkadaşlarının yapmaya başladığı ikinci tercüme de on cilt olarak neşredilmiştir. (İstanbul 1991.)

1991 yılında eserin yeni bir tercümesi Yakup Çiçek, Ali Turgut ve arkadaşlarının oluşturduğu bir heyet tarafından yapılmış, bu tercüme de on iki cilt olarak basılmıştır. (İstanbul 1991-1995.)⁴³

1.6. Fî Zilâli'l-Kur'ân'ın Kaynakları

Seyyid Kutub, tefsirini muhtelif ve çok kaynaktan istifade ederek telif etmiştir. Tefsir, Hadis, Siyer ve İslâm Tarihi ile ilgili muteber kaynaklardan yararlanmasının yanı sıra bazı kevnî ve içtimâî yönü olan âyetleri tefsir ederken muâsır bilim adamlarının kitaplarından ve görüşlerinden de müstağni kalmadığı görülmektedir.

1.6.1. Tefsir Kaynakları

Seyyid Kutub'un en çok yararlandığı ve nakillerde bulunduğu eserler, İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*'ı ve *Târîh*'i ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm* adlı kaynak eserleridir.⁴⁴

⁴³ Bekir Karlığa, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, TDVİA, XIII, ss. 50-51.

⁴⁴ Seyyid Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Şuruk Yay., Mısır: 1972, III, 1587.

Bunların yanı sıra nadiren Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr'u*,⁴⁵ Beğavî'nin (ö. 516/1331) *Meâlimü't-Tenzîl'i*,⁴⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdu'l-Meâd'ı*⁴⁷ Cessâs'ın (ö. 305/917) *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*⁴⁸ ve M. Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) *Tefsîru'l-Menâr*⁴⁹ adlı tefsirleri onun kaynakları arasında yer almaktadır. Ayrıca Beydavî (ö. 650/1252) de atıfta bulunduğu müfessirler arasında sayılabilir.⁵⁰

1.6.2. Hadis Kaynakları

Seyyid Kutub, âyetlerin tefsirinde delil olarak getirdiği hadis rivayetlerini çoğunlukla hadisi, aldığı eserin musannifi ve ismiyle zikretmektedir.⁵¹ Örneğin, Buhârî'nin *Sahih*'inden,⁵² Müslim'in *Sahih*'inden,⁵³ Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inden⁵⁴ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inden,⁵⁵ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden⁵⁶ İmam Mâlik İbn Enes'in el-*Muvatta*'ından⁵⁷ ve diğer bilinen hadis kaynaklarından çokça nakillerde bulunduğu görülmektedir.⁵⁸

Fî Zilâl'de faydalanılan hadis kaynakları hususunda şu ayrıntıyı da göz önünde bulundurmak gerekmektedir: Seyyid Kutub, bu eserini çoğunlukla hapiste yazdığı için ayrıca yanında da muhtemelen hadis kaynakları bulunmadığı veya sınırlı sayıda bulunduğu için, hadis rivayetlerini "bir hadis hafızı olmasını da nazar-ı itibara alarak İbn Kesir tefsirinden aynen veya kısmen alarak aktardığı anlaşılmaktadır. İbn Kesir tefsiri ile Fî Zilâl arasında yaptığımız karşılaştırma bizi bu neticeye ulaştırmıştır. Ancak bu rivayetlerden bir kısmını tefsirini yeniden gözden geçirdiği esnada asıl kaynaklarından yazdığına dair pek çok karineler vardır.

⁴⁵ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1641.

⁴⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, IV, 2432.

⁴⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1541.

⁴⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 2382.

⁴⁹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3978.

⁵⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, II, 1531.

⁵¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2619.

⁵² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, V, 3020.

⁵³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 188.

⁵⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 127.

⁵⁵ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 174.

⁵⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 174.

⁵⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 244.

⁵⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2865.

⁵⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 174; II, 1051; III, 1553; IV, 2492.

Kutub'un bazen de hadis rivayetlerini doğrudan İbn Kesir'e nisbet ederek zikrettiği müşahede edilmektedir. Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Hadis kitaplarının tamamının hapisane şartlarında yanında bulunmamış olacağından söz edildi. Peki, onun yararlandığı diğer ilim dallarına ait eserler yanında mıydı? Bu soruya şöyle cevap vermemiz mümkündür: Kutup, diğer ilim dallarındaki eserlerden hafızasında kaldığı kadarıyla nakilde bulunmuş, bazısını da yanında bulundurmuş olabilir. Nitekim tefsir neşredilmeden önce söz konusu alıntılar, ilgili kitaplara başvurularak genişletilmiştir. Bunu kitabın farklı dönemlerdeki yayım bilgilerinden anlamak mümkündür.⁵⁹

1.6.3. Siyer ve İslâm Tarihi Kaynakları

Bu alanda yararlandığı temel kaynaklar, İbn Kesir'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si, İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si⁶⁰ ve İbn İshak'ın *Kitâbu'l-Meğâzî*'sidir.⁶¹ Bu kaynaklardan aktarılan bilgiler hakkında, dipnotlarda el-Makrizî'nin *İmtâu'l-Esmâ*'ı, İbn Hazm'ın *Cevâmiu's-Sîre*'si gibi eserlere referansta bulunduğu görülmektedir.⁶²

⁵⁹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2865.

⁶⁰ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, II, 822.

⁶¹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 443.

⁶² Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1453.

İKİNCİ BÖLÜM

2. FÎ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN TEFSİRİNDE TAKİP EDİLEN METOD

Seyyid Kutub'un tefsirinde takip ettiği metoduna geçmeden önce birkaç hususu belirtmekte yarar görüyoruz.

Öncelikle tefsir çalışmaları vahyin iniş sürecine tekabül eden bir faaliyettir. Daha sonra bu faaliyet kendisini geliştirerek ve farklı metodlar kullanarak günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Yüce Allah, her ümmete kendi lisanlarıyla konuşan, anladıkları bir hitapla onları uyaran ve müjdeleyen peygamberler göndermiştir. “Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara Allah'ın emirlerini iyice açıklasın.”⁶³ âyeti bu gerçeği ifade etmektedir. Yüce Allah, peygamberlere tebyin görevini vermiştir. Peygamber, hem Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ eder hem de insanların inen vahiyden anlamadıkları noktaları onlara açık ve net bir şekilde anlatır. Kur'ân'ın asıl vasfı, insanları dünyada ve ahirette mutluluğa ulaştıracak bir hayatı inşa etmesi ve Hz. Peygamber'le başlayan bu faaliyeti kıyamete kadar sürdürecektir.

Yüce Allah, “Ey Rasul! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer tebliğ etmeyecek olursan, peygamberlik vazifeni yapmamış olursun.”⁶⁴ âyetiyle tebliğ görevini; “İnsanlara kendilerine indirilene açıklaman ve onların da üzerinde düşünmeleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik.”⁶⁵ âyetiyle de tebyin görevini Hz. Peygamber'e vermiştir. Hz. Peygamber yaklaşık yirmi üç yıllık peygamberliği boyunca bu görevi hakkıyla yerine getirmiş, yüce Allah'tan aldığı vahyi eksiksiz bir şekilde tebliğ etmiş, aynı zamanda vahiy kâtiplerine de yazdırmıştır. Tebyin

⁶³ İbrahim, 14/4.

⁶⁴ Mâide, 5/67.

⁶⁵ Nahl, 16/44.

noktasında ise ashabın anlamada zorluk çektiği âyetleri, Kur'ân'daki garip kelimeleri, mücmel, müşkil vb. ifadeleri açıklamış, Kur'ânî hayat noktasında onlara en güzel şekilde örnek olmuştur.⁶⁶ Buradan hareketle tefsir faaliyetinin Hz. Peygamber döneminde başladığını, Allah Rasûlü'nün Kur'ân'ın ilk ve en yetkin müfessiri olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁷

Allah Rasûlü hayatı boyunca devam eden Kur'ân'ı anlama, yorumlama ve tebyin etme faaliyetleri, onun rahle-i tedrisatında ders gören, ayrıca vahyin nüzulüne tanıklık eden güzide sahabileri tarafından devam ettirildi. Ashab, Hz. Peygamber'den kendilerine tevarüs eden bu ilmi son derece titizlikle korumuş ve Hz. Peygamber'den öğrendikleri usul üzere kendilerinden sonraki nesillere aktarmaya çalışmış ve bu uğurda nice meşekkatlere göğüs germişlerdir.

Ashab, genel kabule göre Kur'ân'ı en iyi anlayan insanlardı. İnançları saftı. Eski medeniyetlerin ve felsefelerin tesiri altında yetişmemişlerdi. Başka kavimlere karışmadıkları için lisan zevkleri bozulmamıştı. Âyetler ve onlarla alâkalı olan hadisler arasındaki irtibatları çok iyi biliyorlardı. Anlayamadıkları âyetler hakkında, çeşitli vesilelerle Hz. Peygamber'in bu âyetlerle ilgili izahlarına vakıf idiler.⁶⁸ Dinî alanda bir sorunla karşılaştıklarında Allah'ın kitabına müracaat ederler, orada bulamadıkları takdirde Rasûlullah'ın sünnetine başvurur eğer orada da bulamazlarsa kendi icthadları ile yorum yaparlardı.

Tâbiîn döneminden modern dönemdeki ekollerin oluşumuna kadar geçen bin yılı aşkın zamanı klasik dönem diye adlandırmak mümkündür. Nitekim klasik diye adlandırılan tefsirlerin ekseriyeti bu dönemde telif edilmiştir. Bu dönemde yapılan çalışmalar ilk olarak hadis mecmualarının tefsir kitapları "Kitabu't-Tefsîr" içerisinde yer almıştır.

Bu hususları açıkladıktan sonra şimdi de Seyyid Kutub'un *Fî Zilâl* tefsirinde takip ettiği metodu açıklamaya çalışacağız. Klasik tefsir geleneğinin göz önünde tutulduğu eserde daha çok modern hermenötik metodun kullanıldığı ve doğrudan doğruya günlük hayatın problemleriyle yoğrulan yeni bir Kur'ân yorumunun

⁶⁶ Halid Abdurrahman Akk, *Usulü't-Tefsîr ve Kavâiduhû*, Daru'n-Nefâis, Beyrût: 2003, ss. 32-33.

⁶⁷ Allah Rasûlü'nün Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiği hakkındaki farklı görüşleri ve delilleri için bkz: Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Daru'l-Hadis, Kâhire: 2005, 1, ss. 46-50; Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Yeni Akademi, İzmir: 2009, ss. 40-51.

⁶⁸ Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, ss. 14-15.

segilendiği görülür. Esas itibariyle dirâyet metodunu kullanan müfessir, edebiyatçı olmanın sağladığı imkânlarla Kur'ân-ı Kerîm'in sahip olduğu zengin edebiyat materyallerini çok iyi değerlendirir. Bununla birlikte eserde rivayet metodu da ihmal edilmez ve bilhassa Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine itina gösterilir. Daha önce de değindiğimiz gibi müfessirin hadis ilmindeki bilgisinin yetersizliği, ayrıca zayıf ve uydurma rivayetlere dayanma ihtimalinin doğuracağı sakıncalara karşı hassasiyeti, eserin yaklaşık yarısının hapisane ortamında yazılması sırasında hadis kaynaklarına başvurulamaması gibi sebeplerle Kur'ân'ın sünnetle tefsirine çok az yer verilmiştir. Ayrıca âyetin sahâbi ve tâbiûndan gelen rivayetlerle de tefsir edildiği görülmektedir. Özetle Seyyid Kutub, esas itibariyle dirâyet metodunu kullanmakla birlikte bazen de rivayet metodunu kullandığı görülmüştür.

Tâbiûn döneminden başlayıp modern döneme kadar geçen sürede, müfessirlerin Kur'ân'ın anlaşılması bağlamında benimsedikleri ve geliştirip tefsir literatürüne kazandırdıkları tefsir tarzlarının rivayet ve dirayet olmak üzere iki metod üzerine yoğunlaştığını görmekteyiz.

2.1. Tefsir Çeşitleri

2.1.1. Rivayet Tefsiri

Âyeti bir başka âyet, sahabe⁶⁹ veya tâbiûndan gelen rivayetle ilahi murad çerçevesinde açıklama yöntemine rivayet tefsiri metodu denir.⁷⁰ Rivayet metoduyla yapılan tefsire “me'sûr” veya “nakli” tefsir adı da verilir. Klasik dönemde bu metod üzere telif edilen en meşhur tefsir Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin *Câmiu'l- Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* adlı eseridir.⁷¹

2.1.2. Dirayet Tefsiri

Arap dili, söz sanatları, lafızların manaya delalet yönleri, cahiliyye şiiri, âyetlerin iniş sebepleri nâsih-mensûh başta olmak üzere tefsir için gerekli olan bütün bilgilere vakıf olan müfessirin Kur'ân'ı içtihadıyla tefsir etme yöntemine dirayet

⁶⁹ Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru İbn-i Kesîr, Beyrût: 2006, II, 1236.

⁷⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, s. 137.

⁷¹ Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Dâru's-Selam, Beyrût: 2007.

tefsir metodu denir.⁷² Dirayet metoduyla yapılan tefsir “re’y” ya da “ma’kul” tefsir diye de isimlendirilir. Klasik dönemde bu metod üzere telif edilen en meşhur tefsir Fahrüddin er-Râzî’nin *Mefâtihu’l-Ğayb* adlı tefsiridir.⁷³ Klasik dönemin başlarında rivayet ağırlıklı tefsirler telif edilirken bu durum nüzul döneminden uzaklaştıkça dirayet tefsirine yönelmiş ve sonraki dönemlerde telif edilen tefsirlerin önemli bir bölümü dirayet tefsiri metoduna göre telif edilmiştir. Bunun en önemli sebebi ise tefsir ile ilgili rivayetlerin eserlerde yer alması ve bu alanda yetkin kaynakların oluşmasıdır. Aynı şekilde âyetlerin sınırlı, buna mukabil hayatın ürettiği sorunların sayısız olması tefsirde içtihadı kaçınılmaz kılmış ve dirayet metoduna göre yazılan tefsirlerde önemli bir artış görülmüştür.

2.2. Nüzûl Sebepleri

Yüce Allah, insanların ihtiyacını gidermek, onların derdine deva olmak için Kur’ân’ı göndermiştir. Kur’ân evrensel bir kitap olduğundan, belirli bir millete, kavme gönderilmediğinden, ilk muhataplarından sonraki insanların kendisinden hakkıyla istifade edebilmeleri için nazil olan âyet ve sûrelerin nüzul sebeplerini, hangi soruya ve sebebe, hangi şartlara veya hâdiselere binaen indirildiklerini bilmeleri gerekmektedir. Çünkü kâinata ibret gözüyle baktığımızda sebepsiz hiçbir şeyin var olmadığını, herşeyin bir sebebe bağlandığını müşahade etmekteyiz. Ancak bu sebeplerin bir kısmını görebilirken diğer kısmını bir hikmete binaen görememekteyiz.

Kur’ân-ı Kerîm’in bazı âyetlerinin iniş sebebini veyahut sebeplerini biliyorken çoğunluğu teşkin eden diğer âyetlerin sebeplerini bir hikmete binaen bilemiyoruz. Âyetleri hakkıyla anlama hususunda sebab-i nüzul olmazsa olmazlardandır. Bir âyetin sebebi nüzülü ancak sahih rivayetlerle bilinebilir.⁷⁴

⁷² Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, I, 221.

⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrût: 2005.

⁷⁴ Muhammed Abdulazim Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût: 2003, I, 118.

2.2.1. Sebeb-i Nüzûl Rivâyetlerinin Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Önemi

Kur'ân'ı hakkıyla anlama ve açıklama bakımından nüzûl sebeplerini bilmenin çokça faydaları vardır. Bunları Zerkeşî⁷⁵ ve Suyûtî gibi usulcüler kitaplarında sıralamışlardır.⁷⁶ Önemli gördüklerimizi burada zikretmek istiyoruz.

a. Hükümlerin konulmalarına sebep olan hikmetleri bilmek. Şüphesiz hikmeti bilmek, mümini hükümleri yerine getirmeye ve Allah'ın emrettiği şeylerle amel etmeye teşvik eder. Bu durumda mümin, söz konusu hükümlerin yerine getirilmesi neticesinde ortaya çıkacak yararları görmekte hiçbir güçlük çekmez. İşte o zaman Allah'a olan inancı pekişmiş olur.⁷⁷

b. Âyetlerin ihtiva ettikleri anlamlara vâkıf olup müşkülleri halletmek.⁷⁸ Kur'ân'da öyle âyetler vardır ki onların manaları ancak nüzul sebepleri bilindiği takdirde anlaşılabilir. Eğer bu sebepler bilinmezse, o zaman âyetleri anlamada hata meydana gelir. Örneğin “Doğu da batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz dönün Allah'ın zatı oradadır.”⁷⁹ âyeti zahiren insanın istediği yöne namaz kılabileceğini, ister seferî, ister mukîm olsun, Kâbe'ye doğru dönmesinin gerekli olmadığını ifade etmektedir. Ancak âyetin sefer halinde iken kılınan namazlar hakkında nâzil olduğu öğrenilince o zaman âyetin zahiri anlamının kastedilmeyip, sefer esnasında namaz kılan veya kibleyi tayin edemediği için kendi içtihadına göre namazını edâ eden kimseye gösterilen kolaylık olduğu anlaşılabilir.⁸⁰

c. “Hasr” şüphesini ortadan kaldırmak.⁸¹ Bazı âyetlerde ilk bakışta “hasr” manası anlaşılabilir. Ancak nüzul sebepleri bilinince bu tür şüpheler ortadan kalkar ve hükmün sadece âyetle zikredilen hususlardan ibaret olmadığı anlaşılır.⁸² Örneğin “Ey Resûlum de ki: Bana vahyolunanlar içinde yiyen bir kimsenin yiyeceği arasında dediğiniz gibi haram edilmiş, bir şey bulamıyorum. Yalnız haram olarak şunlar vardır: Ölü veyahut akıtılan kan yahut domuz eti ki o, şüphesiz bir pisliktir. Yahut Allah'tan başkası adına bir fisk olarak boğazlanan, bunula beraber her kim bunlarda

⁷⁵ Ebu Abdullah, Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût: 2007, I, 23.

⁷⁶ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 38.

⁷⁷ Kâdî, Abdulfettah, *Esbâb-ı Nüzûl*, (trc. Salih Akdemir) Fecr Yayınları: Ankara: 1986, s. 11.

⁷⁸ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 11.

⁷⁹ Bakara, 2/115.

⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*, I, 45.

⁸¹ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*, I, 23.

⁸² Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 39.

çaresiz kalırsa, haddi aşmamak üzere yiyebilir.”⁸³ âyetinde haram olarak dört husus zikredilmiştir. Hâlbuki bunların dışında haram olan başka yiyecek ve içecekler de vardır. Nitekim İmam Şâfi (ö. 204/819) bu âyet hakkında özetle şunları söylemiştir: Kâfirler, Allah’ın helal kıldığını haram, haram kıldığını da helal saymakla zıt yönde hareket etmişlerdir. Yüce Allah da onlara “Helal ancak sizin haram saydıklarınız haram ise helal kabul ettiklerinizdir” demek istemiştir. Yoksa sadece bu dört nesnenin dışındaki herşeyin helal olduğunu ifade etmek için değil. Bu âyetten maksat helalin isbatı değil bilakis haramın isbatıdır.⁸⁴

d. Kur’ân’ın ezberlenmesini ve anlaşılmasını kolaylaştırmak. Nüzul sebeplerini bilmek, âyeti işiten kimse için vahyi tespit ve anlayışta kolaylık sağlar. Çünkü sebeplerin sonuçlara, hükümlerin olaylara, olayların da şahıslara zaman ve mekânlara bağlanması, eşyanın zihinde yer etmesi ve gerektiğinde kolayca hatırlanabilmesi için birer sebeptir.⁸⁵

e. Peygamberimiz (s.a.v.) döneminde vuku bulan bazı hadiselerin mahiyetini bilmek. Örnek olarak İfk hadisesi ve başka olaylar zikredebilir. Çünkü esbâbu’n-nüzûl konusu çok geniş bir konudur. Hakkında kitaplar, makaleler yazılmış ve tefsir ilmi açısından son derece mühim bir konudur.⁸⁶

2.2.2. Seyyid Kutub’un Sebeb-i Nüzûl ile İlgili Yorumu

Fî Zilâli’l-Kur’ân’ı mütalaa ettiğimizde Kutub’un esbâbu’n-nüzûle çok önem verdiğini görmekteyiz. Kutub bir âyeti yorumlarken nüzûlüne sebebiyet veren bir olay var ise onu zikretmektedir. Şayet nüzûlüne dair bir hadise yok ise kendi yorumunu aktararak açıklamaya çalışmaktadır. Hülâsa Kutub, yukarıda sebeb-i nüzûllerin önemini açıklarken, klasik tefsirlerden alıntılıdığımız maddelere riayet ettiğini görmekteyiz. *Zilâl*’den birkaç örnek verip Kutub’un bu konudaki metodunu somutlaştırmaya çalışacağız.

⁸³ En’âm 6/145.

⁸⁴ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 39.

⁸⁵ Kâdi, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 111.

⁸⁶ Sebeb-i Nüzûl için bkz. Nisâburî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, Darû’l-Menâr, Kâhire: 1997; Suyûtî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, Dâru’l-Ğadi’l-Cedîd, Mısır: 1993; Vâhidî, *Esbâbu’n-Nuzûl*, İhtar Yay., İstanbul: 1997; Muhsin Demirci, *Esbâbu’n-Nuzûl*, MÜİFD, Sayı:11-12, İstanbul: 1993-94.

ومجموع الروايات المتعلقة بهذا الحادث يمكن أن يستنبط منها - بالإجمال - أن المسلمين في مكة كانوا يتوجهون إلى الكعبة منذ أن فرضت الصلاة - وليس في هذا نص قرآني - وأنهم بعد الهجرة وجهوا إلى بيت المقدس بأمر الهى للرسول [ص] يرجح انه امر غير قرآني ثم جاء الأمر القرآني الأخير وجهك شطر المسجد الحرا وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره

Kutub, Bakara sûresinin 142. ve ondan sonraki âyetleri tefsir etmeden önce bunların sebab-i nüzûlünü anlatan rivayetleri zikretmektedir. Bu rivâyetleri geniş bir şekilde anlattıktan sonra konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Kible ile alakalı olan tüm rivayetlerden şu hükmü çıkartmak mümkündür: Mekke’de Müslümanlar Kâbe’ye yönelerek namaz kılıyorlardı. Kâbe’ye yönelmelerini emreden herhangi bir âyet yoktur. Medine’ye hicretten sonra Hz. Peygamber, Allah’ın emri ile müminlere namazlarını Mescid-i Aksa’ya yönelerek eda etmelerini bildirmiştir. Daha sonra Yüce Allah, âyetler göndererek namazı Kâbe’ye yönelerek eda etmeyi emretti.”⁸⁷

Kutub, Nisâ sûresinin 94. âyetini yorumlarken onun nüzûlüne sebep olan hadiseyi şu şekilde açıklamaktadır.

وقد وردت روايات كثيرة في سبب نزول الآية خلاصتها ان سرية من سرايا المسلمين لقيت رجلا معه غنم له فقال السلام عليكم يعنى انه مسلم فاعتبر بعضهم انها كلمة يقو لها لينجو بها فقتله ومن ثم نزل الآية تخرج على مثل هذه التصرف وتنقض عن قلوب المؤمنين كل شائبة من طمع في الغنيمة أو تسرع في الحكم وكلاهما يكره الإسلام

“Bu âyetin nüzul sebebine ilişkin birçok rivayet vardır. Özetleyecek olursak, Müslüman müfrezelerden biri, yanında keçi sürüsü bulunan bir adama rast gelir. Adam olanlara selam vererek Müslüman olduğunu ifade eder. Bazıları adamın bunu kendilerinden kurtulmak için söylediğini düşünerek adamı öldürürler. Bu tür uygulamalardan sakındıran ve ganimet arzusu veya hükmü uygulanırken acele etmek gibi İslâm’ın hoşlanmadığı kuşkuları müminlerin gönüllerinden uzaklaştıran bu âyet, bu nedenle inmiştir.”⁸⁸

⁸⁷ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 125.

⁸⁸ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, II, 837.

Mücâdele sûresinin ilk dört âyetini tefsir ederken nüzüllerine sebebiyet veren hadiseyi şu şekilde açıklamıştır:

كان الرجل في الجاهلية يغضب لأمر من امرأته فيقول:أنت على كظهر أمى . فتحرم عليه , ولا تطلق منه . وتبقى هكذا , ولا هى حل له فتقوم بينهما الصلات الزوجية ; ولا هى مطلقة منه فتجد لها طريقا آخر . وكان هذا طرفا من العنت الذى تلاقيه المرأة في الجاهلية فلما كان الإسلام وقعت هذه الحادثة التى تشير إليها هذه الآيات , ولر يكن قد شرع حكم للظهار . قال الإمام أحمد:حدثنا سعد بن إبراهيم ويعقوب , قالوا:حدثنا أبى , حدثنا محمد بن إسحاق , حدثنى معمر ابن عبدالله بن حنظلة , عن يوسف بن عبدالله بن سلام , عن خويلة بنت ثعلبة . قالت:فى والله وفى أوس بن الصامت أنزل الله صدر سورة المجادلة . قالت:كنت عنده , وكان شيخا كبيرا قد ساء خلقه , قالت:فدخل على يوما فراجعته بشيء فغضب فقال:أنت على كظهر أمى . قالت:ثم خرج فجلس فى نادى قومه ساعة , ثم دخل على , فإذا هو يريدنى عن نفسى قالت:قلت:كلا والذى نفس خويلة بيده , لا تخلص إلى وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله فىنا بحكمه . قالت:فوثابنى فامتنعت منه فغلبته بما تغلب به المرأة الشيخ الضعيف , فألقيته عنى . قالت:ثم خرجت إلى بعض جاراتى فاستعرت منها ثيابا , ثم خرجت حتى جئت رسول الله [ص] فجلست بين يديه , فذكرت له ما لقيت منه , وجعلت أشكو إليه ما ألقى من سوء خلقه . قالت:فجعل رسول الله [ص] يقول: " يا خويلة ابن عمك كبير فاتقى الله فيه " قالت:فوالله ما برحت حتى نزل فى قرآن ; فتغشى رسول الله [ص] ما كان يتغشاه , ثم سرى عنه , فقال لى: " يا خويلة قد أنزل الله فىك وفى صاحبك قرآنا " . . ثم قرأ على قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله , والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير إلى قوله تعالى: (وللكافرين عذاب أليم). قالت:فقال لى رسول الله [ص]: " مريه فليعتق رقبة " قالت:فقلت:يا رسول الله ما عنده ما يعتق . قال: " فليصم شهرين متتابعين " . قالت:فقلت:والله إنه لشيخ ما له من صيام . قال: " فليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر " . قالت:فقلت:والله يا رسول الله ما ذاك عنده . قالت:فقال رسول الله [ص]: " فإنا سنعيه بعرق من تمر " . قالت:فقلت يا رسول الله وأنا سأعيه بعرق آخر . قال: " قد أصبت وأحسن فاذهبى فتصدقى به عنه , ثم استوصى بآبن عمك خيرا " . قالت:ففعلت فهذا هو الشأن الذى سمع الله ما دار فيه من حوار بين رسول الله [ص] والمرأة التى جاءت تجادله فيه . وهذا هو الشأن الذى أنزل الله فيه حكمه من فوق سبع سماوات ليعطى هذه المرأة حقها , ويريح بالها وبال زوجها , ويرسم للمسلمين الطريق فى مثل هذه

المشكلة العائلية اليومية

“İslâm öncesi Arap geleneğinde adamın biri hanımına kızıp ‘Sen annem, bacım gibisin’ dediğinde eşi ona haram olmuş kabul edilirdi. Fakat ondan boşanmış da olmaz, öylece ortada kalırdı. Ona ne helal sayılırdı ki aralarında evlilik ilişkileri devam etsin. Ne de boşanmış olurdu ki, kendisine başka bir yol arasın. İşte bu da cahiliye döneminde kadının karşılaştığı büyük zorluklardan biriydi. Bu âyetlerin değindiği olay meydana geldiği sırada İslâm dininin

zihara ilişkin hükmü henüz daha belirlenmemiştir. İmâm-ı Ahmed'in Said b. İbrahim'den ve Yakup'dan o da babasından, o da Muhammed ibn-i İshak'tan, o da Yusuf İbn-i Abdullah İbn-i Selam'dan o da Huveyle binti Sa'lebe'den aldığı hadiste şöyle denilir: Huveyle şöyle dedi: Allah'a yemin ederim ki yüce Allah Mücadele sûresinin baş tarafını ben ve Evs İbn-i Sâmit hakkında indirmiştir. 'Ben Evs'in yanındaydım. Evs yaşlı bir ihtiyardı, huysuzlaşmıştı. Birgün yanıma girdi. Onunla biraz atıştım. O da öfkelenerek: Sen artık bana annem, bacım gibisin dedi. Sonra çıkıp gitti. Bir süre kavminin meclisinde oturdu. Sonra gelip yanıma girdi. Bir de baktım ki, bana el uzatmaya çalışıyor. Huveyle'nin canını elinde tutan Allah'a yemin ederim ki olmaz! Sen az önceki sözlerini söylediğin halde, Allah ve Peygamber'i hakkımızdaki hükmünü vermediği müddetçe bana dokunamazsın!' dedim. Üzerime atıldı. Ben ise ondan sakındım. Normal bir kadının güçsüz bir ihtiyarı alt etmesi gibi ben de onu mağlup ettim. Ve üzerimden attım. Sonra komşularıma gittim. Onlardan bir elbise emanet aldım. Çıktım. Allah'ın elçisine gittim. Onun önünde oturdum. Kocamın bana yaptıklarını bir bir anlattım. Onun kötü huyluluğundan çektiklerimi peygambere şikâyet ettim. Hz. Peygamber ise hep: 'Amcanın oğlu yaşlı bir ihtiyardır. Ona iyi davran, Allah'tan kork' diyordu. Ben oradan ayrılmadan hakkımda Kur'ân âyetleri indi. Hz. Peygamber vahiy geldiğinde kendinden geçtiği gibi kendinden geçti, ayıldığı zaman bana: 'Ey Huveyle, yüce Allah senin ve eşinin hakkında Kur'ân âyetleri indirdi' dedi. Sonra bana Mücadele sûresinin 1, 2, 3 ve 4. âyetlerini okudu. Sonra bana dedi ki: 'Ona söyle bir köle azad etsin.' Ben ise ona: 'Ey Allah'ın elçisi; onun azad edecek kölesi yok ki' dedim. 'Art arda iki ay oruç tutsun' buyurdu. Yine ben dedim ki: 'O ihtiyar bir adamdır. Nasıl oruç tutsun ki?' Buyurdu ki: 'Altmış yoksula bir deve yükü hurma dağıtsın.' 'Ey Allah'ın elçisi Allah'a yemin ederim ki onun bu kadar imkânı yok dedim.' Hz. Peygamber buyurdu ki: 'Biz ona bir arak hurma yardım edeceğiz.' Bunun üzerine, 'Ben de ona bir Arak

yardımda bulunurum' dedim. Rasûlullah: 'Çok yerinde, çok güzel ettin. Git, onun yerine onları sadaka olarak dağıt. Sonra da amcanın oğluna iyi davran' buyurdu. Ben de gittim, dediklerini yaptım. İşte yüce Allah, Hz. Peygamber ile bu konuyu onunla konuşmaya gelen kadın arasında geçen bu karşılıklı konuşmayı duymuştur. Yüce Allah'ın yedi göğün üstünden hakkında hükmünü indirdiği mesele de budur. Böylece bu kadının hakkını vermiş, hem onun hem de kocasının gönlünü rahatlatmış ve müslümanlara böylesi ailevî günlük bir sorunda yol göstermiştir."⁸⁹

Yukarıda verdiğimiz örneklerden açık ve net bir şekilde Kutub'un, herhangi bir âyeti veya sûreyi tefsir etmeden evvel o âyet ve sûrenin nüzûlüne sebebiyet veren bir hâdise varsa evvela onu zikredip daha sonra yorumda bulunduğunu görmekteyiz.

2.3. Nâsîh ve Mensûh

Kur'ân ilimleri arasında en çok ihtilaf edilen konulardan biri de nesh konusudur. Kur'ân'ın hakkıyla anlaşılabilmesi, yorumlanabilmesi ve ondan amele taalluk eden hükümlerin çıkarılabilmesi için bu konu büyük önem arz etmektedir. Zerkeşî, (ö. 1392) neshin önemini ifade babından şu hâdiseyi nakleder: Hz. Ali insanlara İslâm'ı anlatan bir adama: Sen nâsîh-mensûhu biliyor musun diye sordu? Adamın "hayır!" diye cevap vermesi üzerine, Hz. Ali: "Sen hem kendini hem insanları helak ettin"⁹⁰ diye mukabelede bulunması bu konunun ne denli önemli olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Neshin konusu mahiyeti ve alanı ile ilgili fikir ayrılıklarını İslâm'ın ilk asırlarına kadar götürmek mümkündür. İlk asırdan itibaren günümüze kadar neshi kabul edenler ve etmeyenler olmak üzere birbirine zıt iki düşünce akımının mevcudiyeti söz konusudur. Herbirinin kendine göre delilleri vardır.

Nesh kelimesi lügatte, izâle etmek,⁹¹ gidermek, yok etmek, değiştirmek, tebdil etmek, tahvil etmek⁹² ve nakletmek⁹³ manalarına gelmektedir. İstilahta ise,

⁸⁹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3505.

⁹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 29.

⁹¹ Hac, 22/52

⁹² Nahl, 16/101.

⁹³ Câsiye, 45/28-29.

“Şerî bir hükmün başka bir şerî hükümle kaldırılması anlamına gelmektedir.”⁹⁴
Hükmü kaldırılan âyete “mensuh”, hükmü kaldıran âyete de “nâsîh” denir.⁹⁵

Neshin var olduğunu kabul edenlerin Kur’ân’da en büyük delilleri şu âyet-i kerîmelerdir: “Biz bir âyetten her neyi nesh eder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz.”⁹⁶ ve “Biz bir âyeti değiştirip yerine başka âyet getirdiğimiz zaman ki Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir.”⁹⁷

İslâm âlimlerinin ekseriyeti neshin varlığını kabul etmişlerdir. Neshin dinen ve aklen caiz olduğunda ittifak eden İslâm âlimleri neshi üç kısma ayırmışlardır:

1. Hükmü mensûh, metni bâkî âyetler,
2. Metni mensûh, hükmü bâkî âyetler,
3. Hem hükmü hem de metni mensûh âyetler.⁹⁸

Neshin vukuunda ittifak eden âlimler mensuh âyetler arasında ihtilaf ettikleri gibi, neshin hangi deliller ile gerçekleşeceğinde de ihtilaf etmişlerdir. Usul âlimleri neshi, değişik bakış açılarıyla bazı türlere ayırmışlardır.

1. Kur’ân’ın Kuran’la Neshi: Neshi kabul edenlerin tamamı Kur’ân’ın Kur’ân’la neshini kabul etmişlerdir.⁹⁹

2. Kur’ân’ın Sünnetle Neshi: Mâlikîler ve Hanefiler Kur’ân’ın sünnet ile neshedilmesini kabul ederken Şâfiîler ve bir görüşe göre Hanbelîler Kur’ân’ın sünnetle neshini reddetmişlerdir.¹⁰⁰

3. Sünnetin Kur’ân’la Neshi: Bu kısma dahil olan nesh ittifakla kabul edilmiştir. Ancak mütevatir sünnetin ahad haberle neshi bundan istisna edilmiştir.¹⁰¹
Bir rivayete göre Şâfiîler bu tür neshi kabul etmişlerdir.¹⁰²

⁹⁴ Ebu’l Fazl Cemâluddîn, b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût: 2009, n-s-h maddesi, III, 72-73; Nesih edatı için bkz. Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, Düşün Yay, İstanbul: 2015, ss.798-800.

⁹⁵ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, s. 368.

⁹⁶ Bakara, 2/106.

⁹⁷ Nahl, 16/101.

⁹⁸ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulumi’l-Kur’ân*, ss. 351-354.

⁹⁹ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, 40.

¹⁰⁰ Zerkânî, *Menahilu’l-İrfân*, ss. 403-410.

¹⁰¹ Muhammed Ebû Zehra, *İmam Mâlik*, Hilal Yay., Ankara: 1984, s. 284.

¹⁰² Osman Keskiöglü, *İmam Şâfiî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara: 1987, s. 238.

4. Kur'ân'ın Geçmiş Şerâitlerdeki Bazı Hükümleri Neshi: Kur'ân'da zikredilen bu tür neshin vukuu hakkında cumhur ittifak halindedir.¹⁰³

Nesh konusunda ihtilaf edilen diğer bir husus mensûh kabul edilen âyetlerin sayısıdır.¹⁰⁴ Bazı müfessirler bu sayıyı iki yüze kadar çıkarmışlardır. Suyûti, mensûh âyetleri kapsamlı bir şekilde tetkik ettikten sonra mensûh âyetlerin sayısını yirmiye kadar indirmiştir.¹⁰⁵ Lakin Şah Veliyyullah Divlevî usûl konularını incelediği *el-Fevzu'l-Kebîr* adlı eserinde Suyûti'nin mensuhtur dediği yirmi âyeti incelemiş ve sadece beş tanesinde nesh olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁶

2.3.1. Seyyid Kutub'un Nâsîh ve Mensuha Yaklaşımı

Nesh ile ilgili verdiğimiz bu özet bilgidan sonra çalışmamızın ana gayesini teşkil eden Kutub'un tefsirinin bu konudaki yaklaşımlarını açıklamaya çalışacağız. Kutub, tefsirinde neshin varlığına delil olarak Nahl sûresinin 101. âyetini tefsir ederken şu yorumlarda bulunmuştur:

إن المشركين لا يدركون هذا الكتاب لا يدركون أنه جاء لإنشاء مجتمع عالمي إنساني وبناء أمة تقود هذا المجتمع العالمي وأنه الرسالة الأخيرة التي ليست بعدها من السماء رسالة وأن الله الذي خلق البشر عليهم بما يصلح لهم من المبادئ والشرائع . فإذا بدل آية انتهى أجلها واستنفدت أغراضها , ليأتي بأية أخرى أصلح للحالة الجديدة التي صارت إليها الأمة وأصلح للبقاء بعد ذلك الدهر الطويل الذي لا يعلمه إلا هو فالشأن له ومثل آيات هذا الكتاب كممثل الدواء تعطى للمريض منه جرعات حتى يشفى ثم ينصح بأطعمة أخرى تصلح للبنية في الظروف العادية

“Müşrikler bu kitabın görevinin ne olduğunu anlamıyorlar. Onlar bu Kur'ân'ın evrensel, insânî bir toplumu inşa etmek, bu evrensel topluma önderlik edecek bir ümmeti oluşturmak için geldiğini kavrayamıyorlar. Onun Allah katından gönderilen ve ondan sonra artık bir ilâhî mesajın gönderilmeyeceği son kitap olduğunu, insanları yaratan Allah'ın onlar için yararlı ilkeleri, kanunları ve hukuku da en iyi şekilde bildiğini kabul etmiyorlar. Allah, sûresi tamamlanan ve amacına ulaşmış bulunan bir âyeti, ümmetin içinde

¹⁰³ Suyûti, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 41.

¹⁰⁴ Mensûh âyetlerin sayısı hakkında yapılmış çalışmalar için bkz. Ali Bakkal, *Kur'ân'da Mensûh Âyetlerin Sayısı*, HÜİFD, 2, Şanlıurfa: 1992, ss. 33-74; Remzi Kaya, *Kur'ân-ı Kerîm'de Neshi İddia Edilen Âyetler*, UÜİFD, 7, 7, Bursa: 1997, ss. 353-371.

¹⁰⁵ Suyûti, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, ss.708-712.

¹⁰⁶ Ebu Abdülaziz Şah Veliyyullah, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût: 2005, ss. 53-60.

yaşadığı yeni şartlara daha uygun düşecek başka bir âyeti göndermek için değiştirebilir. Kur’ân’ın âyetlerinin belli zaman diliminde indirilişi hastaya iyileşinceye kadar içirilen ilaçlar gibidir. Daha sonra başka normal yemeklerin yenmesi tavsiye edilir.”¹⁰⁷

Kutub, bu âyetin tefsirinde açık bir şekilde neshin varlığını kendince delillendirmeye çalışmaktadır. Ona göre Kur’ân, yeni bir toplumun inşasını ve tüm ümmetlere önderlik edecek bir ümmeti hedeflediğini ifade etmektedir. Kutub’a göre Yüce Allah, süresini tamamlamış ve amacına ulaşmış bir âyeti, ümmetin içinde yaşadığı yeni şartlara daha uygun düşecek başka bir âyetle değiştirebilir. Konuya açıklık babından Kutub, bir benzetmede bulunmaktadır. Ona göre hasta birine hastalığı süresince birtakım ilaçlar verildiği, iyileştikten sonra o ilaçları bırakması ve bünyesini ayakta tutacak başka yemekler yemesinin tavsiye edildiği gibi başlangıçta manen hasta olan bir topluluğun zaman içerisinde iyileştiği ve daha sağlam bir şekilde ayaklarının üzerinde durabilmeleri için kendilerine başka reçeteler sunulduğunu beyan etmektedir.

Kutub, Bakara sûresinin 106¹⁰⁸ ve Mücâdele sûresinin 13.¹⁰⁹ âyetini tefsir ederken neshin varlığını beyan etmektedir. Lakin neshi kabul eden müfessirlerin hemen hemen hepsinin mensûh kabul ettikleri Bakara 180¹¹⁰ ve 240,¹¹¹ Enfal 65,¹¹² Ahzab 52.¹¹³ âyetlerini yorumlarken, neshten söz etmediğini görmekteyiz. Bu da nâsîh ve mensûh âyetlerinin sayısının müfessirler arasında ihtilaf konusu olduğunu göstermektedir.

2.4. Muhkem ve Müteşâbih

Sahabe döneminden günümüze kadar tariflerinde ve mahiyetlerinde üzerinde ihtilaf edilen konulardan biri de “muhkem ve müteşâbihtir.” Kur’ân-ı Kerîm nazil olurken onun âyetlerinin bir bölümü herkesin anlayabileceği şekilde “muhkem”, diğer bölümü de herkesin anlayamayacağı şekilde “müteşâbih” idi. Din âlimleri bu

¹⁰⁷ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, IV, 2194.

¹⁰⁸ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 10.

¹⁰⁹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 3512.

¹¹⁰ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 166.

¹¹¹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 255.

¹¹² Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1550.

¹¹³ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2873.

iki kavramın mahiyeti hakkında birçok görüş ileri sürmüşlerdir.¹¹⁴ Bunun sebebi bu iki kavram üzerine ittifak edilen tanımların olmayışdır. Sonuç olarak farklı tanımlar ve bu tanımlara paralel olarak değişik muhkem müteşâbih yorumları ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda modern dönem İslâm modernistleri tarafından savunulan, Kur'ân'ın anlaşılabilir bir kitap olmadığı, bilakis harici bir unsura ihtiyacı olmadan anlaşılabilir görüşü muhkem ve müteşâbih kavramlarına yeni anlamlar yüklenmesine sebep olmuştur.

Muhkem edatı Kur'ân'da hem müfred¹¹⁵ (tekil) hem de cem¹¹⁶ (çoğul) olarak kullanılmıştır. Müteşâbih edatı ise dört yerde tekil¹¹⁷ bir yerde de çoğul olarak zikredilmiştir.¹¹⁸ Muhkem ve müteşâbih kavramları Kur'ân'da değişik anlamlarda kullanılmışlardır. Kullanıldıkları anlam ve mana itibariyle onları üç kısımda toplamamız mümkündür.

1. Kur'ân'ın tamamı muhkemdir. Hud sûresinin birinci âyet-i kerîmesi, Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğunu açıklıyor. Bu âyette geçen muhkemden kasıt, Kur'ân'ın hak, lafızların açık ve net manaların da sahih olmasıdır.¹¹⁹

2. Kur'ân'ın tamamı müteşâbihtir. Zümer sûresinin 23. âyeti Kur'ân'ın tamamının müteşâbih olduğunu beyan etmektedir. Bu âyetteki müteşâbihten maksat, Kur'ân'ın icaz ve nazım uyumu yönünden birbirine benzeyen, birçok hakikati ve hikmeti, aynı surette mükemmel üslup ile beyan etmesidir.¹²⁰

3. Kur'ân'ın bir kısmı muhkem bir kısmı müteşâbihtir. Âl-i İmrân sûresinin 7. âyeti Kur'ân'ın bir kısmının muhkem bir kısmının ise müteşâbih olduğunu deklare etmektedir. Muhkem ve müteşâbih kavramları ilk iki âyette sözlük anlamları bağlamında ele alınmıştır. Son âyette ise sınıflandırılarak ve onlardan murad edilen

¹¹⁴ Özellikle Hindistan'da ortaya çıkan ehl-i Kur'ân ekolü, önem arz etmektedir. Bu ekolün önemli temsilcileri Seyyid Ahmed Han, Mevlânâ Gulam Ali Kûsûrî, Abdullah Çekrâlevî, Ahmeduddîn Amrîtsârî ve Gulam Ahmed Pervîz'dir. Abdulhamid Birışık, *Hind Altkütası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yayınları, İstanbul: 2001, ss. 317-395.

¹¹⁵ Muhammed, 47/ 20.

¹¹⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

¹¹⁷ Bakara, 2/25; En'âm, 6/99, 141; Zümer, 39/ 23.

¹¹⁸ Âl-i İmrân, 3/7.

¹¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût: 2005, VI, 3619.

¹²⁰ Abdullah Ebû Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût: 2000, III, 187.

anlamlar çerçevesinde değerlendirilmişlerdir. Buradan din âlimlerinin muhkem ve müteşâbih kavramları konusunda farklı görüşlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Âlimler muhkem-müteşâbih kavramlarından ne tür anlamlar kastedildiğini şu şekilde ortaya koymaya çalışmışlardır:

1. Muhkem: Kur'ân'daki helal, haram, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ahkâma taalluk eden kısımlardır.¹²¹

2. İbni Abbas'tan rivâyet edilen bir görüşe göre muhkemden murad edilen En'âm sûresinin 151-153. âyetleridir.¹²²

3. Muhkem nâsîh, müteşâbih ise mensûh âyetlerdir. Bu görüş İbn Abbas'a isnad edilmiştir.¹²³

4. Sûrelerin başında bulunan hurûf-u mukattaalar, müteşâbihtir. Bu görüş İbn Abbas'tan rivâyet edilmiştir.¹²⁴

5. Muhkem tek bir yorumu olan âyetler, müteşâbih ise birden fazla yoruma müsait olan âyetlerdir. Usul âlimlerinin çoğu bu görüşü benimsemişlerdir.¹²⁵

6. Muhkem, anlamı kelimenin zahirinden veya te'vil edilerek anlaşılan âyetler, müteşâbih ise ruhun mahiyeti, kıyametin ne zaman kopacağı, hurûf-u mukattaa gibi gayba taalluk eden âyetlerdir.¹²⁶

7. Müteşâbih âyetler, mecâz ve istiâre yoluyla elde edilen manaları yansıtan âyetlerdir. Bu görüş Muhammed Esed'e (ö. 1992) aittir.¹²⁷

8. Muhkem, hakikati ifade eden âyetler, müteşâbih ise tahkikatı gerektiren âyetlerdir.¹²⁸

Müfessirler, Kur'ân âyetlerini muhkem-müteşâbih diye ayırmakta ve her müfessir muhkem ve müteşâbihin ne olduğu konusunda farklı yorumlarda

¹²¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara: 2012, s. 128.

¹²² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtûrîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût: 2005, II, 304.

¹²³ Mâtûrîdî, *Te'vilâtu Ehl-i Sünne*, II, 303-304.

¹²⁴ Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût: 2009, I, 286.

¹²⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*, s. 371; Sûyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 33.

¹²⁶ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 160.

¹²⁷ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, (çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertük), İşaret Yayınları, İstanbul: 2002, s. 89.

¹²⁸ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, s. 89.

bulmaktadır. Şu hususa dikkat etmekte yarar vardır: İlk dönemlerde yapılan muhkem-müteşâbih yorumları ile son dönemdeki muhkem-müteşâbih yorumları arasında çok ciddi farklar söz konusudur. İlk dönem muhkem-müteşâbih tanımları açık ve net bir şekilde çerçevesi, mahiyeti, belirtilmiş iken, son dönemde net ve somut olmayan, soyut yorumlar ağırlık kazanmıştır.

Şüphesiz bunun birkaç nedeni vardır. En önemli neden, tâbiûn döneminden sonra tefsir ilminin gelişerek müstakil bir ilim dalı olması, tabiatıyla muhkem-müteşâbih kavramlarına farklı bir nazarla yaklaşılmasına neden oldu. Bunun neticesinde de farklı yorumlar meydana geldi. Yapılan bu yorumların daha kapsayıcı ve sistematik olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte ashab ve tâbiûnun muhkem-müteşâbih kavramlarına bizim bakış açımızla bakmadıkları bir gerçektir. Onların görüşlerini yansıtabilmek için bu kavramlara hangi bakış açısıyla baktıklarını bilmemiz gerekmektedir.¹²⁹

Zikrettiğimiz görüşlerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz: Muhkem âyetler anlamları açık, delaletleri katî olduğundan herkes tarafından anlaşılabilen, müteşâbih ise anlamları kapalı, delaletleri kati olmayan ve mahiyetleri hakkında ihtilaf edilen âyetlerdir.

Yukarıda muhkem ve müteşâbih kavramları, anlamları ve mahiyetleri ile alakalı malumattan sonra şimdi de Kutub'un, muhkem-müteşâbih hakkındaki yorumlarına yer vereceğiz.

2.4.1. Kutub'un Muhkem ve Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı

Kutub, muhkem-müteşâbih âyetleri yorumlarken klasik müfessirlerin takip ettikleri metod ve yorumlarına muvafık bir yol izlemiştir. Örneğin Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetin tefsiri bağlamında şunları söylemektedir.

فأما الأصول الدقيقة للعقيدة والشريعة فهي مفهومة المدلولات قاطعة الدلالة , مدركة المقاصد - وهي أصل هذا الكتاب - وأما السمعيات والغيبيات - ومنها نشأة عيسى عليه السلام ومولده - فقد جاءت للوقوف عند مدلولاتها القريبة والتصديق بها لأنها صادرة من هذا المصدر "الحق" ويصعب إدراك ماهياتها وكيفياتها , لأنها بطبيعتها فوق وسائل الإدراك الإنساني المحدودوهنا يختلف الناس حسب استقامة فطرتهم أو زيغها - في استقبال هذه الآيات وتلك . فأما الذين في

¹²⁹ Sahabe ve Tâbiûnun muhkem-müteşâbih görüşlerine eleştirel yorum için bkz. Enver Arpa, *Müteşâbih Âyetler Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme*, AÜİFD, XLIII, Sayı: 2, Ankara: 2002, ss. 151-168.

قلوبهم زيغ والمخرف وضلال عن سواء الفطرة , فيتركون الأصول الواضحة الدقيقة التي تقوم عليها العقيدة والشريعة والمنهاج العمل للحياة , ويجرون وراء المتشابه الذي يعول في تصديقه على الإيمان بصدق مصدره , والتسليم بأنه هو الذي يعلم "الحق" كله , بينما الإدراك البشرى نسبي محدود المجال . كما يعول فيه على استقامة الفطرة التي تدرك بالإلهام المباشر صدق هذا الكتاب كله , وأنه نزل بالحق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . يجرون وراء المتشابه لأنهم يجدون فيه مجالاً لإيقاع الفتنة بالتأويلات المزلزلة للعقيدة , والاختلافات التي تنشأ عن بلبلة الفكر , نتيجة إقحامه فيما لا مجال للفكر في تأويله (وما يعلم تأويله إلا الله) .

“Akide ve şeriatın hassas ilkeleri ise içerik ve kapsam açısından anlaşılır ve kesindir. Bunlarla ilgili amaçlar kavranabilir türdendir ve kitabın temelini bunlar oluşturur. Hz. İsa'nın doğumu ve yaratılışı gibi sem'iyata ve gaybe ait konulara gelince âyet-i kerîme bu tür konularda bize Allah'tan gelen bilgiyle yetinmemizi ve ileriye gitmememizi, sadece tasdik etmemizi hatırlatmaktadır. Çünkü bu tür âyetler de “Hakk” olan aynı kaynaktan gelmiştir. Onların mahiyetini ve keyfiyetini kavramak insan tabiatının sınırlı olan düşünce alanı ve kavrayış vasıtaları ile çok zordur. İşte bu aşamada insanlar, fitratlarının sağlamlık veya bozulmuşluk durumuna göre bu ‘muhkem’ ve ‘müteşâbih’ âyetleri farklı şekilde karşılar. Kalplerinde eğrilik, saf fitratında sapma ve bozukluk meydana gelenler; inanç, şeriat ve pratik hayat tarzının üzerine bina edildiği apaçık muhkem âyetlerdeki ilkeleri gözardı ederek, farklı anlamlar yüklenebilecek müteşâbih âyetlerin ardına düşerler. Hâlbuki bu âyetleri tasdik etmede temel dayanak onların geldiği kaynağın doğruluğuna inanmak ve onların tümünün ‘Hakk’tan’ geldiğini bilmeyi teslim etmektir. Bununla beraber insanın algılama gücü gerçekten çok sınırlı ve alan da hayli dardır. Art niyetli kişiler, müteşâbih âyetlerin peşine düşüyorlar. Çünkü müteşâbih âyetlerde, inancı sarsıcı teviller ve normal akılla yorumlanması mümkün olmayan sahaya girmiş olmanın tabîî bir sonucu olarak birbirine aykırı düşüncelerden kaynaklanan fitneyi körükleme

zemini bulabiliyorlar. Hâlbuki bu tür müteşâbih âyetlerin gerçek anlamını Allah'tan başka hiç kimse bilemez.”¹³⁰

Kutub'a göre muhkem, akideye taalluk eden açık ve net bir şekilde anlamları açık olan âyetlerdir. Müteşâbih ise, Hz. İsa'nın doğumu gibi gaybî konulara taalluk eden ve insan idrakinin kavrayamayacağı malumatları bildiren âyetlerdir. Kutub, bu gibi âyetlerin anlamını Allah'a havale etmemizi ve sadece bunları tasdik etmemiz gerektiğini söyler. Müteşâbih âyetlerin peşine fitneyi körüklemeye çalışanların düştüğünü belirtiyor. Çünkü Kutub, müteşâbih âyetlerin inancı sarsıcı tevillerle ve normal akılla yorumlanma sahasından çıktığını ve neticede fitneyi körüklediklerini ve dolayısıyla bunların anlamını Allah'tan başka kimsenin bilmediğini beyan ediyor.¹³¹

2.5. Hurûf-u Mukattaa

Hurûf, harf kelimesinin çoğuludur. Hurûf-u mukattaa ayrılmış, münferit harfler demektir. Bunlara hurûf-u teheccî evâilü's-süver ve fevâtihü's-süver de denilmektedir.¹³² Kur'ân-ı Kerîm'de 29 sûrenin başında bulunmakta ve bunların yirmi yedisi Mekkî, ikisi Medenîdir. Hz. Peygamber'den sadece Kur'ân-ı Kerîm'i okumanın faziletine dair “Allah'ın kelâmını okuyana her harfi için on sevap verileceği ve bu arada elif, lâm, mimin tek harf değil üç harf olduğunu” bildiren hadisin dışında muteber hadis kaynaklarında hûruf-u mukattaaaya dair herhangi bir açıklamaya rastlayamıyoruz.¹³³ İslâm âlimleri de bu harfler ile neyin kast edildiğini yüce Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyerek daha fazla detaya girmemişlerdir.¹³⁴

Huruf-u mukattaaanın anlamları ile ilgili sahabîlerden farklı rivayetler gelmiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Mes'ud bu harfler hakkında da sahabenin genel tavrını korumuş ve bu harflerin ne anlama geldiğine dair bilginin Allah'a ait olduğunu bildirmişlerdir. Hz. Ebû Bekir, “Allah'ın her kitapta bir sırrı vardır. Kur'ân'daki sırrı ise sûre başlangıçlarıdır”¹³⁵ sözüyle, Hz. Ali

¹³⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 369.

¹³¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 370.

¹³² Râğîb İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût: 2002, s. 114.

¹³³ Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Harf Simgeciliği*, Ankara: Hece Yay., 2003, ss. 63-69.

¹³⁴ Abdurrahman Altuntaş, *Celaleyn Tefsiri ve Metodu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Ankara: 2004.

¹³⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 222.

de “Her kitabın bir özü vardır ve bu kitabın özü de hece harfleridir.”¹³⁶ ifadesiyle bu tavrı açıkça ortaya koymaktadırlar. Yukarıda belirttiğimiz gibi âlimlerin çoğunluğunun kanaati bunların manasının ancak Allah’ın bildiği sırlar olduğu yönündedir. Ama kaynaklarda Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbas başta olmak üzere bazı din bilginlerinin bu tür kavramlar üzerinde kafa yordukları müşahede edilmektedir. Rivâyet edildiğine göre, Ziyad b. En’am, İbn Abbas’a hurûf-u mukattaanın cahiliyye döneminde Kureyşliler tarafından bilinip bilinmediğini sormuş, İbn Abbas’ın bu soruya verdiği cevap söz konusu harflerin Cahiliyye döneminde bilindiği yönünde olmuştur.¹³⁷ Bu durumdan hurûf-u mukattaanın anlaşılıp anlaşılmaması üzerindeki tartışmanın sahabe dönemine kadar uzandığını söyleyebiliriz.

2.5.1. Âlimlerin Hurûf-u Mukattaalarla İlgili Yorumları

Bu harflerin manaları hakkında kesin bilgiler olmamakla beraber bazı âlimler bu konuda çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır.

1. İbn Atiyye (ö. 1147) âlimlerin çoğu sûre başlarında yer alan bu harfler için bir takım manalar ihtiva ettiği görüşünde olduğunu kaydeder.¹³⁸

2. Zerkeşî de aynı görüşü benimseyip der ki: Bunlar gizli bir ilim, kapalı bir sır olup bilgisi Allah’a mahsustur.¹³⁹

3. Fahrüddin er-Râzî, kelamcılarının bu görüşü (Zerkeşî’nin) kabul etmeyip, şöyle dediklerini nakleder: Allah’ın Kitabı’nda, insanların anlamadığı hususların bulunması caiz olmaz; çünkü Allah, Kur’ân üzerinde iyice düşünülmesini ve ondan hükümlerin istinbâtını emretmiştir.¹⁴⁰

4. Bu harfler yemin için olup Allah, onlarla yemin etmektedir. Buna göre Allah, nasıl birtakım şeyler üzerine yemin etmişse aynı şekilde bu harflerle de yemin etmektedir.¹⁴¹

5. Bu harfler müteşâbih âyetlerdendir. Anlamalarını sadece Allah bilir.¹⁴²

¹³⁶ Razî, *Mefâtihu’l Ğayb*, 228.

¹³⁷ Zerkânî, *Menâhilü’l İrfân*, 201.

¹³⁸ Kadi Ebû Muhammed Abdullah b. Talib İbn Atiyye, *el-Muharrarü’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitabi’l-Azîz*, (Thk: A. Abduşşâfi Muhammed), Dârül-Kutübi’l-İlmiyye, Beyrût: 1982, I, 82.

¹³⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi’l-Kur’ân*, I, 174.

¹⁴⁰ Razî, *Mefâtihu’l Ğayb*, I, 228.

¹⁴¹ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi’l-Kur’ân*, I, 173.

2.5.2. Seyyid Kutub'un Hurûf-u Mukattaalara Yönelik Yorumu

Yukarıda verdiğimiz örnekler, bu harflerle ilgili yorumların farklı olduğunu göstermektedir. Bu harflerin anlamları ile ilgili yaklaşık yirmi yorum yapılmıştır. Kutub, bu harfleri yorumlarken bunların bazı sûrelerin başlarına geldiğini, bunlara değişik anlamlar verildiğini beyan etmektedir. Kutub, bu harfler için bir tek yorum tercih ettiğini söylemektedir.

Örneğin Bakara sûresinin birinci âyetini yorumlarken şöyle demektedir:

ومثل هذه الأحرف يجيء في مقدمة بعض السور القرآنية . وقد وردت في تفسيرها وجوه كثيرة لاختار منها وجها إنها إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف وهي في متناول المخاطبين به من العرب ولكنه مع هذا هو ذلك الكتاب المعجز , الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله . الكتاب الذي يتحداهم مرة ومرة أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله , أو بسورة من مثله فلا يملكون لهذا التحدى جوابا

“Kur’ân’ın bazı sûreleri birbirinden kopuk bu tür harflerle başlar. Bu harflerin değişik şekilde yorumları yapılmıştır. Bizim benimsediğimiz yoruma göre birbirinden bağımsız bu harflerden anlaşılacak mesaj şudur: Kur’ân, bu tür harflerden oluşmuştur. Bu harfler ona inanmayan muhalif Araplar tarafından da biliniyor kullanılıyordu. Fakat bu kitap; Arapların aynı harfleri kullanarak benzerini meydana getiremeyecekleri mucizevi bir kitaptır. Kur’ân-ı Kerîm bu Araplardan, meydan okuyucu bir üslupla şunu istedi: Madem ki ‘bunu Muhammed uydurdu’ diyorsunuz, o halde onun bir benzerini de siz uydurun. Bunu yapamazsınız, haydi onun on sûresinin benzerini yazın. Bunu da mı başaramadınız. O halde Allah’tan başka tüm yardımcılarınızı da çağırarak onun sadece tek bir sûresinin bir benzerini getirin. Bu meydan okuyuşa karşı Araplardan bir cevap çıkmadı, susup kaldılar.”¹⁴³

Bu âyetin yorumunda Kutub, özetle şunları beyan etmektedir: Kuran, müşriklere meydan okumaktadır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm müşriklerin bildiği, günlük hayatlarında kullandıkları bu harflerden oluşmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm, onlara iddia

¹⁴² Zehra Yıldırım, *Mukâtil b. Süleyman’ın Müteşâbih Sayılan Âyetlere Yaklaşımı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Çorum: 2013.

¹⁴³ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, I, 37.

ettiğiniz gibi Hz. Peygamber şayet bunları uyduruyorsa hadi bakalım sizler bu harfleri bilen, belağat ve fasahat ile övülen insanlar olarak bu kitabın bir benzerini veya on sûresini veyahut bir âyetini getirin. İşte Kur'ân'ın bu meydan okuyuşuna karşı edebiyatları ile âleme nam salmış bu insanlar çaresiz bir şekilde susup kaldılar ve cevap veremediler.

2.6. Garîbu'l-Kur'ân

Garîbul Kur'ân, Kur'ân-ı Kerîm'deki garip lafızların tefsirini konu alan ilim ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adıdır.¹⁴⁴ Garip kelimesi sözlükte, “yurdundan uzak kalan, tek ve nâdir olan, bilinmeyen, müphem ve kapalı olan” gibi anlamlara gelir.¹⁴⁵ Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'in ekseriyetini Kureyş lehçesine muvafık bir şekilde indirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, diğer Arap lehçelerinden ve yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan kelimeleri de ihtiva etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in Arap lehçelerinden ve nadiren de olsa yabancı dillerden kelimeleri ihtiva etmesi, garîbu'l-Kur'ân meselesini ortaya çıkarmaktadır.¹⁴⁶

Malum olduğu üzere yüce Allah, Kur'ân'ı Arapça olarak indirmiştir.¹⁴⁷ Yüce Allah, herhangi bir kavme, millete, peygamber gönderdiği zaman onların dilini konuşan bir peygamber gönderir.¹⁴⁸ Çünkü peygamberler Allah'tan aldıkları vahiyleri evvela gönderildikleri toplumlara tebliğ eder, daha sonra diğer kitlelere ulaştırırlar. Hadis mecmualarını mütalaa ettiğimiz vakit, Hz. Peygamber'in değişik şiveler bildiği ve o değişik şivelere mensup insanların kendisine soru sordukları zaman onlara kendi şivesiyle değil de onların konuştukları şiveyle cevap verdiğini görmekteyiz.¹⁴⁹ Bu tür hadisler, Hz. Peygamber'in değişik şivelere vakıf olduğunun en büyük kanıtıdır. Aslında Kur'ân'da bu tür kelimelerin var oluşunun faydaları vardır. Bunlardan sadece bir tanesini dile getirecek olursak, Kureyş lehçesini bilmeyen diğer Arap kabileleri Kureyş lehçesini, Kureyşliler de diğer lehçeleri öğrenmek için gayret sarfettiler. Bunun neticesinde Kur'ân, Arap kabilelerini birleştirmekle kalmadı, aynı zamanda Arap dil ve edebiyatının da zuhuruna vesile

¹⁴⁴ M. Yaşar Kandemir, “ Garîbu'l-Kur'ân”, TDVİA, XIII, 379.

¹⁴⁵ Ma'luf Luveys, *Muncid*, Beyrût, 1973, s. 547.

¹⁴⁶ İsmail Cerrahoğlu *Tefsir Usulu*, s. 151.

¹⁴⁷ Yusûf, 12/2.

¹⁴⁸ İbrâhim, 14/4.

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk: Şuayb Arnaut, Adil Mürşit), Mektebetü'r-Risale, Dimeşk: 2001, c. 39, s. 84.

oldu. Kur'ân-ı Kerîm'de yabancı kelimelerin bulunması tabiidir. Çünkü Araplar, gerek ticaret için ve gerekse fetihler için başka ülkelere ve memleketlere gitmişlerdir. Ayrıca Arap olmayan milletler de İslâm'a girmişlerdir. Bu nedenlerden dolayı Arapça olmayan bazı kelimeler Arap diline dâhil olmuş ve Arapçalaşmışlardır.

2.6.1. Kutub'un Garîbu'l-Kur'ân Hakkındaki Yorumu

Kutub'un bu konudaki yorumunu izhar etmeden önce bir hususa değinmekte yarar vardır. Tarihe baktığımızda Arapların, dillerine son derece önem verdiklerini ve dillerine çok düşkün olduklarını açık bir şekilde görürüz. Dillerinin asliyetini koruyabilmek ve ona haricî kelimelerin dahil olmaması için her türlü çabayı göstermişlerdir. Örneğin dillerinin asliyetinin bozulmaması için bazı Araplar kırlarda yaşayan kızlarının şehirlerdeki erkeklerle evlenmelerine müsaade etmemişlerdir. Çünkü onlara göre şehir, değişik dil ve lehçelere sahip insanların harmanlandığı ve dillerin birbirinden etkilendiği mekânlardır.¹⁵⁰

Bu hususu ifade ettikten sonra Kutub'un bu konudaki yorumuna yer vereceğiz.

Kutub, bu konuda klasik tefsirlerin yorumlarını benimsemiş, farklı bir yorum ve yaklaşım getirmemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılan garip kelimeleri yorumlarken hangi milletin lehçesinden Arap diline dâhil olmuş iseler, o lehçeye göre yorumladığını görmekteyiz. Örneğin: “سفیه”¹⁵¹ edatını Kinane lehçesine göre “cahil”¹⁵² “رجز”¹⁵³ kelimesini Tayy lehçesine göre “azab”¹⁵³ “رفت”¹⁵³ kelimesini Mezhec şivesine göre “cima”¹⁵⁴ “طور”¹⁵⁴ kelimesini de Süryanice “Dağ” manasına göre yorumladığını müşahade etmekteyiz.

2.7. Uslûbu'l-Kur'ân

Üslup kelimesi, sözlükte, takip edilen yol, tarz, eda, stil anlamına gelmektedir. Söz açısından kullanıldığı zaman, söyleyenin sözün inşasında gerek

¹⁵⁰ Suyutî, *el-Behcetü'l-Marziyye*, Mektebetu Seyda, İstanbul: 2000, s. 460.

¹⁵¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3728.

¹⁵² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 37.

¹⁵³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 196.

¹⁵⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3932.

lafızların seçimi ve gerekse onları telif ederken tercih ettiği ve böylece kendisini başkalarından farklı kıldığı ifade tarzı anlaşılır.

Herkesin duygusunu, düşüncesini, his ve hayallerini anlatmak için şahsi bir ifade tarzı vardır. Bu tarz onun üslubudur.¹⁵⁵ Tefsir ilminde kullanılan bir terkip olarak ise, Kur'ân'ın kelamı telif edişi ve lafızları seçişinde kendisine mahsus tarzı şeklinde olarak tanımlanmaktadır.¹⁵⁶

Hz. Peygamber, Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmeye başlayınca, Mekke'nin beyaz Arapları, ona şiddetle karşı çıkmışlardır. Allah'ın hiç birşey indirmedigini¹⁵⁷ Kur'ân'ın bir beşer kelamı olduğunu, onu Hz. Peygamber'in uydurduğunu,¹⁵⁸ zamanla mecnun, şair, kâhin büyüye tutulmuş¹⁵⁹ olmakla itham etmeleri üzerine, Kur'ân da bu iddiaların gerçek dışı olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁰

Yüce Allah, müşriklerin bu asılsız iddialarını reddetti. Ve onlara Kur'ân ile meydan okudu. Özellikle Araplar, diğer insanlara karşı belağat, fasahat ve edebiyat sanatları ile iftihar ediyorlardı. Kur'ân'ın onlara mahir oldukları bu konularda meydan okuyuşu dikkatleri celbeder. Çünkü Kur'ân onlara: “Çok iyi bildiğiniz bu harflerden teşekkül etmekteyim, hadi bakalım sizler de belağat, bediî, edebiyat sanatlarını mükemmel bir şekilde kullanan ve bunlarla iftihar edenler olarak benim bir benzerimi getirin dedi”¹⁶¹ O edipler, şairler, belağat ve edebiyat ilminde zirveye ulaşmış bulunanlar Kur'ân'ın bu çağrısına bütün gayretlerine rağmen cevap veremediler. Gerçekten Kur'ân gönülleri okşayan, rahatlatan bir üslup ile indirilmiş, bu üslup neticesinde Kur'ân'ın en azılı düşmanları bile onu dinlemekten kendilerini alıkoyamamışlardır. Hasseten “Hurûf-u Mukattaalar” müşriklerin aşına olmadıkları bir üslup ile evvela dikkatleri çekiyor daha sonra İslâmî hükümleri gönüllere yerleştiriyorlardı. İşte bu harfler ve Kur'ân'ın sahip olduğu bu eşsiz üslup sayesinde, Hz. Ömer gibi insanlar Müslüman olurken, Velid, Lebid, A'sâ, Ka'b b. Züheyr gibi edebiyatta bayraklaşan insanlar ise hayranlıklarını gizleyememiş, Muallakattu's-

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût, I, 473.

¹⁵⁶ Zerkâni, *Menâhîlu'l-İrfân*, II, 199.

¹⁵⁷ Mülk, 67/9.

¹⁵⁸ Müddessir, 74/24-25.

¹⁵⁹ Yûnus, 10/2; Hicr, 15/6; İsrâ, 17/47; Furkan, 25/8.

¹⁶⁰ Hâkka, 69/41-42; Tekvîr, 81/25.

¹⁶¹ Bakara, 2/23.

Seb'a (Yedi Askı) arasında şiiirleri bulunan şâirler, Kâbe'nin duvarlarına astıkları şiiirlerini indirmek mecburiyetinde kalmışlardır.¹⁶²

2.7.1. Seyyid Kutub'un Uslûbu'l-Kur'ân'a Bakışı

Kutub, sûre ve âyetleri yorumlarken evvela Mekkî mi veyahut Medenî mi olduklarını beyan eder. Daha sonra, sebab-i nüzullerine dair hâdise ve olayları aktarır. Sebeb-i nüzule dair bir sebep yok ise kendince yorum yapmaktan kaçınmaz. Kutub'un en çok üzerine durduğu konulardan bir tanesi şüphesiz Kur'ân'ın uslubudur. Kutub, her sûreyi yorumlarken muhakkak sûrenin içinde bulunan bazı âyetlerin lafızlarının uslubuna dikkat çekmektedir. Çünkü Kutub, her şeyden önce bir edebiyat hocasıdır. Dolayısıyla âyetlerin yorumunda belağat, hitabet ve edebî sanata çok yer verdiğini görmekteyiz. Konumuzu daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için birkaç örnek ile açıklamaya çalışacağız.

1. Kutub, Furkân sûresinin 43. âyetini yorumlarken şunları söylemektedir:

وهو تعبير عجيب يرسم نموذجاً عميقاً لحالة نفسية بارزة , حين تنفلت النفس من كل المعايير الثابتة والمقاييس المعلومة , والموازن المضبوطة , وتخضع لهواها , وتحكم شهواتها وتتعبد ذاتها , فلا تخضع لميزان , ولا تعترف بمجد , ولا تقتنع بمنطق , متى اعترض هواها الطاغى الذى جعلت منه إلهاً يعبد ويطاع ويرسم له هذه الصورة الناطقة المعبرة عن ذلك النموذج الذى لا جدوى من المنطق معه , ولا وزن للحجة , ولا قيمة للحقيقة والله - سبحانه - يخاطب عبده فى رفق ومودة وإيناس فى أمر هذا النموذج من الناس:(أرأيت ؟) ; ليطيب خاطره من مرارة الإخفاق فى هدايته . فهو غير قابل للهدى , وغير صالح لأن يتوكل الرسول بأمره ولا أن يحفل بشأنه: (أفأنت تكون عليه وكيلاً ؟)

“Bu son derece ilginç bir ifadedir. Bütün değişmez ölçüleri, bilinen kriterleri, yerleşmiş ölçüleri çiğneyen, bir kimsenin dışı vurmuş ruhsal durumunu çok derin bir örnekle gözler önüne seriyor. Bu adam bütünüyle arzusuna boyun eğiyor, ihtirasların tutsağı oluyor, kendi şahsına ibadet ediyor. Bir ilah haline getirip ibadet ettiği, boyun eğdiği azgın ihtirası ile çatışıyor, hiçbir ölçüye uymuyor, hiçbir sınır tanımıyor, hiçbir mantık kuralını dinlemiyor. Yüce Allah bu tip insanların durumu ile ilgili olarak kuluna “peygamberimize” son derece yumuşak bir uslubla sevgiyle ve

¹⁶² Uslûbü'l-Kur'ân hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Karagöz, “Dilin İşlevleri Açısından Kur'ân'ın Uslûbü” KSÜİFD, Sayı 9, Kastamonu: 2007, ss. 171-206; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlu*, ss. 159-162.

şefkatle hitap ediyor: “Görüyor musun?” Hiçbir mantığa uymayan, hiçbir kanıta dayanmayan ve gerçeğe değer vermeyen bu prototipi, ibret verici ve ifade etme bakımından çarpıcı bir tabloda canlandırılıyor. Amaç bu tip bir insanın doğru yolu bulmamasından dolayı peygamberimizin duyduğu üzüntüyü giderip gönlünü hoş tutmaktır. Çünkü böyle biri doğru yolu bulamaz, hidayete eremez. Bu yüzden peygamberin onun durumu ile ilgilenmesi, onunla uğraşması uygun değildir.”¹⁶³

2. Kutub, En’âm sûresinin 125. âyetini yorumlarken şu hususlara dikkat çekmiştir:

وهي حال نفيسة تجسم في حالة حسية من ضيق النفس وكرة الصدر والرهق المضني في التصعيد إلى السماء وبناء اللفظ ذاته يصعد فيه هذا القبض والجهد وجرسه يخيل هذا كله فيتناسق المشهد الشخص مع الحالة الواقعة مع التعبير اللفظي في إيقاع واحد وينتهي المشهد بهذا التعقيب المناسب

“Bu göğşe yükselirken meydana gelen nefesin daralması, göğsün sıkılması ve baygınlık geçirilmesi gibi somut bir şekilde ifade edilen psikolojik bir durumdur. “Çıkıyor” kelimesinin yapısı da bu zorluğu, tıkanmayı ve çabayı ifade etmektedir. Vurgusu da tüm bunları akla getirdiği gibi gözler önüne serilen sahne, pratik durum ile uyum oluşturmaktadır.”¹⁶⁴

3. Seyyid Kutub, Vâkıa sûresinin ilk altı âyetini yorumlarken de şu incelikleri dile getirmiştir:

هذا الأسلوب الخاص يتناسب مع الصورة المروعة المفزعة التي يرسمها هذا المطلع بذاته . فالواقعة بمعناها وبجرس اللفظ ذاته - بما فيه من مد ثم سكون - تلقى في الحس كأنما هي ثقل ضخيم ينقض من عل ثم يستقر , لغير ما زحزحة بعد ذلك ولا زوال ! (ليس لوقعتها كاذبة)

“Bu özel üslup, korkunçluğu ve dehşet saçıcı özelliği girişteki bu âyetler tarafından belgelenen sûrenin genel havasına uygun düşer. Mesela ‘vâkıa’ sözcüğü hem anlamı ve hem de hecelerinin titreşimleri ile insanın kafasında şu çağrışımı uyandırır. Yukarıdan

¹⁶³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, IV, 2566.

¹⁶⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1203.

düşen kocaman bir kütle kendisine bir yer bulup dengeye kavuşmuştur. Artık ne sarsılacak, ne de yerinden kayacaktır. Yani onu hiç kimse yalanlayamayacaktır.”¹⁶⁵

Yukarıda verdiğimiz örneklerden, Kutub’un uslûbü’l-Kur’ân metodunu açık ve net bir şekilde kullandığı görülmektedir. Kutub, her sûrede muhakkak bu metodu uygular ve uzun uzadıya anlatmaktan geri durmaz. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kutub’un, en büyük alamet-i farikası hitabet ve edebiyat sanatlarını mükemmel bir şekilde tatbik etmesidir. Bu özelliklere sahip birinin âyetleri yorumlarken bu meziyetlerden istifade etmesi tabiidir.

2.8. İ‘câzu’l-Kur’ân

Kur’ân’da “a.c.z.” kökünden kelimeler 26 yerde geçmektedir.¹⁶⁶ Sözlükte i’câz, âciz bırakmak manasına gelir. İstılahta ise; “güç yetirememek, yapamamak” anlamını taşıyan *acz* kelimesinden türemiş olan *i’câz* kelimesi, if’âl vezninde bir mastar olup “âciz bırakmak” anlamını taşımaktadır.¹⁶⁷ Yüce Allah, insanlara hakkı hakikati tebliğ etmek için peygamber göndemiştir. Peygamberler, Allah katından gönderildiklerini ispat etmek, muarızlarının iftiralarını akim bırakmak ve inananların imanlarını pekiştirmek için Yüce Allah’ın emri ile mu’cizeler göstermişlerdir.

Her peygamber, peygamberliğini ispat etmek ve insanların dikkatlerini celb edebilmek için halkın nazarında revaçta olan, bir o kadar da ayrıcalıklı olan konulara değinir. Örneğin sihrin ve sahirbazların revaçta olduğu bir dönemde Hz. Mûsâ’ya verilen âsâ ile sihirbazlar mağlup edilmişti. Hz. Îsâ döneminde ise tıp ilmi, en zirve noktasında idi. Hz. Îsâ’nın tıp alanındaki mucizeleri o dönemdeki tıp alimlerini âciz bırakmıştı.

Hz. Peygamber’in yaşadığı çağda Arap dili ve edebiyatı, hitabeti en yüksek dereceye ulaşmış idi. Arap edebiyatının zirveye ulaştığı bir dönemde peygamber olarak gönderilen zatın en büyük mucizesi Arap edebiyatının barındırdığı bu

¹⁶⁵ Kutub, *ft Zilâli’l-Kur’ân*, VI, 2462.

¹⁶⁶ Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, s. 564.

¹⁶⁷ Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Beyrût: 2003, “a.c.z.” s. 464; Râğîb Isfahânî, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, “a.c.z.” md. s. 547.

özelliklerden, belâğat ve fesahat yönünden kıyası ve taklidi mümkün olmayan bir kitabın vahyine mazhar olmasıdır.¹⁶⁸

Hakikaten Kur’ân-ı Kerîm edebiyat, belâğat ve fesahatları ile nam salmış bir topluluğu aciz bıraktı. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm Hz. Peygamber’in en büyük mucizesidir. Öyle bir mucize ki, insanları diğer mucizelerden müstağni kılmıştır. Nitekim ehl-i küfür Allah Rasûlü’nden kendi istek ve arzularına göre mucizeler talep ettiklerinde¹⁶⁹ Allah, onların isteklerini reddetti ve Kur’ân’ın kâfi olduğunu beyan etti.¹⁷⁰

2.8.1. Kur’ân’ın Ehl-i Küfre Meydan Okuyuşu

Uslûbü’l-Kur’ân mevzusunda Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzına özlü bir şekilde değinmiştik. Kur’ân-ı Kerîm fesahat, belâğat ve hitabetleriyle şöhret olmuş bir kavme dini anlatmakla kalmamış muarızlarına en güçlü bir şekilde ve herkesin duyabileceği bir ses tonu ile adeta meydan okumuştur. Adetâ Kur’ân-ı Kerîm ehl-i küfre lisan-ı hal ile ana dillerinin meydana geldiği alfabelerden oluştuğunu, onların bu kadar meziyetlerine rağmen kendisine benzeyen on sûreyi¹⁷¹ veya sadece tek bir sûreyi getirmelerini isteyerek onlara meydan okumaktadır.¹⁷²

Görüldüğü gibi Kur’ân’ın bu tür meydan okuyuşuna o kadar şair, edebiyatçı ve hitabet ustaları cevap verememiş, adeta acziyetlerini itiraf etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Nitekim Kureyşliler Hz. Peygamber’i ikna etmek için Utbe b. Rebia’yı gönderirler. Utbe, Hz. Peygamber’e mal, saltanat ve tedavi teklifinde bulunur. Hz. Peygamber Utbe’ye Fussilet sûresinin ilk altı âyetini, sonra sûrenin secde âyetine kadar olan kısmını okur ve secde yaptıktan sonra “okuduklarımı duydun artık gerisini sen düşün” der. Utbe, arkadaşlarının yanına dönünce arkadaşları: “Bize ne haber getirdin?” derler. Utbe: “Allah’a andolsun ki bu sözler ne şiir, ne büyü, ne de bir kâhinin sözleridir. Ondan işittiğim sözlerin büyük sonucu olacaktır.” der.¹⁷³

¹⁶⁸ İ’câzu’l-Kur’ân ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Numan Konaklı, *İ’câzu’l-Kur’ân*, MÜİFD, Sayı 43, İstanbul: 2012/2, ss. 251-290; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlu*, ss.162-168.

¹⁶⁹ İsrâ, 17/ 90-93.

¹⁷⁰ Ankebût, 29/50-51.

¹⁷¹ Hûd, 11/13.

¹⁷² Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38.

¹⁷³ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, (thk. Muhammed Ali Kutub Muhammed Delibalta), Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût: 1992, I, 213-214.

2.8.2. Seyyid Kutub'un İ'câzu'l-Kur'ân'a Yaklaşımı

Uslûbu'l-Kur'ân konusunu işlerken Kutub'un Kur'ân'ın uslûb ve i'câzına çok önem verdiğini beyan etmiştik. Hakikaten Kutub'un her sûrede Kur'ân'ın uslûb ve i'câzına değindiğine ve bunlara farklı bir bakış açısı getirdiğine müşahade etmekteyiz. Kutub'un edebiyat, belağat ve fasahat gibi özelliklere sahip olması bu konulara daha fazla önem atfetmesine sebebiyet vermiştir. Kutub'un Kur'ân'ın i'câzını nasıl tanımladığını daha iyi bir şekilde öğrenebilmemiz için Bakara sûresinin 23. âyetindeki yorumuna bakmamız gerekmektedir. Kutub, bu âyetin yorumunda şunları kaydetmektedir:

أما التحدى فم منظور فيه إلى مطلع السورة . فهذا الكتاب المنزل مصوغ من تلك الحروف التي في أيديهم , فإن كانوا يرتابون في تنزيله , فدونهم فليأتوا بسورة من مثله ; وليدعوا من يشهد لهم بهذا - من دون الله - فإله قد شهد لعبده بالصدق في دعواه وهذا التحدى ظل قائما في حياة الرسول [ص] وبعدها , وما يزال قائما إلى يومنا هذا وهو حجة لا سبيل إلى المماحكة فيها . وما يزال القرآن يتميز من كل كلام يقوله البشر تميزا واضحا قاطعا . وسيظل كذلك أبدا . سيظل كذلك تصديقا لقول الله تعالى في الآية التالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار إلى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين والتحدى هنا عجيب , والجزم بعدم إمكانه أعجب , ولو كان في الطاقة تكذيبه ما توانوا عنه لحظة . وما من شك أن تقرير القرآن الكريم أنهم لن يفعلوا , وتحقق هذا كما قرره هو بذاته معجزة لا سبيل إلى الممارسة فيها . ولقد كان المجال أمامهم مفتوحا , فلو أنهم جاءوا بما ينقض هذا التقرير القاطع لأنهارت حجية القرآن ولكن هذا لم يقع ولن يقع كذلك فالخطاب للناس جميعا ولو أنه كان في مواجهة جيل من أجيال الناس

“Âyetteki meydan okumaya gelince bunu bu sûrenin başına dönerek değerlendirmek, oraya bağlamak gerekir. Zira Allah tarafından indirilmiş olan bu kitap, yani Kur'ân, az önce sözünü ettiğimiz kuşkucu zümrelerin ellerinde bulunan harflerden oluşmuştur. Eğer onun Allah tarafından indirildiği hususunda ya da başka bir niteliği konusunda şüpheleri varsa, onun sûrelerinin bir benzerini getirsinler, ayrıca bu konuda Allah'ın dışında birtakım şahitleri varsa onları da yardıma çağırırlar. Çünkü yüce Allah, kulu Hz. Muhammed'in davasında haklı olduğunun şahididir. Bu meydan okuma peygamberimizin hayatı süresince olduğu gibi onun vefatından sonra da geçerlidir. Ayrıca bu geçerlilik, içinde yaşadığımız bugün de sürmektedir ve kıyamete kadar da sürecektir.

Sözkonusu meydan okuma ve kuşkucuları davalarını kanıtlamaya çağırma da, Kur'ân'ın hak kitap olduğunun kuşku götürmez diğer bir delilidir. Kur'ân-ı Kerîm, insanlar tarafından söylenen her sözden açık ve kesin biçimde farklı olmuştur. Ayrıca bu farklı olma niteliğini ebediyete kadar da sürdürecektir ve böylece yüce Allah'ın şu buyruğu, bütün zamanlar boyunca haklı ve doğru olarak kalacaktır: “Eğer bunu yapamazsanız ki asla yapamayacaksınız yakıtı insanlar ile taşlar olan ve kâfirler için hazırlanmış olan cehennem ateşinden korkunuz.”¹⁷⁴

Buradaki meydan okuma dehşetli olduğu gibi bunun imkânsız olduğunu vurgulama kesinliği daha da dehşetlidir. Eğer bu kesin ifadeli meydan okuyuşu yalanlamak mümkün olsaydı, gerek o günün ve gerekse bu günün kuşkucuları bunu gerçekleştirmede bir an bile tereddüt etmezlerdi. Hiç kuşkusuz Kur'ân-ı Kerîm'in, onların böyle bir şey yapamayacaklarını açıkça belirtmesi ve onun bu konudaki öngörüsünün gerçekleşmiş olması, başlı başına tartışma kabul etmez bir mucizedir. Zira bu kuşkucuların önünde meydan açtı. Eğer onlar bu kesin belirlemenin, bu iddialı öngörünün tersini ortaya koyabilselerdi, Kur'ân-ı Kerîm delil olma özelliğini kaybederdi. Fakat böyle bir şey ne şimdiye kadar olmuş ve ne de ileride olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm, bu meydan okuyuşunu her ne kadar belirli bir insan kuşağı karşısında seslendirdiyse de bu konudaki muhatabı insanlığın tümüdür. Tek başına bu bile hakla batılı birbirinden ayıran bu konuda tarihi kesin bir belgedir.”¹⁷⁵

Kutub, bu âyeti yorumlarken Kur'ân'daki i'câz'ı güzel bir şekilde tarif etmiştir. Kutub'a göre Kur'ân'daki icâz Kur'ân'ın nüzul dönemi ile sınırlı olmayıp kıyamete kadar geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Kur'ân'ın taklidi mümkün değildir. Eğer mümkün olsaydı o dönem ve daha sonraki dönemlerde yaşayan Kur'ân muarızları bunun benzerini getireceklerdi. Şayet onun bir benzerini getirmiş olsalardı Kur'ân, delil olma özelliğini kaybedecekti. Bununla beraber Kur'ân düşmanlarının

¹⁷⁴ Bakara, 2/24.

¹⁷⁵ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 48.

önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. Dolayısıyla şimdiye kadar bunca çalışma ve çabalara rağmen bunun bir benzeri getirilememişse bu realite Kur'ân'ın mucize oluşuna en büyük kanıttır.¹⁷⁶

2.9. Aksâmu'l-Kur'ân

Aksam “yemin” anlamındaki kasemin çoğuludur. İslâm öncesi Arap toplumunda yemin çok yaygındı. Kur'ân-ı Kerîm Arap lisanıyla indirildiği için Arapların bu âdetini muhafaza etmiş, hurûfî'l-kasem gibi çeşitli edatlarla yapılan yeminler ve ifadeyi güçlendiren değişik edebî sanatlar kullanarak ilâhî hakikatleri tekit ve teyit etmiştir. Bazen de yeminle, kendisiyle yemin edilen şeyin önemine ve kıymetine işaret edilmiş, ayrıca dinleyenlerin o şeye karşı dikkatlerinin çekilmesi de hedef alınmıştır.¹⁷⁷ “İşte o göğün ve yerin rabbine andolsun ki, o şüphesiz gerçektir; tıpkı sizin konuşmanız gibi.”¹⁷⁸

“Allah, sizden iman edip güzel işler yapanlara, kendilerinden önce yaptığı gibi onları da muhakkak yeryüzünün hükümlerini yapacağına, onlara kendileri için hoş gördüğü dinlerini kuvvetle icra etme gücünü vereceği, kesinlikle onları korkularının arkasından güvenceye erdireceğine dair, yeminle söz verdi.”¹⁷⁹

Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetlerinde Allah Teâlâ'nın kendi yüce ismi üzerine, peygamberlere, Kur'ân'a, meleklerle, kıyamet gününe ve diğer bazı şeylere yemin edilmiştir. Şüphesiz ki Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan yeminlerin sebepleri ve faydaları vardır. Bunlardan birkaç tanesi şöyle zikredilebilir.

a) Arapların toplum hayatında, yeminin büyük rolü vardır. Kur'ân-ı Kerîm Arapların usul ve adetlerinin bir kısmını muhafaza etmiştir.

b) İndirilen âyetler yeminlerle teyit ve te'kid edilmiştir.

c) Yemin sadece tekid etmek için kullanılmaz. Bazen yemin edilen şeyin kıymetine, değerine ve önemine işaret etmek için kullanılır.

¹⁷⁶ İ'câzu'l-Kur'ân konusunda geniş bilgi için bkz. Mustafa Sadık el-Rifâi, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût: 2004.

¹⁷⁷ Suyûtî, *İtkân*, 2. 340.

¹⁷⁸ Zâriyat, 51/23.

¹⁷⁹ Nûr, 24/55.

d) Bunlardan başka, Kur'ân'daki yeminlerin, dinleyenlerin dikkatlerini çekmek için kullanıldığını düşünmek mümkündür.¹⁸⁰

Kur'ân'da on yedi sûrenin başında yeminler bulunmaktadır. Bunlar şunlardır: Sâffât, Burûc, Beled, Kıyâme, Târik, Tîn, Tûr, Necm, Fecr, Şems, Leyl, Duhâ, Asr, Zâriyât, Mürselât, Nâziât ve Âdiyât.

2.9.1. Seyyid Kutub'un Aksâmu'l-Kur'ân'a Bakışı

Aksâmu'l-Kur'ân'la ilgili yaptığımız bu değerlendirmeden sonra şimdi de Kur'ân-ı Kerîm'in değişik yerlerinden üç âyet-i kerîmeyi zikredip, Kutub'un bu konudaki yorumlarını ifade etmeye çalışacağız.

Birinci örneğimizi Necm sûresinin ilk âyet-i kerîmesinden vereceğiz:

(والنجم إذا هوى). وقد رويت تفسيرات مختلفة للنجم المقصود في هذا القسم . وأقرب ما يرد على الذهن أنها إشارة إلى الشعري , التي كان بعضهم يعيها . والتي ورد ذكرها في السورة فيما بعد في قوله:(وأنه هو رب الشعري). وقد كان للشعري من اهتمام الأقدمين حظ كبير . ومما هو معروف أن قدماء المصريين كانوا يوقتون فيضان النيل بعبور الشعري بالفلك الأعلى . ويرصدونها من أجل هذا ويرقبون حركاتها . ولها شأن في أساطير الفرس وأساطير العرب على السواء . فالأقرب أن تكون هذه الإشارة هنا إليها . ويكون اختيار مشهد هوى النجم مقصودا للتناسق الذي أشرنا إليه . ولمعنى آخر هو الإيحاء بأن النجم مهما يكن عظيما هائلا فإنه يهوى ويتغير مقامه . فلا يليق أن يكون معبودا . فللمعبود الثبات والارتفاع والدوام

“(Kayan yıldız hakkı için) Bu yemin cümlesinde kastedilen yıldızın hangi yıldız olduğu konusunda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumların en akla yakın olanı burada Şira yıldızına işaret edildiğini ileri süren görüştür. O dönemin bazı müşrikleri Şira yıldızına tapıyorlardı. Ayrıca sûrenin sonlarına doğru bu yıldızın adından şöyle sözediliyor: Bazı müşriklerin taptıkları (Şira yıldızının Rabbi de O'dur). Eski çağlarda bu Şira yıldızına büyük önem verilirdi. Bilindiği gibi eski Mısırlıların hesaplarına göre bu yıldız, yörüngesinin tepe noktasından geçerken Nil nehri taşardı. Bu yüzden bu yıldız izlerler, hareketlerini gözlerlerdi. Eski İran ve Arap masallarında bu yıldızdan sık sık sözedildiği görülür. Bu yüzden âyette bu yıldızın işaret edilmiş olması, akla yakın bir

¹⁸⁰ Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul: 1982, s. 87.

ihtimaldir. Bu yıldızın (kayma) sahnesinin seçilme nedeni, akla gelen ilk ihtimal bu seçimin yukarıda sözünü ettiğimiz uyumun sağlanması için yapılmış olmasıdır. Bir başka gerekçe de okuyucuya şu mesajı vermek olabilir: Bir yıldız ne kadar kocaman ve görkemli olursa olsun, yörüngesinden kayar, yerini değiştirir. Öyleyse tapılmaya, ilah edinmeye layık değildir. Çünkü değişmezlik, yücelik ve süreklilik, ilahın vazgeçilmez niteliklerindedir.”¹⁸¹

Kutub, bu âyetin yorumunda yıldızın yemin edilmesinin birkaç hikmetini açıklamıştır.

a) Yüce Allah, yıldızın yemin etmesiyle evvela müşriklerin dikkatini çekiyor. Çünkü müşrikler bu yıldızın tapıyorlardı.

b) Eski Mısır ve İran kültüründe bu yıldızın kutsiyet atfediliyordu. Yüce Allah bu yıldız ile yemin etmesi sadece müşrik Arapların değil eski dinlere mensup diğer insanların da dikkatlerini çekmek istemiştir. Bu sayede verilecek mesajların dinlenmesini sağlamıştır.

Ve en önemlisi yüce Allah, müşrik Arap ve eski Mısır ve İran inaçlarına göre mukaddes kabul edilen bu yıldızın ibadet edilmesinin ne kadar yanlış olduğunu açık bir şekilde beyan etmiştir. Evet bu yıldızın görkemli, harika ve muazzam büyüklükte olması onun ilah olduğunu göstermez. Çünkü bu yıldız, yerinde sabit bir şekilde durmamakta, kaybolmakta ve kaymaktadır. Oysa ilah bu tür ârizî hal ve hareketlerden münezzehtir.

İkinci örneğimizi Kalem sûresinin birinci âyet-i celilesinden verelim:

ن والقلم وما يسطرون يقسم الله بون والقلم وبالكتاب والعلاقة واضحة بين الحرف نون بوصف احد حروف الأبجدية وبين القلم والكتابة فيما القسم بها فهو تعظيم لقيمتها وتوجيه إليها في وسط الأمة التي لم تكن تتجه الى التعلم عن هذا الطريق وكانت الكتابة فيها متخلفة ونا درة في الوقت الذي كان دورها المقدر لها في علم الله يتطلب نمو هذه المقدر لها وانتشارها بينها لتقوم بهذه العقيدة وما يقوم عليها من مناهج الحياة إلى الرخاء العلم ثم لتنهض بقية البشرية قيادة رشيدة

¹⁸¹ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 2406.

وما من شك ان هذا الكتاب عنصر أساسى فى النهوض بهذه المهمة الكبرى ومما يؤكد هذا المفهوم ان يبدأ أوحى بقوله اقرأ
باسم ربك الذى خلق

“Yüce Allah burada nun harfine, kaleme ve yazıya yemin ediyor. Alfabe harflerinden biri olması bakımından, nun harfi ile, kalem ve yazı arasındaki ilgi son derece açıktır. Fakat bunlara yemin edilmiş olması değerlerini arttırıyor, bu yolla öğrenmeye önem vermeyen bir toplumda dikkatleri onlara çekiyor. O günkü Arap toplumunda okur-yazarlık oranı sıfır denecek kadar düşüktü ve okur-yazar olanların sayısı bir elin parmaklarını geçmiyordu. Oysa yüce Allah’ın bilgisi kapsamında onların hayatında okur-yazarlığa önemli bir rol biçilmişti ve bunun geliştirilmesi, aralarında yaygınlaştırılması planlanmıştı. Bu inanç sistemini ve ona dayalı hayat sistemini dünyanın dört bir yanına taşımaları için yazı gerekliydi. Ayrıca insanlığa önderlik etme görevini eksiksiz yerine getirmeleri için bu durum kaçınılmazdı. Böylesine büyük bir görevi yerine getirmek için gerekli olan temel unsurlardan birinin yazı olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Nitekim Peygamber Efendimiz’e inen ilk vahyin içeriği de bu anlamı pekiştirmektedir: “Yaratan rabbinin adıyla oku”¹⁸²

Kutub, yukarıdaki âyeti tahlil ederken birkaç hususa değinmiştir:

a) “Nun” harfinin Arap alfabesinden olması hasebiyle onunla kasem edilmiş, ayrıca onunla kasem edilmiş olması Arap alfabesinin değerli olduğunu gösterir.

b) Bir diğer husus ise yazma aleti olan kalem ile yazmanın ne denli önemli olduğu, özelde Araplara genelde ise tüm insanlara açık bir şekilde beyan edilmiştir. İnsanlar okumaya ve yazmaya teşvik edilmiştir.

c) Özellikle Araplarda okuma ve yazma oranının oldukça düşük olması, Kur’ân’ın dünyanın dört bir tarafına ulaştırılması için, okuma ve yazmanın önemini ortaya koymuştur.

Üçüncü örneğimiz ise Âdiyât sûresinin ilk üç âyet-i celilesidir:

¹⁸² Kutub, *fî Zilâli'l-Kur’ân*, VI. 3654.

يقسم الله سبحانه بحيل المعركة , ويصف حركاتها واحدة واحدة منذ أن تبدأ عدوها وجريها ضابحة بأصواتها المعروفة حين تجرى , قارعة للصخر بحوافرها حتى تورى الشرر منها , مغيرة في الصباح الباكر لمفاجأة العدو , مثيرة للنتع والغبار . غبار المعركة على غير انتظار . وهي تتوسط صفوف الأعداء على غرة فتوقع بينهم الفوضى إنها خطوات المعركة على ما يألفه المخاطبون بالقرآن أول مرة . والقسم بالحيل في هذا الإطار فيه إيحاء قوى بحب هذه الحركة والنشاط لها , بعد الشعور بقيمتها في ميزان الله والتفاته سبحانه إليها

“Yüce Allah savaş atları üstüne yemin ediyor. Atların savaştaki hareketlerini, koşmaya başladıkları ve koşarlarken burunlarından bilinen soluk seslerini çıkarmalarından itibaren birer birer çiziyor. Sonra atlar koşarlarken nallarını kayalara çarpıp kıvılcım çıkarıyor, sabahın erken vakti düşman neye uğradığını şaşırırsın diye ona baskın yapıyor, tozu dumana katıyor. Evet hem de hiç de beklenmedik bir biçimde düşman saflarına düşmanı gafil avlayıp dalarken ve aralarına başıbozukluk ve bozgun yayarken tozu dumana katmaktadırlar. Evet işte Kur’ân’da, ilk kez karşılaşan kimselerin alıştıkları savaş biçimine göre savaşın adım adım gelişmesi buydu. Bu çerçevede atın üstüne yemin edilmesi önce savaşın Allah’ın ölçüsündeki değerini ve yüce Allah’ın ona yönelmesini hissettirmekte sonra da bu savaş hareketinin onun katında sevimsizliğini ve onun için etkinliklerde bulunmanın önemini ima etmektedir.”¹⁸³

Diğer kase m âyetlerinde olduğu gibi Kutub, bu âyet-i kerîmelerde de birkaç hususa değinmiştir:

a) Yüce Allah, cihada giden atlara, koşarken çıkarmış oldukları sese, tozu toprağı birbirine katmalarına, nallarından ateş kıvılcımlarının çıkmasına ve düşmana ansızın saldırımlarına yemin etmiştir.

b) Âyette atlara yemin edilmesi ile onlarla mütaallık olan cihadın önemi dile getirilmiş, hak katında ne denli makbul olduğu ifade edilmiştir.

¹⁸³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur’ân*, VI, 3654.

c) Bu ve diğ er k asem âyetlerine baktığımızda, sadece k asem edilen nesnenin değı l, aynı zamanda onunla ilintili olan diğ er hususlara dikkat çekildiğini müşahade etmekteyiz.

2.10. Kısâsu'l-Kur'ân

Gerek eğitim ve öğretimde gerekse olayların kavranabilmesi, akılda kalıcı olabilmesi ve zihinlere yakınlaşabilmesi için kıssalar olmazsa olmazlardandır. Kıssalar Kur'ân'ın icâzına delalet etmektedir. Yüce Allah, bu kıssalar ile Kur'ân düşmanlarını âciz bırakmıştır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, muhataplarının bilmediği, duymadığı geçmiş peygamberlerden ve onların döneminde yaşamış milletlerin hallerinden, neyle karşılaştıklarından hangi nedenlerden dolayı cezalara çarptırıldıklarından haber vermektedir. Kur'ân'daki bu kıssalardan maksat, târihi vâkıaların kronolojik olarak anlatılması değildir. Ancak geçmiş peygamberlerin ve milletlerin başına gelenlerden bir ibret almamız hedeflenir.¹⁸⁴ Kıssalar Kur'ân'da önemli bir yekûn tutmakta ve Kur'ân'ın cihan şümül mesajının gerçekleşmesinde önemli bir rol oynamaktadır.¹⁸⁵

Kıssa kelime olarak, “bir şeyin izini takip etmek, hikâyeye etmek fiilerinden türeyen; hikâyeye, fıkra, rivâyet, sözün kısası, vak'a, haber ve söz”¹⁸⁶ manalarına gelir.

İstilah olarak kıssa “yalan ihtimali veya hayalin karışması mümkün olmayacak bir tarzda tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya bazı izleri insanlığın hafızalarında varlığını koruyabilmiş hâdiselerin; muhataplara, âdeta olaylara yeniden bir canlılık vererek anlatılması” manasına gelmektedir.¹⁸⁷

Kur'ân kıssalarının kaynağı vahiydir.¹⁸⁸ Bu bağlamda Hz. Peygamber (s.a.v.) de daha önceki kıssalar hakkında gerçek bilgiye vahiy aracılığıyla sahip olmuştur.¹⁸⁹

Kur'ân kıssaları insanlık tarihinde yaşanmış gerçek olaylardır.¹⁹⁰ Dolayısıyla yaşanmamış olayları da konu edinebilen *hikâyeye* kelimesiyle *kıssa* kavramını tamamen eş anlamlı olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir.¹⁹¹

¹⁸⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, s. 171.

¹⁸⁵ Kur'ân Kıssaları hakkında geniş bilgi için bkz: İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir: 1994; M. Sait Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, İstanbul: Yöneliş Yay., 1993; Suat Yıldırım, “Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar”; AÜİİFD, 3, 1979, Fasikül 1-2, ss. 37-63.

¹⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 73.

¹⁸⁷ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 46.

¹⁸⁸ Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, Selamet Yay., Samsun: 2011, s. 50.

¹⁸⁹ Âl-i İmrân, 3/62; Hûd, 11/49, 120.

2.10.1. Kur'ân-ı Kerîm'deki Kıssaların Özellikleri

Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssalar, tarihte yaşanmış olaylar arasından seçilmiş, ideal yaşantıların ve ideal insanların bulunduğu örnek teşkil edebilecek özellikteki hadiselerdir. Bu kıssalarda iyi ve kötü davranışlar göz önüne serilerek mukayese yapılır. Sonuçta ders alınması ve hayata uygulanması istenir. Bu olaylarda doğru ile yanlış davranışların yanında, iyi ve kötü karakterler de göz önüne serilerek dersler verilir. Genel itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssalara bakıldığında ayrıntılara fazla yer verilmediği görülür. Bu kıssalarda olaylar ön planda tutularak adeta dikkatler verilmek istenen mesajı yoğunlaşmaktadır. Bazı kıssalarda olayın kahramanları, yeri ve zamanı zikredilmemektedir. Bu tür kıssalarda zaman, yer ve şahısların önemli olmadığı, bilakis kıssadaki mesajın önemli olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

İnsana ait özellikleri ihtivâ eden Kur'ân'daki kıssalar, insanın ruhunu tam olarak ifade eden tahlillerle doludur. İnsan tabiatını bütün açıklığıyla ve bütün yönleriyle ortaya koyar. Olayları inceleyen herkes, orada kendisini bulur. Sonuçta herkes kendine uygun şeyler bulup dersini alır ve hayata geçirmeye çalışır. Kur'ân'daki kıssalar, azgın ve yoldan çıkmış toplulukların temelini sarsan tarihi olayların anlatıldığı doğru ve güvenilir beyanlardır. Bu kıssalar her ne kadar eskiden yaşanmış olsa da, her devirde yaşanması mümkün olan her asra uyabilecek ve herkesin hayatına rehber olabilecek özelliktedir.¹⁹²

Kur'ân kıssalarında Yüce Allah'ın ilâhî mesajına kayıtsız kalanların korku, duyarlı davrananlara ümit telkin edilmektedir.¹⁹³

Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 1787 âyet kıssalardan söz etmektedir. Bu da Kur'ân'daki toplam âyet sayısının % 27.65'inin kıssalardan oluştuğunu ortaya koymaktadır.¹⁹⁴

Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssaları genel olarak iki kısımda ele almak mümkündür.

¹⁹⁰ Hûd, 11/120; Yûsuf, 12/111; Kehf, 18/13.

¹⁹¹ Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, ss. 50-59.

¹⁹² Kıssalarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Muhammed Bekr, *Kısâsu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Menâr, Kâhire: 2003.

¹⁹³ Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, s. 77.

¹⁹⁴ Mustafa Kara, "Kur'ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz", İslâmî İlimler Dergisi, Yıl: 9, c. IX, Sy. 1, Bahar-2014, s. 93.

1. Tarihi kıssalar: Şahısların, zamanın ve yerin belli olduğu veya bunların bazılarının belli olduğu kıssalardır. Tarihi kıssalara, Hz. Adem'in iki çocuğu arasında vuku bulan olaylar örnek olarak verilebilir.¹⁹⁵

2. Temsilî kıssalar: Olaydaki yer, zaman ve şahısların belli olmadığı örnek alınabilecek kıssalardır. Bu tür kıssalarda sadece olaylar ön planda tutulmaktadır.¹⁹⁶ Temsili kıssalara, Hz. Üzeyir'den söz eden Tevbe sûresinin 30. âyeti örnek olarak verilebilir.

2.10.2. Seyyid Kutub'un Kıssalara Yaklaşımı

Kutub, Kur'ân'da zikredilen bütün kıssaların zikrediliş amacını, mahiyetini ve bizim onlardan ne tür dersler çıkartmamız gerektiğini beyan etmektedir. Kutub'a göre Kur'ân'daki kıssaların zikrediliş amacı:

1. Hakka ulaştıran iman kervanını temsil ettiklerini, Allah'a davetin nasıl gerçekleştiğini, seçilmiş olan bu insanlarda bulunan iman hakikatini ve bu insanların Allah ile münasebetlerini, ayrıca bu insanlara tabi olanların kalplerinin nur ve hoşnutluk içerisinde olacaklarını belirtmektir.

2. Bu kıssalar ile imanın gönülde kalmayıp pratiğe döküleceği ve iman hakikatlerinin daha iyi bir şekilde tasavvur edilebileceği gibi hususları barındıklarından ötürü Kur'ân'da ciddi bir yekûn oluşturmaktadırlar.¹⁹⁷

Kutub'un, Kur'ân kıssalarını genel olarak nasıl yorumladığını beyan ettikten sonra şimdi de örnekler üzerinden konumuzu biraz daha açmayı uygun görüyoruz. Çünkü Kutub, Kur'ân kıssaları ile ilgili başka detaylar verir ve bu kıssalardan ne tür dersler almamız gerektiğini beyan eder.

Örneğin, Hz. Âdem'in yaratılış serüvenini anlatan Bakara sûresinin 30. âyetini yorumlarken şu hususlara dikkatleri çekmiştir:

“Hz. Adem ilk andan itibaren yeryüzünde yaşamak için yaratılmış bir mahluktur. O halde bu ağaç neden haram oluyordu? Adem niçin imtihan ediliyordu? İlk andan itibaren yeryüzünde halife olmak için yaratılan bir mahluk iken, niçin cennete girip oradan yeryüzüne

¹⁹⁵ Mâide, 5/27-31.

¹⁹⁶ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 72.

¹⁹⁷ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 55.

indirildi? Bana göre bu tecrübe, yeryüzünde halife olacak şahsı yetiştirmek için yapılmıştır. Varlığında gizlenmiş olan kuvvetleri uyarmak, onu sapıklıkla savaşa hazırlamak, acıları tatmak, pişmanlığı yudumlamak, düşmanını tanıtmak; bütün bunlardan sonra da emin olan sığınağa iltica etmek için yapılmıştır.”¹⁹⁸

Kutub, Hz. Âdem ile ilgili kıssayı yorumlarken birkaç önemli hususa değinmiştir. Kutub’a göre Hz. Âdem’in cennette varolması, orada sınava tabi tutulması ve bunun neticesinde dünyaya gelişinin hikmetinin, “Tecrübe kazanmak, mahiyetinde varolan hasletlerin açığa çıkarmak, dünyada göreceği ve karşılaşacağı sıkıntıların, eziyetlerin, keder tasa vb. karşısında dik durabilmek, onların altında ezilmemek” gibi nedenlerin olduğunu dile getirmiştir. Kutub’a göre Hz. Âdem’in yaratılış gayesi dünyaya gönderilmek ve orada halifelik görevini icra etmekten ibarettir. Bu tür imtihanların hikmeti gideceği âleme hazırlanmak için yapılmıştır.

Kutub, bazı âlimler arasında tartışma konusu olan konulara değinmiş ve kendi penceresinden yorumda bulunmuştur. Örneğin Hz. Âdem’in yaratıldığı cennetin nerede olduğunu, meleklerin ve şeytanın kimler olduklarını, Allah onlara ne dedi, onlar ne cevap verdi gibi sorulara: “Bunlar gaybi konulardır bunları bilmemiz gerekmez şeklinde cevaplandırmakta ve detaya girmemektedir.”¹⁹⁹

Kutub, kıssaları yorumlarken İsrailiyat’tan kaçındığını ve bunlara itibar edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir. Örneğin Hz. Adem’in iki çocuğu arasında meydana gelen olayları anlatan kıssayı yorumlarken bununla ilgili şunları söylemektedir:

“Hz. Âdem’in oğullarının kıssası ne zamanla ne mekânla ne de o iki insanla sınırlıdır. Bu örnek hakkında birçok rivayetler vardır. Fakat biz âyet-i kerîmenin bildirdiği sınırlar çerçevesinde kalmayı benimsiyoruz. Çünkü ileri sürülen tüm rivayetler şüphelidir. Kıssa Tevrat’ta geçmektedir ve isimleri, zamanı, mekânı sabittir. Sahih hadislerde ise fazla bilgi verilmemiştir. İbn-i Mesut Rasûlullah’ın şöyle buyurduğunu rivayet eder: Zulme uğrayıp bir insan

¹⁹⁸ Kutub, *fi Zilâli ’l-Kur’ân*, I, 59.

¹⁹⁹ Kutub, *fi Zilâli ’l-Kur’ân*, I, 59.

öldürülürse, onun kanında Âdem'in, ilk oğluna bir pay düşmemesi imkansızdır. Çünkü adam öldürmeyi ilk icad eden odur.”²⁰⁰

Bu ve benzeri kıssa içerikli âyetlerin yorumunda, evvela Kutub, her kıssa yorumunda o kıssadan ne tür dersler almamaz gerektiğini açıklamaktadır. Kutub, kıssaların ne denli önemli olduğunu maddeler halinde zikreder, kıssaları yorumlarken İsrailiyattan şiddetle kaçınır, herhangi bir kıssa için varid olmuş bir hadis var ise onu zikreder, yok ise Kur'ân ve sünnete muhalif olmayan yorumlar getirmekten imtina etmez.

2.11. Halku'l-Kur'ân

Konuya girmeden önce Kur'ân-ı Kerîm'in iki ayrı yönden ele alınıp değerlendirilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. Kur'ân'ın maddi ve mahlûk olan yönü ki, şu anda elimizde mevcut olan Kur'ân-ı Kerîm'lerin kâğıdı, mürekkebi, kabı, sesi, mahreci ve kılıfı gibi gözle görülüp, kulakla işitilen ve elle tutulan şeylerdir.

2. Kur'ân'ın manevi ve ilahi bir sıfat olan kelim ile ilgili yönü. Bu yönüyle Kur'ân mahlûk değildir. Çünkü madem Allah mahlûk değil ve ezeldir; elbette sıfatları dahi mahlûk olmaması gerekmektedir. Yüce Allah'ın değişik yerlerinde Kur'ân-ı Kerîm için, “Allah'ın kelamı” ifadesini kullandığını görmekteyiz.²⁰¹ Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler Allah'ın kelamı olduklarına göre Kur'ân'ın da mahlûk olmaması gerekiyor. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın kelam sıfatının bir tezahürüdür. Aslında hadis-i şerifleri incelediğimizde Kur'ân'ın mahlûk olduğuna delalet eden herhangi bir hadis ile karşılaşmıyoruz. Bilakis Kur'ân'ın mahlûk olmadığını ifade eden “Kur'ân Allah kelamıdır. Mahlûk değildir.”²⁰² gibi hadislerle karşılaşyoruz. Aslında İslâm'ın ilk döneminde böyle bir meselenin konuşulmadığı, ikinci asrın sonlarında ortaya çıkan ve üçüncü asrın başlarında ise şiddetini artıran, âlimlerin eza ve cefa görmelerine hatta katledilmelerine varacak dereceye ulaşmış bir vakıadır. Eziyet gören âlimlerin arasında Ahmed b. Hanbel de vardır.²⁰³

²⁰⁰ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, II, 875.

²⁰¹ Bakara, 2/75; Tevbe, 9/6; Feth, 48/15.

²⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk: Şuayb Arnavut, Adil Mürşit), Mektebetü'l-Risale, Dımeşk: 2001, III, 43; Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Sünenü'l-Kübra*, Beyrût: 1986, I, 73.

²⁰³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, s. 190-191.

Aslında halku'l-Kur'ân meselesi bir itikad meselesi olmaktan ziyade siyasi yönü ağır basan bir mesele idi. Mutezile âlimlerinin halife Me'mun'u (198-218) kendi tesirleri altına alarak yönlendirmelerinden ibaret idi. Halku'l-Kur'ân meselesi Mutasım (218-227) ve Vasık (227- 232) dönemine kadar devam etmiştir.²⁰⁴

Bu meseleyi şu şekilde özetlemek mümkündür: Halku'l-Kur'ân meselesi neticede bir kısım insanların haksız bir şekilde eza ve cefa görmelerinden ve bir kısım insanların da itikadi konularda bölünmelerinden başka bir şey değildir denebilir.²⁰⁵

2.11.1. Seyyid Kutub'un Halku'l-Kur'ân ile İlgili Yorumu

Aslında Kutub'un, bu konuyla ilgili görüşünü üslubu'l-Kur'ân bahsinde dile getirmiştik. Kutub'a göre Kur'ân-ı Kerîm kesinlikle mahlûk değildir. Kutub'a göre Kur'ân-ı Kerîm'in sözleri, ifadeleri, söyleniş tarzı, vecizliği, kelime ve cümlelerde bulunan anlamları eşsizdir. Bunları taklid etmek dahi mümkün değildir. Çünkü Kutub'a göre bunlar beşerin taşıyabileceği, altından kalkabileceği şeyler değildir. Konumuza daha açıklık getirmek babından Kutub'un Yûnus sûresinin 38. âyetini yorumlarken zikrettiği sözleri nakletmekte yarar görüyoruz:

فليس هو إعجاز اللفظ والتعبير وأسلوب الأداء وحده , ولكنه الإعجاز المطلق الذى يلمسه الخبراء فى هذا وفى النظم والتشريعات والنفسيات وما إليها والذين زاولوا فن التعبير , والذين لهم بصر بالأداء الفنى , يدركون أكثر من غيرهم مدى ما فى الأداء القرآنى من إعجاز فى هذا الجانب . والذين زاولوا التفكير الاجتماعى والقانونى والنفسى , والإنسانى بصفة عامة , يدركون أكثر من غيرهم مدى الإعجاز الموضوعى فى هذا الكتاب ومع تقدير العجز سلفاً عن بيان حقيقة هذا الإعجاز ومداه ; والعجز عن تصويره بالأسلوب البشرى . ومع تقدير أن الحديث المفصل عن هذا الإعجاز فى حدود الطاقة البشرية - هو موضوع كتاب مستقل . فسأحاول هنا أن أُلر المامة خاطفة بشيء من هذا إن الأداء القرآنى يمتاز ويتميز من الأداء البشرى. إن له سلطاناً عجبياً على القلوب ليس للأداء البشرى ; حتى ليبلغ أحياناً أن يؤثر بتلاوته المجردة على الذين لا يعرفون من العربية حرفاً

“Kur'ân'ın icazı, sadece sözleri, ifadeleri, söyleniş tarzı ile sınırlı değildir. Bu konularda deneyimi, uzmanlığı bulunanların somut biçimde görebilecekleri gibi, onun icazı sınırsız bir icazdır. Bu

²⁰⁴ Yavuz Şevki Yavuz, *Halku'l-Kur'ân*, TDVİA, XV, 371.

²⁰⁵ Halku'l-Kur'ân için bkz. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî Abdurrahman, b. Hasan, *Nakdu'l-İlm ve'l-Ulemâ*, Daru'l-Fikr, Beyrût: 2001, s. 79; Razî, *Muhassal*, (çev: Hüseyin Atay), Yayınlar Dairesi Başkanlığı, Ankara: 2002, s. 85.

vecizliği-icazı Kur'ân'ın sistemlerinde, yasalarında, psikolojisinde ve her alanında gözlemek mümkündür. İfade sanatını kullananlar, sanatsal ifade konusunda yetkinliği olanlar, Kur'ân'ın bu alanla ilgili edebi icazını diğer insanlardan daha iyi ve daha güzel kavrayacaklardır. Sosyal, hukukî, psikolojik ve insani düşüncenin ana hatları ile uğraşanlar da, bu Kur'ân'da yer alan konuların vecizliğini aynı şekilde diğer insanlardan daha iyi kavrayacaklardır. Bu vecizliği ve bu vecizliğin boyutlarını gerçekten açıklamak ve beşeri bir üslub ile bunu tasvir etmeye çalışmak noktasında, acizliğimi peşinen kabul ediyorum. Beşeri gücümüz ölçüsünde ele alınsa bile, bu konuyu detaylı olarak açıklamak için, başlı başına bir kitap yazmak gerektiğini de biliyorum. Bununla beraber burada bu vecizliğe kısaca işaret etmeden geçemeyeceğim. Kur'ân'ın ifade tarzı gerçekten eşsizdir. İnsanın ifade tarzından tamamen ayrıdır. Kur'ân üslubunun kalpler üzerinde öyle hayret verici bir etkisi vardır ki, buna insanın üslubunda rastlamak mümkün değildir. Kur'ân üslubunun kalpler üzerindeki bu egemenliği bazen öyle noktalara varır ki, Arapça'dan tek harf dahi bilmeyenlere Kur'ân'ın sadece okunuşu bile büyük etkiler yapar.²⁰⁶

Görüldüğü gibi bu âyetin yorumunda Kutub, Kur'ân'ın her yönüyle eşsiz olduğunu belirtmekte, sanat erbabının bu eşsizliği daha iyi bir şekilde kavrayabileceklerini söylemektedir. Kutub, sözlerinin devamında, Kur'ân'ın ifade tarzı ile kulun ifade tarzı arasındaki farklılığa temas etmektedir. Bu farklılığın, Kur'ân okumasını bilmeyen hatta Arapça'dan anlamayan birine Kur'ân okunduğu zaman Kur'ân'ın o kişinin kalbi üzerinde etki bıraktığını ve o kişiyi etkilediğini vurgulamaktadır. Kutub, Kur'ân'ın vecizliğini bile beşeri bir üslupla anlatmanın insan takatinin üstünde olduğunu zikretmektedir.

²⁰⁶ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1787.

2.12. Müşkilü'l-Kur'ân

Âyetler arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilâfları inceleyen ilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adına müşkilü'l-Kur'ân diyoruz.²⁰⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de en ufak bir tenâkuz söz konusu değildir. Çünkü Kur'ân, kendisinde en ufak bir tenâkuz, ihtilaf olmadığını açık bir şekilde ilan etmektedir.²⁰⁸ Aslında muhkem-müteşâbih, müşkil gibi meselelerin Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıktığı görülmektedir. Çünkü Allah Rasûlü döneminde böyle ihtilâfların vuku bulmadığı, vefatından sonra insanların gerek fikrî ve gerekse itikadi yönden bölünmeleri neticesinde vuku buldukları görülmektedir. Özellikle İslâm düşmanları, İslâm'a ve müslümanlara saldırmak ve Kur'ân'da ihtilaf şüphesini yerleştirmek için bu tür konuları gündeme getirdikleri görülmektedir. Müslümanların ise bu meseleri ele almalarının nedenleri, hem Kur'ân düşmanlarının iddialarının bâtil olduğunu ispat etmek hem de zihinleri meşgul eden sorunları gidermek içindir.²⁰⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de aralarında zâhiren tenâkuz gibi görülen âyetleri dört kısma ayırmak mümkündür.

1. Kıraat farklılıklarından meydana gelen ihtilâflar. Aslında bu tür âyetler, müfessirlere geniş bir yorum alanı açmaktadırlar.²¹⁰

2. İfadenin hakikat ve mecaz ihtiva etmesi.²¹¹

3. Âyetlerdeki müteşâbihlik ve mücmellik.²¹²

2.12.1. Seyyid Kutub'un Müşkilü'l-Kur'ân'a Bakışı

Kutub, Kur'ân-ı Kerîm'in özelliklerini tarif ederken, Kur'ân'ın her yönden eşsiz bir kitap olduğunu beyan etmektedir. Gerek üslup, icâz ve vecizlik yönünden ve gerekse ifade tarzı bakımından eşsiz bir kitaptır.²¹³ Kutub, Nisâ sûresinin 82. âyetini yorumlarken Kur'ân'da en ufak bir çelişkinin söz konusu olmadığını, hakkıyla

²⁰⁷ Adem Yerinde, *Müşkilü'l-Kur'ân*, TDVİA, c. 32, s. 164.

²⁰⁸ Nisâ, 4/82; Bakara, 2/23; Yûnus, 38.

²⁰⁹ Müşkilü'l-Kur'ân ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 269-279; Adem Yerinde, *İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat*, SÜİFD, 16/2007, ss. 29-61.

²¹⁰ Bakara, 2/222.

²¹¹ Kâria, 101/3; Ahzâb, 33/6.

²¹² Âl-i İmrân, 3/7; Bakara, 2/7; Nisâ, 4/170.

²¹³ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1787.

tedebbür edildiği vakit beşerde bulunan eksiklerin Kur'ân'da var olmasının mümkün olmadığını dile getirmiştir.²¹⁴

Zilâl'in değişik yerlerine göz gezdirdiğimiz vakit Kutub'un, zahiren aralarında ihtilaf gibi görülen âyetlere temas ettiğini müşahede etmekteyiz. Kutub'un evvela bu tür âyetlerin yorumlarını yaptığını ve daha sonra ihtilaf gibi görünen kısımlara değinip tavzih ettiğini görmekteyiz. Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için birkaç örnek vermeyi uygun görüyoruz.

1. Yüce Allah, Nisâ sûresinin 4. âyet-i kerîmesinde, adaleti gerçekleştiremeyeceğiniz takdirde, sadece bir hanım ile evlenmemizi emrediyor. Aynı sûrenin 129. âyetinde ise mealen üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz buyurmaktadır. Bu âyetler ilk bakışta bir tenâkuzun var olduğunu gösteriyor. Kutub, bu âyetleri yorumlarken aralarında tenâkuz bulunmadığını şu sözlerle dile getirmiştir:

والعدل المطلوب هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة . أما العدل في مشاعر القلوب وأحاسيس النفوس , فلا يطالب به أحد من بنى الإنسان , لأنه خارج عن إرادة الإنسان وهو العدل الذى قال الله عنه في الآية الأخرى في هذه السورة: ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - ولو حرصتم - فلا تميلوا كل الميل , فتذروها كالمعلقة هذه الآية التى يحاول بعض الناس أن يتخذوا منها دليلا على تحريم التعدد والأمر ليس كذلك . وشرعية الله ليست هائلة , حتى تشرع الأمر في آية , وتحرمه في آية , بهذه الصورة التى تعطى باليمين وتسلب بالشمال !فالعدل المطلوب في الآية الأولى ; والذى يتعين عدم التعدد إذا خيف ألا يتحقق ; هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة , وسائر الأوضاع الظاهرة , بحيث لا ينقص إحدى الزوجات شىء منها ; وبحيث لا تؤثر واحدة دون الأخرى بشىء منها . . على نحو ما كان النبي [ص] وهو أرفع إنسان عرفته البشرية , يقوم به . في الوقت الذى لم يكن أحد يجهد من حوله ولا من نسائه , أنه يجب عائشة - رضى الله عنها - ويؤثرها بعاطفة قلبية خاصة , لا تشاركها فيها غيرها فالقلوب ليست ملكا لأصحابها . إنما هى بين أصبعين من أصابع الرحمن يقبلها كيف يشاء وقد كان [ص] يعرف دينه ويعرف قلبه . فكان يقول: " اللهم هذا قسمي فيما أملك , فلا تلمني فيما تملك ولا أملك

“Yerine getirilmesi istenen adalet, davranışlarda, nafakada geçinme ve cinsel ilişkidedir. Kalplerin arzularında ve ruhsal duygularda hiçbir insandan adil olması beklenemez. Çünkü bu insanın iradesi dışındaki bir olaydır. Yüce Allah'ın bu sûredeki diğer bir âyette

²¹⁴ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, II, 721.

sözünü ettiği adalet budur. Ne kadar özen gösterseniz de eşleriniz arasında adaleti sağlayamayacaksınız. O halde birine iyice tutulup öbürünü ortada bırakmayınız. Eğer barışır, Allah'tan korkarsanız, hiç kuşkusuz Allah affedicidir ve merhametlidir.²¹⁵ Bazı insanların birden fazla kadınla evliliğin haramlığına delil olarak göstermeye çalıştıkları şey bu âyettir. Oysa durum bundan çok farklıdır. Allah'ın şeriatı sağdan verip soldan alır gibi, bir âyette emrettiğini diğer âyette yasaklayacak kadar komik değildir. Birinci âyette istenen ve gerçekleşmesinden korkulduğunda birden fazla kadınla evliliğin olmamasını gerektiren adalet, davranış, nafaka, beraberlik, cinsel ilişki ve diğer görünür durumlarda gözetilmesi gereken adalettir. Beşeriyetin tanıdığı en üstün insan olan Rasûlullah'ın yaptığı gibi hiçbir eşi bu durumların hiç birinde yoksun bırakmamak veya öncelik tanımamak. Bu arada çevresinde bulunanlar ve eşlerinden Rasûlullah'ın Aişe'yi sevdiğini ona özel kalbî bir ilgi gösterdiğini ve bu sevgiyi diğerleriyle paylaşmadığını bilmeyen yoktu. Çünkü kalpler sahiplerinin egemenliğinde değildir. Onlar Rahman'ın parmaklarından iki parmağının arasındadırlar ve onları dilediği tarafa çevirir. Dinini ve kalbini bilen Rasûlullah şöyle diyordu: Allah'ım, bu benim kontrolümde olan kısımdır. Senin kontrolünde olup benim gücümün yetmediği bir konuda beni kırma.²¹⁶

Kutub, yukarıda zikredilen âyetler arasında herhangi bir ihtilafın söz konusu olmadığını, iki âyette bulunan adalet kavramının farklı anlamlar taşıdığını bildirmiştir.

Kutub'a göre Nisâ sûresinin 4. âyetinde bulunan adalet kavramından maksat, davranış, nafaka, cinsel ilişki ve diğer görünür durumlarda gözetilmesi gereken adalet; 129. âyetindeki adaletten murad ise, kalpte bulunana muhabbet sevgi ve hiç kimsenin engel olamayacağı duygular kastedilmiştir.

²¹⁵ Nisâ, 4/129.

²¹⁶ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 582.

2. İnsanın topraktan yaratılması: Kur'ân-ı Kerîm'in değişik yerlerinde insanın topraktan, balçıktan, cıvık çamurdan ve kupkuru balçıktan halk edildiği beyan edilmektedir. Bu âyetler zahiren sanki insanın yaratılışında bir çelişkinin var olduğunu vehmetmektedirler. Dolayısıyla bu vehimlerin giderilmesi ve bu tür âyetler arasında bir çelişkinin bulunmadığı, aksine bunların arasında bir tenasübün bulunduğu gerçeği izhar edilmelidir. Kutub, bu âyetlerin arasında bir çelişkinin olmadığını şu şekilde açıklamıştır:

وقد يقال بالإحالة إلى نصوص القرآن الأخرى في هذه القضية , وبخاصة قوله: ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وقوله: ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من ماء مهين . أن أصل الإنسان وأصل الحياة كلها من طين هذه الأرض ; ومن عناصره الرئيسية التي تتمثل بذاتها في تركيب الإنسان الجسدى و تركيب الأحياء أجمعين وأن هنالك أطوارا بين الطين والإنسن تشير إليها كلمة "سلالة"

“Bu konu ile alakalı âyetlerden hareketle özellikle ‘Andolsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık.’²¹⁷ ‘Şüphesiz biz kendilerini yapışkan bir çamurdan yarattık.’²¹⁸ âyetlerini nazara alarak; insanın ve hayatın aslının şu dünyanın toprağı ve insanın biyolojik yapısı ile canlıların yapısında yer alan belli başlı birtakım evreler olduğu âyetlerde geçen “süzme öz” kelimesinin buna işaret ettiği söylenmektedir.”²¹⁹

Kutub, yorumunda insanın yaratılışını ifade eden âyetler arasında bir ihtilafın olmadığını, âyetlerde insanın yapısında var olan evreler zikredildiğini beyan etmektedir. Âyetlerde her ne kadar insanın yaratıldığı nesnelere değişik lafızlarla ifade edilmiş ise de bu lafızların delalet ettiği anlamların menşei birdir o da topraktır.

3. Bazı âyetler, kıyamet günü yüce Allah'ın insanlarla konuşmayacağını²²⁰ bazı âyetler ise konuşacağını²²¹ bildiriyor. Âyetler arasında bir ihtilaf varmış gibi gözükmektedir. Kutub, âyetler arasında bir ihtilafın olmadığını, birinci âyetten murad Yüce Allah'ın onlara ilgi göstermeyeceği, kendilerini horlanmışlık ve aşağılanmışlık

²¹⁷ Hicr, 15/36.

²¹⁸ Sâffât, 37/11.

²¹⁹ Kutub, *fî Zilâli 'l-Kur'ân*, IV, 2138.

²²⁰ Bakara, 2/174.

²²¹ Hicr, 15/92-93.

ile başbaşa bırakacağıdır.²²² İkinci âyetten maksat ise tevbih, azarlamadır. Yüce Allah, sorgulamaktan azabı ve cehennemi kast ettiğini, normal bir sorgulamayı murad etmediğini beyan etmiştir.²²³

Yukarıda verdiğimiz örneklerden anlaşıldığı üzere Kutub'un, aralarında zahiren ihtilaf gibi görünen âyetleri yorumlarken bazen âyetler arasında bulunan zahiri ihtilaflara direkt değindiğini, bazı âyetlerin yorumunda ise o âyetlerin sadece yorumları ile yetinip diğer âyetlerle aralarındaki zahiri ihtilaflara temas etmediğini görmekteyiz. Müşkulu'l-Kur'ân ile ilgili onlarca âyeti zikretmek mümkündür. Bu üç örnekle yetinmeyi uygun görüyoruz.

2.13. Mücmel ve Mübeyyen

Mücmel, sözlüklükte “veciz söz, özet ve kısa söz, teennî ve itidal ile hareket etmek” gibi anlamalara gelir.²²⁴ Mücmel, müphem bir lafızdır. Ondandır ne murad edildiği anlaşmaz. Kur'ân-ı Kerîm'de, bir kısım âyetlerin anlamlarının kapalı olduğu, muayyen bir manayı ifade etmediği ve birden fazla anlama delalet ettikleri görülmektedir. Bu tür âyetlere mücmel denilmektedir. Dâvud ez-Zâhiri gibi alimler Kur'ân-ı Kerîm'de mücmel âyetlerin varlığını kabul etmemektedir. Onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'de kapalı bir âyetin bulunması Kur'ân'ın ruhuna aykırıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de mücmel âyetlerin varlığını caiz kılanlar, bu konu ile ilgili değişik görüşler serdetmişlerdir. Bunların en sahih olanı, bu gibi âyetler mücmel kaldığı sürece onlar ile amel edilmesinin gerekli olmadığıdır.²²⁵

Mücmel âyetler için genellikle şu sebepler söz konusu olabilir.

1. Kelimenin müşterek manada kullanılması. Örneğin, *أو يعفوا الذى بيده عقدة* ²²⁶âyetinde geçen “*عقدة النكاح*” kelimesi hem koca hem de veli anlamlarına gelir. Keza “*عسعس*”²²⁷ kelimesi hem gelen hem de geçen anlamına gelmektedir.

²²² Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 157.

²²³ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, III, 2155.

²²⁴ Ma'luf Luveys, *Muncid*, s. 102.

²²⁵ Suyûtî, *el-Îtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 36.

²²⁶ Bakara, 2/237.

²²⁷ Tekvîr, 81/17.

2. Zamirin merciinde ihtilafın bulunması. Örneğin, إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه²²⁸ âyetinde ki “يرفعه” zamiri hem Allah’a, hem güzel söze hem de iyi işe râci olma ihtimali bulunduğundan, muayyen bir mercie delalet etmediğinden mücmel âyetler sınıfına dahil olmuştur.

3. Âyetin atıf olma veyahut istinaf sebepleri. وما يعلم تأويله الله والراسخون في العلم²²⁹ “والراسخون” kelimesindeki vavın hem atıf hem de istinafiyye olma ihtimali bulunmaktadır.

4. Lafzın garabeti,²³⁰ takdim, tehir,²³¹ asıl lafzın başka bir şekle kalbolması²³² gibi sebepler mücmel için örnek verilebilir.

Birkaç madde halinde zikretmeye çalıştığımız bu özel durumlar, âyetlerin anlaşılmasını güçleştirmekte ve onları mücmel kılmaktadır.²³³

Mübeyyen ise, sözlük anlamından da anlaşılacağı üzere, “açıklamak, tavzih etmek ve beyan” manasına gelir.²³⁴ Âyetlerde varolan mücmel, müşkil, hafi gibi özellikleri vuzuha kavuşturan âyetlere, mübeyyen âyetler denilmektedir. Mübeyyen âyet ve lafızlar, bir âyeti ya muttasıl, yani aynı âyet içerisinde; veyahutta munfasıl, yani başka âyette beyan eder.²³⁵

Konumuzun daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için birkaç örnek vermeyi uygun görüyoruz.

1. Bakara sûresinin 187. âyeti, “الخيض الأبيض من الخيط الأ سود” mücmeldir. Hemen âyetin akabinde bulunan “من الفجر” kelimesi bu kapalılığı tebyin etmektedir. Bu âyette mücmeli beyan eden edat, hemen mücmelin peşinde ve aynı âyette gelmiştir.

2. Aynı şekilde Bakara sûresinin 229. âyeti, “الطلاق مرتان” mücmel âyetlerdendir. Ondan sonra gelen âyet, “فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنك زوجا غيره” bu mücmelliği tebyin etmektedir.

²²⁸ Fâtır, 35/10.

²²⁹ Âl-i İmrân, 3/7.

²³⁰ Bakara, 2/232.

²³¹ Tâhâ, 20/129.

²³² Sâffât, 37/130.

²³³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, s. 183.

²³⁴ İbrahim Medkur, *el-Mu‘cemu’l Vasiyt*, Dâru’l-İslâm Yay., Kâhire: 1972, s. 80.

²³⁵ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 37.

Rivayete göre bir zat Hz. Peygamber'e gelir ve ona, Allah, Kur'ân'da iki talaktan söz eder, üçüncüsü nerededir diye sorar. Hz. Peygamber de cevap olarak, "onu maruf bir şekilde tutmak veya güzel bir şekilde salıvermektir" âyeti ile üçüncü talakı ifade eder diyerek cevap verir.²³⁶

3. Zuhurif sûresinin 17. âyeti, "واذ بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا" mücmeldir. Nahl sûresinin 57. âyetinde yer alan بالأنشى ifadesi bu mücmelliği açıklamıştır.

2.13.1. Seyyid Kutub'un Mücmel ve Mübeyyen ile İlgili Yorumu

Kutub, tefsirinde Ulumu'l-Kur'ân konularından olan mücmel-mübeyyen meselesine değinmiştir. Kutub, yerine göre mücmel kelimeleri yorumlamış, onlardan ne tür anlamlar murad edildiğini beyan etmiştir. Bazen de mücmel lafızların mücmelliğine temas etmeyip sadece yorum yapmakla iktifa ettiğini görmekteyiz.²³⁷ Mübeyyen lafızlara gelince Kutub'un bu metodu tefsirinde çokça kullandığına tanıklık ediyoruz. Kutub'un tefsiri, konulu tefsir olduğundan ve konulu tefsirlerde âyetlerin birbirlerini tefsir ettikleri hususuna fazlaca riayet edildiği müşahede edilmektedir. Dolayısıyla bu metod içerisinde mübeyyen konusunun çokça işlenilmesi doğaldır.

Kutub'un bu konudaki görüşlerinin daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için *Zilâl* tefsirinden hem mücmel hem de mübeyyen lafızlara örnek vermemiz uygun olacaktır. Çünkü örnekler konunun daha iyi anlaşılabilmesi ve kavranabilmesi hususunda önemli bir işlev görmektedirler. Şimdi Kutub'un *fi Zilâli'l-Kur'ân* tefsirinden mücmel dair örnekler verelim:

a) Bakara sûresinin 228. âyetinde yer alan "ثلاثة قروء" ifadesini örnek vermemiz mümkündür.

Kutub, bu âyet-i kerîmeyi yorumlarken şöyle demektedir: ثلاث حيضات أو ثلاثة "Yani üç aybaşı kanamasının sonuna kadar ya da üç aybaşı kanamasını izleyecek kanamasız dönemlerin sonuna kadar. Bu konuda ihtilaf

²³⁶ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 37.

²³⁷ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2931.

vardır.”²³⁸ Kutub âyette geçen “ثلاثة قروء” lafzının yorumunda âlimler arasında ihtilaf bulunduğunu belirtmektedir.

b) Kutub, Bakara sûresinin 232. âyetinin yorumunda şu hususlara değinmektedir: ان المعروف والجميل والحسنى يجب ان تسود جو هذا الحياة سواء اتصلت حبا لها أو انفصلت عراها: Evlilik hayatının havasına meşruluk, iyilik ve güzellik egemen olmalıdır. İster bu hayat sürsün, isterse ipleri kopmuş olsun, bu değişmemelidir. Üzme ve sıkıntıya sokma niyeti, bu hayatın unsurları arasına girmemelidir.”²³⁹ Kutub, âyette geçen garip lafızlardan “تعصلوهن” edatını “eza cefa olarak” yorumlamış, bu şekilde âyetin mücmeelliğini açıklamıştır.

c) Fâtır sûresinin 10. âyetinin yorumunda ise şunları söylemiştir: ولهذا التعقيب المباشر بعد ذكر الحقيقة الضخمة مغزاه وإجازه . فهو إشارة إلى أسباب العزة ووسائلها لمن يطلبها عند الله . القول الطيب والعمل الصالح . القول الطيب الذى يصعد إلى الله فى علاه ; والعمل الصالح الذى يرفعه الله إليه ويكرمه بهذا الارتفاع . ومن العمل الصالح . القول الطيب الذى يصعد إلى الله فى علاه ; والعمل الصالح الذى يرفعه الله إليه ويكرمه بهذا الارتفاع . ومن العمل الصالح . القول الطيب الذى يصعد إلى الله فى علاه ; والعمل الصالح الذى يرفعه الله إليه ويكرمه بهذا الارتفاع . ومن العمل الصالح . القول الطيب الذى يصعد إلى الله فى علاه ; والعمل الصالح الذى يرفعه الله إليه ويكرمه بهذا الارتفاع .

Söz konusu büyük ve önemli gerçeği anlattıktan sonra hemen böyle bir değerlendirme yapmak, son derece anlamlı ve mesaj vericidir. Çünkü bu değerlendirme ile itibarı ve üstünlüğü Allah katında arayanların yararlanacakları sebeplere ve başvuracakları yöntemlere işaret ediliyor. Bu sebepler ve yöntemler güzel söz ile iyi ameldir. Güzel söz, yüceliği ile Allah’a yükselir. İyi amele gelince, onu Allah kendi katına yükselterek onurlandırır. Buna bağlı olarak bu amelin sahibini de onurlandırarak ona itibar ve üstünlük bağışlar.”²⁴⁰ Kutub’un يرفعه zamirini “amel” edatına râci ettiğini görmekteyiz. Normalde alimler bu zamirin neye râci olacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kutub’un bu ihtilafa değinmeyip sadece bir yorumda bulunduğunu görmekteyiz.

Şimdi de Kutub’un *fî Zilâli’l-Kur’ân* tefsirinden mübeyyene dair örnekler verelim:

²³⁸ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, 245.

²³⁹ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, 251.

²⁴⁰ Kutub, *fî Zilâli’l-Kur’ân*, I, 2930.

a. Vâkıa sûresinin 77-79. âyetlerinin tefsirinde Kutub şu bilgilere yer vermiştir:

فقد زعم المشركون أن الشياطين تنزلت به . فهذا نفى لهذا الزعم . فالشيطان لا يمس هذا الكتاب الممكنون في علم الله وحفظه . إنما تنزل به الملائكة المطهرون

“Bazı müşrikler, Kur’ân’ın şeytanlar tarafından yere indirilmiş bir mesaj olduğunu ileri sürdüler. Bu âyet bu iddiayı reddediyor. Çünkü yüce Allah’ın bilgisi ve koruması altında saklanan bu kitaba şeytanlar dokunamaz. Onu peygambere getirenler, tertemiz meleklerdir.”²⁴¹

Kutub, yukarıda zikrettiğimiz âyetlerin Şuarâ sûresinin 210. âyetini tebyin ettiklerini bildirmektedir.

b. Bakara sûresinin 187. âyetinin yorumunda da şunları zikretmiştir:

أى حتى ينتشر النور فى الأفق وعلى قمم الجبال . وليس هو ظهور الخيط الأبيض فى السماء وهو ما يسمى بالفجر الكاذب وحسب الروايات التى وردت فى تحديد وقت الإمساك نستطيع أن نقول: إنه قبل طلوع الشمس بقليل

“Yani ufukta ve dağ doruklarında aydınlık belirinceye kadar. Bu aydınlıktan kastedilen şey yalancı şafak diye anılan gökte beyaz ipliğin belirmesi durumu değildir. İmsak vaktinin belirlenmesi ile ilgili bize ulaşan rivayetlere dayanarak diyebiliriz ki, imsak vakti, güneşin doğuşundan az önceki vakittir.”²⁴²

c. A’raf sûresinin 23. âyetinin yorumunda ise şu hususları dile getirmiştir:

إنها خصيصة الإنسان التى تصله بربه , وتفتح له الأبواب إليه الاعتراف والندم والاستغفار والشعور بالضعف , والاستعانة به , وطلب رحمته . مع اليقين بأنه لا حول له ولا قوة إلا بعون الله ورحمته وإلا كان من الخاسرين

“Bu, insanı rabbine bağlayan ve ona giden kapıları açan temel özelliğidir. Günahını kabul etme, pişmanlık duyma, günahın bağışlanmasını dileme, zayıf olduğunun bilincine varma, ondan yardım dileme, onun rahmetini talep etme, bunlarla beraber güç ve kuvvetin ancak Allah’ın yardımı ve rahmeti ile

²⁴¹ Kutub, *fî Zilâli ’l-Kur’ân*, VI, 3471.

²⁴² Kutub, *fî Zilâli ’l-Kur’ân*, I, 174.

gerçekleşebileceğine inanma, bunlar olmadığı takdirde insan kaybedenlerden olacaktır.”²⁴³

Kutub, bu âyet ile Bakara sûresinin 37. âyetini tebyin etmiştir.

Mücmel ve mübeyyen ile ilgili daha fazla ayrıntıya ve örneğe yer vermek mümkündür. Çünkü Kutub, yukarıda da değindiğimiz gibi tefsirinde bu metottan çokça yararlanmıştı. Lâkin konumuzun anlaşılabilmesi için yeterince örnek verdiğimiz kanaatindeyiz.

2.14. Mübhemâtü'l-Kur'ân

Lügatte mübhem kelimesi, “algılanması ve anlaşılması zor olan” anlamına gelir. Eşyadan mübhem olan, kendisinde ayırıcı bir işaretin bulunmadığı halis şey, cisimlerden mübhem olan, suskun sessiz olan; kelimadan mübhem olan, kapalı olup da ne kastedildiği tayin edilemeyen sözdür. Gizli ve açık olmayan yola, *tarikun mubhem*; kapısı olmayan duvara, *hâitun mubhem*, kapandığında açılması zor olan kapıya *bâbun mubhem*, sabaha kadar ışığı olmayan geceye de *lejlun behim* denir. Müphem Hz. Ali'nin bir sözünde şöyle geçer: *نزل به الأمر عند المهمات كشفه* “Hz. Peygamber'e herhangi mübhem bir durum arzedildiğinde onu açardı, açıklığa kavuştururdu.” Hz. Ali burada müphem bir durum ile çözülmesi zor bir meseleleyi kastetmektedir.²⁴⁴ Yukarıda sıraladığımız kelime anlamından anlaşıldığına göre mübhemat, anlaşılması ve algılanması zor, kapalı, muğlak olan şeylerdir.

Müphem terim anlamı ise Kur'ân-ı Kerîm'de isimleri zikredilmeyip, ismi mevsuller veya zamirlerle zikredilen erkek, kadın, melek, cin, topluluk ve kabilelerdir²⁴⁵ Daha geniş ifadeyle müphemâtı şöyle tarif edebiliriz: Kur'ân-ı Kerîm'de açık olarak isimleri zikredilmeyip, ism-i mevsuller, ism-i işaretler, zamirler ve cins isimlerle ifade edilen erkek, kadın, melek, cin, topluluk kabileler, mekân, zaman ve adetlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de mübhemlerin bulunmasının birkaç sebebi vardır. İslâm bilginleri, bu sebepleri birkaç madde içerisinde toplamışlardır.

²⁴³ Kutub, *ft Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1270.

²⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 56-60; Muhammed b. Yakup, *Tertibu'l-Kâmûsi'l-Muhît*, I, 335-337, Beyrût: 1987.

²⁴⁵ AliTurgut, *Tefsir Usulu ve Kaynakları*, İFAV Yay., İstanbul: 1991, s. 194.

1. Mübhem olan husus Kur'ân'ın başka bir yerinde tekrar zikredilerek onun aydınlatılmasıyla bir zenginlik elde etmek için. Örneğin, “kendilerine nimet verilenler”²⁴⁶den murat nedir? İşte bu âyet, “Kim Allah'a ve rasûlune itaat ederse, kendilerine nimet verilen nebi, siddık, şehid ve salihlerle beraberdir.”²⁴⁷ âyeti ile beyan olunmaktadır.

2. Yakinen görülecek bir hale getirerek, mübhemi meşhur etmek için. Örneğin: “Ey Âdem, sen ve eşin birlikte cennete yerleşin.”²⁴⁸ âyetinde Havva denilmedi de, eşi denildi.

3. Mübhemin gizlenmesinin maksadı, o mübhemin atfedilmesini istemenin daha belîğ olduğunu göstermek için. Örneğin: “İnsanlardan öylesi vardır ki, onun bu dünya hayatına ait sözü hoşunuza gider.”²⁴⁹ âyetinde geçen zat, Ahnes b. Şerik'tir.

4. Mübhemin tayininde büyük bir fayda umulmadığı için. Örneğin, “Yahut o kimse gibisin ki bir kasabaya uğradı.”²⁵⁰ Burada kastedilen kasaba, Beytü'l-Makdis'tir. Lakin bunun bilinmesinde bir fayda mülâhaza edilmemektedir.

5. İsim zikredilmeksizin kâmil bir vasıf ile onu yüceltmek için. Örneğin: “Doğruyu getiren ve onu doğrulayanlar.”²⁵¹ âyetindeki doğruyu getirenden murad, Hz. Muhammed'dir. Onu tasdik eden ise Hz. Ebu Bekir'dir.

6. Nakıs bir vasıfla, onu tahkir etmek için. Örneğin: “Muhakkak ki, sana buğzeden, zürriyetsizin ta kendisidir.”²⁵² Bu âyet ile kastedilen şahıs Âs. b. Vâil'dir.

Kur'ân-ı Kerîm'de mübhemler ile ilgili daha fazla örnek ve daha fazla neden zikretmek mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm, Tevrat ve incillerin hilafına olayları sunarken bahsettiği şahısların ve yerlerin isimlerini, olayların zamanını genel olarak zikretmez. O sadece insanların ders alacağı bir şekilde, olaylara temas edip, insanların terbiyesi için, gerekli derslerin çıkarılmasını hedefler.²⁵³

²⁴⁶ Fatıha, 1/7.

²⁴⁷ Nisâ, 4/69.

²⁴⁸ Bakara, 2/35.

²⁴⁹ Bakara, 2/204.

²⁵⁰ Bakara, 2/259.

²⁵¹ Zümer, 39/33.

²⁵² Kevser, 108/3.

²⁵³ Abdullah Draz, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, (çev: Salih Akdemir), Mim Yay., Ankara: 1983, ss. 195-96.

2.14.1. Seyyid Kutub'un Mübhemlere Bakışı

Kutub, *Zilâl*'de anlamları açık, sarih, olmayan âyetleri beyan etmiştir. Bazen bir âyeti bir başka âyetle, bazen hadisle, bazen de kendi yorumu ile açıkladığını görmekteyiz. Kutub, bu tür âyetleri yorumlarken, mübhem olmalarına neden olan sebepleri açıklamaktadır. Vereceğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere Kutub, bu tür âyetlerin sarih olmamalarının nedeninin bir başka âyet veya hadisle tefsir edilmeleri veya tebyininde büyük bir faidenin olmayışı veyahut yüceltmek veya tahkir etmek gibi sebepleri zikretmektedir. Hülâsa Kutub, bu tür âyetlerin yorumunda klasik tefsirlerin metodunu takip ettiğini lâkin bu tür âyetlerde kendi yorumuna geniş yer verdiğini görmekteyiz. Kutub'un mübhematlarla alakalı görüşlerini beyan ettikten sonra şimdi de *Zilâl*'den örnekler verip konumuzu daha fazla tebyin etmeye çalışalım.

1. Bakara sûresinin 259. âyetini yorumlarken şu hususlara değinmiştir:

من هو الذى مر على قرية ما هذه القرية التى مر عليها وهى خاوية على عروشها ان القرآن لم يفصح عنهما شيئاً ولو شاء الله لأفصح ولو كانت حكمة النص لا تتحقق الا بهذا ما اهمله القرآن

“Acaba bu ıssız kasabaya uğrayan adam kim? Sözkonusu kişinin uğradığı, bütün binaları temelleri üzerine yığılmış, alt-üst olmuş bu kasaba acaba neresi? Kur’ân bu sorulara cevap vermiyor. Eğer Allah dileseydi, bu soruların cevaplarına yer verirdi. Eğer âyetinin hikmetinin gerçekleşmesi bu soruların cevaplarına bağlı olsaydı, Kur’ân bunlardan mutlaka söz ederdi.”²⁵⁴

2. Araf sûresinin 19. âyetinde, عن هذه الشجرة ifadesini yorumlarken âyette geçen

“şecere” kelimesini şu şekilde yorumlamıştır:

ويسكت القرآن عن تحديد هذه الشجرة لأن تحديد جنسها لا يريد شيئاً فى حكمة حظرها مما يرجع ان الحظر فى ذاته هو المقصود

“Kur’ân, bu “ağacın” hangi ağaç olduğunu belirtmez. Zira bu ağacın hangi ağaç olduğunu belirtmek, ondan sakınma hikmetine

²⁵⁴ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, I, 299.

katkıda bulunmaz. Öyle anlaşılıyor ki, burada önemli olan yasağın çiğnenmesiydi.²⁵⁵

3. Meâric sûresinin birinci âyetinin yorumunda şunları zikretti:

وفي رواية عن بن عباس ان الذى سأل عن العذاب هو النضر بن الحارث وفي رواية أخرى عنه : قال ذلك “ سؤال الكفار عن عذاب الله وهو واقع بهم

“İbn Abbas’ın bir rivayetine göre gökten azabı isteyen Nadr b. Hâris’tir. Bir başka rivayetinde ise, kâfirler kendilerine isabet eden azabı sordular.”²⁵⁶

4. Zümer sûresinin 33. âyetin yorumunda ise şu hususlara değinmiştir:

فهو الذى جاء بالصدق من عند الله . وصدق به فبلغه عن عقيدة واقتناع . ويشترك مع رسول الله في هذه الصفة كل الرسل قبله . كما يشاركه فيها كل من دعا إلى هذا الصدق وهو مقتنع به مؤمن بأنه الحق يشارك فيها قلبه لسانه فيما يدعوا اليه

“Allah katından gerçeği getiren onu doğrulayan inanarak ve tam kanaat getirerek onu insanlara bildiren kimse. Önceki bütün Peygamberler bu eylemde Hz. Peygamber ile birliktedirler. Bu gerçeğe, onun hak olduğuna inanan ve buna kesin kanaat getiren dilinin yaptığı bu çağrıya kalbiyle katılarak çağrıda bulunan herkes Hz. Peygamber’in bu eylemine katılmış olur.”²⁵⁷

5. Abese sûresinin 1-2. âyetlerin yorumunda da şunları söylediğine tanıklık ediyoruz:

ويجىء الرجل الأعمى الفقير ابن أم مكتوم إلى رسول الله [ص] وهو مشغول بأمر النفر من سادة قريش . عتبة وشيبة ابني ربيعة , وأبي جهل عمرو بن هشام , وأممية بن خلف , والوليد بن المغيرة , ومعهم العباس بن عبد المطلب. والرسول [ص] يدعوم إلى الإسلام ; ويرجو بإسلامهم خيرا للإسلام في عسرتة وشدته التي كان فيها بمكة وهؤلاء النفر يقفون في طريقه بمالهم وجاههم وقوتهم ; ويصدون الناس عنه , ويكيدون له كيذا شديدا حتى ليجمدوه في مكة تجميدا ظاهرا . بينما يقف الآخرون خارج مكة , لا يقبلون على الدعوة التي يقف لها أقرب الناس إلى صاحبها وأشداهم عصبية له في بيئة جاهلية قبلية , تجعل لموقف القبيلة كل قيمة وكل اعتبار

²⁵⁵ Kutub, *fî Zilâli 'l-Kur'ân*, III, 1268.

²⁵⁶ Kutub, *fî Zilâli 'l-Kur'ân*, VI, 3695.

²⁵⁷ Kutub, *fî Zilâli 'l-Kur'ân*, V, 2998.

“Fakir ve âmâ bir adam olan İbn-i Mektûm Hz. Peygamber’e gelir. Bu arada peygamber Kureyş’in ileri gelenlerinden bir toplulukla meşguldür. Onları İslâm’a çağırılmaktadır. Onların müslüman olmaları ile İslâm’ın Mekke’de karşılaştığı zorluk ve sıkıntıların hafifleyeceğini bunların İslâm’a yararlı olacaklarını ummaktadır. Çünkü Rebia’nın iki oğlu olan Utbe ve Şeybe başka bir adı Ebu Cehil olan Amr b. Hişam, Umeyye b. Halef ve Velid b. Muğire’den oluşan bu büyükler ile peygamberin yolunda duruyor, insanları ondan uzaklaştırıyor ve ona birtakım çetin tuzaklar kurarak açıkça onu Mekke’de dondurmak istiyorlardı. Bu toplulukla beraber Abdülmuttalib’in oğlu Abbas da peygamberi dinlemeye gelmişti. Kabileye herşeyin üstünde bir değer ve saygınlık kazandıran ve kabileye dayalı cahili bir ortamda, bir insana kendisine en yakın çevresi ve ona bağlı olanları saygı göstermez, çağrısını kabul etmezse dışındaki insanların bu davayı kabul etmeleri daha da zorlaşacaktı.²⁵⁸

Bu konu ile alakalı *Zilâl*’den çok sayıda örnek vermek mümkündür. Bu kadarı ile yetiniyoruz. Kutub’un mübhem olan âyetleri yorumlarken kişi, mekân, zaman ya da gramer kurallarından ziyade yaşanan o hadiseyi yorumlamayı ve günümüze uyarlayarak aktarmayı yeğlediğini görmekteyiz.

2.15. Kur’ân-ı Kerîm’de Hitâplar

“Bir birey veya topluluğa bir maksadı anlatmak, bir fikri açıklamak, öğüt vermek, bir görüşü benimsetmek, bir eyleme teşvik etmek gibi amaçlarla yapılan güçlü ve etkileyici konuşma veya güzel konuşma sanatı” anlamında kullanılan hitâbetin²⁵⁹ geçmişini insanlık tarihi ile eşdeğerdir. Çünkü Yüce Allah, Hz. Âdem’e bütün eşyanın isimlerini öğretmesi ve Hz. Âdem’in de bu isimleri meleklere anlatması, insanın ilk konuşma örneğidir. “Yüce Allah, ey Âdem! Eşyanın isimlerini meleklere anlat dedi. Âdem onların isimlerini onlara anlatınca, Ben size, muhakkaak semâvat ve arzda görülmeyeni bilirim. Bundan da öte gizli ve açık yapmakta

²⁵⁸ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, VI, 2824.

²⁵⁹ Mahmut Kaya, *Hitâbet*, TDVİA, İstanbul: 1998, IVIII, 156-58.

olduklarınızı da bilirim dememiş miydim? dedi.”²⁶⁰ Kâinatta insanı diğer varlıklardan ayıran, akıl ve konuşma yeteneğidir. İnsan sosyal bir varlıktır. Bir başka ifadeyle yaratılışı bakımından diğer varlıklarla sürekli iletişim içindedir. Dolayısıyla hayat şartları onu işaret, resim, yazı ve söz gibi birtakım iletişim araçlarından yararlanmayı zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda farklı inanç mensuplarıyla aynı topraklar ve aynı coğrafya üzerinde barış ve huzur içerisinde yaşama adına Kur’ân’ın ortaya koyduğu ilkeler çerçevesinde insanların birbirlerinin haklarına tecavüz etmeden, kin, nefret, ayrılık ve şiddet duygularının olmadığı, düşünce ve inançlara saygının hâkim olduğu bir dünyayı tesis etmek tüm insanlığın ortak görevidir.²⁶¹

2.15.1. Kur’ân’da Hitâp Şekilleri

İslâm âlimleri, Kur’ân-ı Kerîm’deki hitâpların şekillerinde ihtilaf etmişlerdir. Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân*’da Kur’ân’da hitap şekillerinin kırk civarında olduğunu belirterek onlardan otuz üç tanesi hakkında bilgi vererek misaller verir. Suyûti (ö. 911/1505) de *el-İtkân*’da İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350)’nin *en-Nefis* adlı eserinde, Kur’ân’daki hitâpların on beş şeklinden söz ettiğini, bazı âlimlerin ise bu sayıyı otuzun üzerine çıkardığını zikreder. Suyûti, *el-İtkân* kitabında bazı âlimlerin Kur’ân’daki hitaplârı üç kısma ayırdıklarını söylemiştir.

- a) Sadece Hz. Peygamber’e özgü olan hitaplar,
- b) Hz. Peygamber dışındakilere özgü olan hitaplar,
- c) Hem Hz. Peygamber’e hem de onun dışındakilere özgü hitaplar.²⁶²

Kur’ân’daki hitâplar ile alakalı verdiğimiz bu kısa malumattan sonra şimdi de Kur’ân’dan örnekler vererek Kur’ân’daki hitap şekillerini tanıyıp, ardından Kutub’un konu ile ilgili görüş ve düşüncelerine yer verip aktarmaya çalışacağız.

1. Umûmi hitap; ان الله لا يظلم الناس شيئاً “Şüphesiz ki Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez.”²⁶³

²⁶⁰ Bakara, 2/31.

²⁶¹ Abdurrahman Okuyan, “*Tarihi Belgeler Işığında Diğer İnanç Topluluklarıyla Birlikte Yaşamaya Dair Bazı Tarihsel Kanıtlar*”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VIII, (2008), sy. 3, Samsun: 2008, s. 170.

²⁶² Suyûti, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 65.

²⁶³ Yûnus, 10/44.

2. Husûsi hitap; يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et.”²⁶⁴

3. Umûm ifade eden hususi hitap; يا ايها النبي اذا طلقتم النساء “Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman...”²⁶⁵

4. Husûsilik ifade eden umûmi hitap; يا ايها الناس اتقوا ربكم “Ey İnsanlar! Rabbinizden korkunuz.”²⁶⁶

5. Cinse hitap; يا ايها الناس “Ey insanlar!”²⁶⁷

6. Nev’e hitap; يا بني إسرائيل “Ey Benî İsrail!”²⁶⁸

7. Zata hitap; يا موسى “Ey Musa!”²⁶⁹

8. Medih hitabı; يا ايها الذين آمنوا “Ey iman edenler!”²⁷⁰

9. Zem hitâbı; يا ايها الذين كفروا لا تعتذرواليوم “Ey kafirler! Bugün özür dilemeyin”²⁷¹

10. Liyâkat hitabı; ادخلولوها بسلام آمنين “Oraya emniyet ve selâmetle giriniz”²⁷²

11. İhânet hitâbı; فاخرج منها فانك رجيم “Öyleyse oradan çık! Artık kovuldun.”²⁷³

12. Gazap hitâbı; ذق انك انت العزيز الكريم “Tat bakalım. Hani sen kendince, üstündün şerefliydin.”²⁷⁴

13. Cemi lafızıyla müfrede hitâp; يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وعملوا صالحا “Ey Rasüller! Temiz ve helal olan şeylerden yeyin, güzel amellerde bulunun.”²⁷⁵

14. Müfred lafızla cem’e hitâp; يا ايها الإنسان ما غرك بريك الكريم “Ey insan, seni engin kerem sahibi Rabbine karşı ne aldatıp isyana sürükledi.”²⁷⁶

15. Müfred kişiye tesniye lafızıyla hitâp; أتيتك في جهنم “Atın cehenneme”²⁷⁷

²⁶⁴ Mâide, 5/67.

²⁶⁵ Talâk, 65/1.

²⁶⁶ Hac, 22/1.

²⁶⁷ Bakara, 2/21; 128.

²⁶⁸ Bakara, 2/40.

²⁶⁹ Tâhâ, 20/11.

²⁷⁰ Enfâl, 8/74.

²⁷¹ Tahrîm, 66/7.

²⁷² Hicr, 15/46.

²⁷³ Hicr, 15/34.

²⁷⁴ Duhan, 44/49.

²⁷⁵ Mü’minun, 23/51.

²⁷⁶ İnfitar, 82/6.

16. Müfred lafızla tesniye'ye hitâp; فمن ربك ما يا موسى “Rabbiniz kim ey ya Musa”²⁷⁸

17. Cem lafzıyla tesniye'ye hitap; واوحينا إلى موسى وأخيه ان تباوأ لقومكما بمصر بيوتا “Musa ve kardeşine: Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın, evlerinizi de namazgâh edinin diye vahyettik”²⁷⁹

18. Belirli birine yapılan hitaptan, bir başkasının murad edilmesi; يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين “Ey Peygamber! Allah'tan kork. Kâfirlere ve münafıklara itaat etme.”²⁸⁰

19. İltifat hitâbı; ادخلوا ائتم واذا جكم تحبون “Girin Cennete! Siz ve eşleriniz orada sevindirileceksiniz”²⁸¹

20. Teşvik ifade eden hitap; وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين “Haydi eğer mü'minseniz Allah'a dayanın.”²⁸²

2.15.2. Kutub'un Kur'ân-ı Kerîm'deki Hitaplara Bakışı

Yukarıda, Kur'ân-ı Kerîm'de var olan hitaplarla ilgili âlimler arasındaki ihtilafın varlığından söz etmiştik. Bazı âlimler kırk, bazıları otuz üç bazıları ise kırka yakın hitap şeklini zikrettiklerini müşahade etmekteyiz. Bazı âlimler, bu konuda çerçeveyi geniş tutarken bazıları ise çerçeveyi dar tutmuşlardır. Kimi âlimlerin hitap şekillerinden saydıklarını, diğer âlimlerin saymadığını görüyoruz. Hitapların Kur'ân-ı Kerîm'deki şekillerinden ve İslâm âlimlerinin bu konu ile ilgili ihtilaflarını beyan ettikten sonra, şimdi de asıl konumuz olan Seyyid Kutub'un bu konu ile ilgili görüşlerine yer vereceğiz. Tesbitimize göre Kutub, *Zilâl*'de yirmi hitap şekline yer vermektedir. Kutub, hitaptan ziyade muhatabın üzerinde durmayı, detaylı ve etraflı bir şekilde yorum yapmayı tercih etmektedir. Kutub'un *Zilâl*'de zikrettiği hitap şekillerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Umumi hitap. Bakara 21. âyetinin yorumunda Kutub şu ifadeleri kullanmıştır: “Bu çağrı tüm insanlara yapılmıştır.”²⁸³

²⁷⁷ Kâf, 50/24.

²⁷⁸ Tâhâ, 20/49.

²⁷⁹ Yunus, 10/87.

²⁸⁰ Ahzâb, 33/1.

²⁸¹ Zuhruf, 43/70.

²⁸² Maide, 5/23.

2. Husûsi hitap. Mâide 67. âyetin yorumunda şunları söylemiştir: انه الأمر الجازم “Peygambere kesin ve kararlı bir şekilde Allah katından kendisine inen âyetleri tam bir şekilde insanlara tebliğ etmesi emrolunmuştur.”²⁸⁴

3. Umûm ifade eden hususi hitap. Talak 1. âyetin yorumunda şu değerlendirmeyi yapmıştır: ثم يظهر ان الحكم خاص بالمسلمين لا بشخص النبي “Bu hüküm Allah rasûlunun şahsına değil sadece müminlere özgü bir hükümdür.”²⁸⁵

4. Cinse hitap. Nisâ 1. âyetin yorumunda, şunları söylemiştir: انه الخطاب للناس “Hitap insanlardır.”²⁸⁶

5. Nev’e hitap. Bakara 42. âyetin yorumunda şu ifadeleri kullanmıştır: ولقد كان “Medine’de من المنتظر ان يكون اليهود في المدينة هم أول من يؤمن بالرسالة الجديدة ويؤمن للرسول الجديد bulunan Yahudilerin hem yeni risalete hem de yeni rasûle inanmaları beklenilmekteydi.”²⁸⁷

6. İsme hitap. Sâd 42. âyetin yorumunda, şu değerlendirmeyi yapmıştır: إذ أمره “Ayağını yere vurması, oradan ان يضرب الأرض بقدمه فتتفجر عين باردة يغتسل منها ويشرب فيشفى ويبرأ serinleten bir kaynağın fişkırtılacağı, onunla yıkanıp ondan içmesi ve sağlığına kavuşacağı bildirildi.”²⁸⁸

7. Medh hitâbı. Nisâ 135. âyetin yorumunda, şu değerlendirmeyi yapmıştır: انه نداء للذين آمنوا نداء بصفتهم الجديدة وهي بصفتهم الفريدة Bu iman edenlere yönelik yeni sıfatlarıyla yapılan çağrıdır. Kuşkusuz bu onların eşsiz sıfatıdır.”²⁸⁹

8. Zem hitâbı. Tahrîm 7. âyetini değerlendirirken şunları söylemiştir: لا تعتذروا “Özür belirtmeyin, bugün özür günü değildir.”²⁹⁰

²⁸³ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, I, 46.

²⁸⁴ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, II, 938.

²⁸⁵ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, VI, 3598.

²⁸⁶ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, IV, 2408.

²⁸⁷ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, I, 64.

²⁸⁸ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, V, 3021.

²⁸⁹ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, V, 775.

²⁹⁰ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, VI, 3217.

9. Liyâkat hitâbı. Hicr 46. âyetin yorumunda şunları söylemiştir: وهم يدخلون “Müttakiler, Cehennem’deki korku ve endişeye karşılık Cennet’lere gireceklerdir.”²⁹¹

10. İhanet hitabı. A’râf 18. âyetin yorumunda şunları ifade etmiştir: طرده طردا “Allah, İblis’i alçalmış bir şekilde kovdu.”²⁹²

11. Muhatapla alay etme hitâbı. Duhan 49. âyetinin yorumunda şu ifadeleri kullanmıştır: وهذا جزاء العزيز الكريم في غير ما عزة ولا كرامة “Bu, üstün ve şerefli olmadıkları halde büyüklük tasalayan şerfli ve üstün kimselerin cezasıdır.”²⁹³

12. Cem lafızla müfrede hitap. Mu’minun 50. âyetini değerlendirirken şunları ifade etmiştir: يتوجه بالخطاب إلى أمة الرسل وكأنهم مجتمعون في صعيد واحد في وقت واحد “Hitap peygamberlerin ümmetine yöneltiliyor. Aynı zamanda ve aynı bölgede toplanmış hep birlikte dinliyormuş gibi.”²⁹⁴

13. Belli birine yapılan hitaptan, bir başkasının murad edilmesi. Ahzâb, 1. âyetinin yorumunda şunları söylemiştir: يحذر المؤمنون ان يتابعوا آراء المشركين والمنافقين اطلاقا “Yüce Allah, müminleri mutlak anlamda kâfir ve münafıkların görüşlerine tabi olmama hususunda uyarmaktadır.”²⁹⁵

14. Nasihat ve ibret hitâbı. A’raf 79. âyetini yorumlarken şu değerlendirmeyi yapmıştır: انه الإشهاد على أمانة التبليغ والنص والبراءة من الذي جلبوه لأنفسهم بالعتو والتكذيب “O tebliğ ve öğüt verme emanetini yerine getirdiğine dair şahidlik ediyor ve isyan ve yalanlama ile kendi başlarına getirdikleri kötü sondan uzak olduğunu belirtiyor.”²⁹⁶

15. Cansızlara hitap. Sebe 10. âyeti yorumlarken şunlara değinmiştir: وحين انطلق صوت داود يرتل مزاميره جرعت معه الجبال وتجاوب معه الكون “Hz. Dâvûd’un Rabbini öven yankı sesi etrafa dağılınca, dağlar ve kâinat, o nağmaları tekrarlıyorlardı.”²⁹⁷

²⁹¹ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, IV, 2142.

²⁹² Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, III, 1267.

²⁹³ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, V, 3217.

²⁹⁴ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, IV, 2469.

²⁹⁵ Kutub, *fi Zilâli’l-Ku’rân*, V, 2822.

²⁹⁶ Kutub, *fi Zilâli’l-Ku’rân*, III, 1314.

²⁹⁷ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, V, 2897.

16. Kahramanlığa teşvik hitabı. Saf 10. âyetini yorumlarken şunları söylemiştir: يبدأ بالنداء باسم الإيمان يليه الاستفهام الموحى فالله سبحانه هو الذى يسأله ويشوقهم الى الجواب “İman adı ile yapılan bir çağrıyla başlamaktadır. Bunun ardından anlamlı bir soru gelmektedir. Burada onlara soru yönelten ve onları cevaba teşvik eden yüce Allah’tır.”²⁹⁸

17. Meyl ve iştiyak hitâbı. Zümer 54. âyetin yorumunda şunlara değinmiştir: “Nasıl yorumlarsak yorumlayalım, bu bütün günahları içine alan Allah’ın geniş rahmet deryasıdır. Bu, Allaha dönüş çağrısıdır.”²⁹⁹

18. Sevgi hitâbı. Meryem 41-44. âyetlerinin yorumunda şunları söylemiştir: فى الخطاب يتوجه إبراهيم إلى أبيه يحاول ان يهديه إلى الخير الذى هداه الله اليه وعلمه إياه وهو يتحجب اليه فيخطبه بهذا “Hz. İbrahim, işte bu tatlı dille babasına yaklaşıyor. Ona yüce Allah’ın kendisini erdirdiği bilgisi ile donattığı iyiliğe, hayırlı yola erdirmeyi deniyor. “Ona Babacığım” gibi buram buram sevgi tüten bir şekilde sesleniyor.”³⁰⁰

19. Âciz bırakma hitâbı. Bakara 21. âyetin yorumunda şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bu çağrı insanların tamamına bir meydan okuyuşudur.”³⁰¹

20. Yalanlama hitâbı. Âl-i İmrân 94. âyetin yorumunda şunları söylemiştir: ثم يهدد من يفترى الكذب منهم على الله بأنه اذن ظالم لا ينصف الحقيقة ولا ينصف نفسه ولا ينصف الناس “Daha sonra âyet-i kerîme Allah’a yalan yere iftirada bulunanı tehdit ederek böyle yapanın gerçeğe, kendisine ve insanlığa adil davranamayacağını belirtiyor. Zalimin cezası bellidir.”³⁰²

Kutub’un bazı din âlimlerinin hitap diye addettikleri bir âyeti farklı yorumladığını görmekteyiz. Özellikle din âlimlerinin hitap şekillerinden addettikleri

²⁹⁸ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, VI, 3554.

²⁹⁹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, V, 3058.

³⁰⁰ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, IV, 2311.

³⁰¹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, I, 48.

³⁰² Kutub, *fi Zilâli'l-Kur’ân*, I, 434.

“hitabın bir zata yapılması ve ondan gayrısı murad olunması,”³⁰³ “hitâbın umûmi, ondan hususiliğın kastedildiği”³⁰⁴ gibi âyetleri Kutub, hitap şekillerinden saymamıştır. Çünkü Kutub, daha önce de ifade ettiğimiz gibi; şahıs mekân, zaman ve nahvi kaide ve kurallardan ziyade, olay, muhatab ve muhataptan günümüz insanların bu gibi âyetlerden ne tür dersler çıkartması gerektiğinin üzerinde durmaktadır.

2.16. Kur’ân’da Vücûh ve Nezâir

Vücûh, “vech” kelimesinin çoğuludur. *Vech* sözlükte “zât, yüz bir şeyin ön tarafı mezhep, yol” gibi manalara gelmektedir.³⁰⁵ Tefsir ıstılahında ise bir kelimenin farklı anlamlarda kullanılması demektir. Zerkeşî kitabında *el-hüda* kelimesinin Kur’ân’da türevleriyle birlikte on yedi ayrı manada kullanıldığını ifade etmektedir.³⁰⁶ Söz konusu edilen bu farklı manalar arasında mutlak surette bir anlam ilişkisi mevcuttur. Bundan dolayı vücûh, “el-elfâzu’l-müştereke” yani müşterek lafızlar diye de adlandırılmıştır.

Nezâir de *nazîre* kelimesinin çoğuludur. Sözlükte “şekil tabiat, fiil ve sözlerdeki benzerlik” manasına gelir.³⁰⁷ Terim olarak, Kur’ân’daki farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesine denilmektedir. Örneğin cehennem, nâr, sakar, hutame ve cehîm gibi farklı kelimeler, anlam itibarıyla azâba delâlet etmektedir. Vücûhda taaddüd anlam çokluğu, nezâirde ise teşabüh ve ittifak vardır. Vücûh, manalarda nezâir de lafızlarda söz konusudur³⁰⁸

Kur’ân-ı Kerîm’i incelediğimizde müşterek lafızların varlığını müşahade etmekteyiz. Bir kelimenin bir âyette ifade ettiği mana ile yine aynı kelimenin diğer âyetlerde ifade ettiği anlamlar farklı olmaktadır. İşte biz buna tefsir ilminde “vücûh” diyoruz. Bunun aksine de çeşitli lafızların aynı anlamı ifade etmesine de “nezâir” diyoruz. Tefsir ilimlerinde Kur’ân’ın daha iyi bir şekilde bilinip ve anlaşılabilmesi için “vücûh ve nezâir” ile alakalı kelimelerin bilinmesi gerekmektedir.

³⁰³ Ahzab, 33/1.

³⁰⁴ Bakara, 2/13.

³⁰⁵ İbrahim Medkur, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, s. 1015.

³⁰⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 102.

³⁰⁷ İbrahim Medkur, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, 932.

³⁰⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 103.

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, Ali b. Ebi Talib onu Hâricileri ikna etmek için gönderdiği vakit ona şu hususu tembih etmeyi ihmal etmemiştir. “Onlarla münakaşa ederken delil olarak, Kur’ân-ı Kerîm’i delil gösterme. Çünkü onda birçok manaları ihtiva eden kelimeler vardır. Yalnız sünnet ile fikirlerini teyid et”³⁰⁹ Kur’ân’da bir kelimenin onlarca manaya delalet etmesi Kur’ân’ın mu’cize oluşuna delalet etmektedir. Zira beşer kelamının bu tür özelliklere delalet etmesi mümkün değildir.

Kaynaklar, vücûh ve nezâire dair ilk asırdan itibaren eserler yazıldığını kaydediyorlarsa da bu ilk asırlardaki eserlere pek rastlamamaktayız.³¹⁰ Hemen hemen bütün kaynaklar Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)’ın bu alanda eser yazdığına ittifak halindedirler.³¹¹

Vücûh ve nezâirin tarifini yaptıktan ve onların tefsir ilmindeki önemini ifade ettikten sonra şimdi de *Zilâl* tefsirinden her birine örnek verip bu konuyu hitame erdireceğiz.

a) Vücûh’a örnek:

1. *Salat* kelimesi. *Salat* lafzı Kur’ân’da beş vakit namaz manasında kullanılmıştır. *وَيَحْنُونَ وَجُوهَهُمْ لَآ لِلْعَبِيدِ* “Onlar, kula değil Allah’a boyun eğen kimselerdir.”³¹²

2. İkinci namazı. *اما الصلاة الوسطى فالأرجح من مجموع الروايات انها صلاة العصر* Orta namaz’dan maksat ise, bu konudaki rivayetlere dayanılarak en çok kabul edilen görüşe göre “ikinci namazı”dır.³¹³

3. Dua. *فَأمر الله رسوله ان يصلى عليهم اى يدعو لهم* “Allah, Rasûlune, onlar için dua etmesini emretti.”³¹⁴

³⁰⁹ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 42.

³¹⁰ Bu alanda telif edilmiş eserlerin listesi için bkz. Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn ‘an Esâmîi’l-Kutub ve’l-Funûn*, Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût: 2001, II; Yahya b. Sellam, *et-Tasârif*, (thk. Hind Şelebi), eş-Şirketu’t-Tunusiye li’t-Tevzi, Tunus: 1979, (naşirin girişi) s. 31-37; Mehmet Okuyan, *Kur’ân’da Vücûh ve Nezâir*, Etüt Yay, Samsun: 2001, ss. 32-36.

³¹¹ Mukâtil b. Süleyman, *Kitabu’l-Vücûh ve’n-Nezâir*, (thk: Ali Özek), İlmî Neşriyat, İstanbul: 1993, s. 27.

³¹² Kutub, *fî Zilâl’il-Kur’ân*, I, 40.

³¹³ Kutub, *fî Zilâl’il-Kur’ân*, I, 258.

³¹⁴ Kutub, *fî Zilâl’il-Kur’ân*, III, 1708.

4. Medhu sena. صلاة الله على النبي ذكره في الملاء الاعلى “Allah’ın, Peygamberimize salat etmesi, onu yüceler aleminde övgü ile anması anlamına gelir.”³¹⁵ gibi anlamlarda kullanılmıştır. Verdiğimiz örnekten anlaşıldığı üzere Kutub, *salat* ve *salat* gibi lafızları kelimelerden addetmiştir.

b) *Nezâir*’e örnek:

1. Sakar. انها شيء اعظم واهول من الإدراك “O anlaşılmaz ve kavranmaz derecede müthiş ve korkunç bir şeydir.”³¹⁶

2. Ateş. انها نار فظيعة مستمرة “Evet ateştir bu. Sürekli alev alev yanan dehşet verici bir ateş.”³¹⁷

3. Cahîm, ثم يكشف عن هذه الحقيقة المطوية “Sonra Yüce Allah, bu korkunç ve gizli gerçeği açıklıyor.”³¹⁸

4. Sair, في الدنيا وعذاب العسير في الآخرة فالرجوم “Dünyadaki taşlanma cezası ve ahiretteki alevli ateş adı geçen şeytanlar içindir.”³¹⁹

5. Haviye, التي تحطم كل ما يلقي اليها فتحطم كيانه وكبرياءه وهي نارالله الموقدة, “İçine atılan herşeyi kırıp parçalayan. Kibirli insanın büyüklük taslayışını kırıp geçmektedir.” Bu, Allah’ın tutuşturulmuş ateşidir.³²⁰ Kutub, bu tür lafızları *Nezâir* için kullanmıştır.

2.17. Kur’ân-ı Kerîm’de Soru ve Cevaplar

Kur’ân-ı Kerîm’in değişik yerlerinde çeşitli sorular sorulmuş ve bunlara çeşitli cevaplar verilmiştir. Bu soru ve cevaplar incelenip bir tasnife tâbî tutulduğunda onları şu şekilde mütalaa etmek mümkündür.

1. Sorunun akabinde cevap. “Sana hangi şeyi nafaka vereceklerini sorarlar. De ki artanı verin.”³²¹

2. Munfasıl cevap. Bu da iki şekilde gerçekleşir:

³¹⁵ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2879.

³¹⁶ Kutub *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3757

³¹⁷ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3619.

³¹⁸ Kutub, *fi Zilâl i'l-Kur'ân*, II, 554.

³¹⁹ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3634.

³²⁰ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3973.

³²¹ Bakara, 2/19.

a) Soru ve cevabın aynı sûrede olmasına örnek: “Dediler ki bu nasıl peygamber, yemek yiyor...”³²² Onların bu sualine karşılık aynı sûrenin 20. âyeti cevap vermektedir: “Biz senden evvel hiçbir Peygamber göndermedik ki hepsi de yemek yerlerdi...”

b) Soru ve cevapların değişik değişik sûrelerde oluşu: “Dediler ki, Rahmân nedir?”³²³ Bu sorunun cevabı Rahmân sûresinin 1-3 âyetlerinde şöyle verildi: “Rahmân Kur’ân’ı öğretti insanı O yarattı.”

3. Sorunun cevabının muzmer oluşu yani sorudan cevabın anlaşılması: “Bir Kur’ân ki onunla dağlar yürütülseydi veya onunla yer parça parça edilseydi, yahut onunla ölümler konuşurulsaydı.” Bu sorunun cevabı açık bir şekilde zikredilmemiş, sorunun içinde gizlenmiştir. Bu cevap ise şöyledir: “O ancak Kur’ân olurdu.”³²⁴

4. Bir soruya verilen iki cevap vardır. Bir de şunu söylediler: “Şu Kur’ân iki memleketin birinden büyük bir adama indirilmeli değil miydi?”³²⁵

a) “Rabbini rahmetini onlar mı paylaşıyorlar?”³²⁶

b) “Rabbim ne dilerse yaratır, ihtiyar eder.”³²⁷

5. Kelâmın zımında olan cevap: “Sâd, o şanlı şerefli Kur’ân’a yemin ederim ki.”³²⁸ Kâfirler, Hz. Muhammed’in hak bir resul olmadığını zannetmişlerdi. Bu âyetler yeminle tehditli olarak Hz. Muhammed’in risaletinin doğruluğunu teyid etmektedir.

6. Kelâmın nihayetinde olan cevap: “Sayıları üçtür diyecekler.” Bunun cevabı aynı âyetin sonundaki: “De ki, Rabbim onların sayısını daha iyi bilendir.”³²⁹

7. Soruyla iç içe geçmiş “mütedâhil” cevap: “Onlara dönerek ne kaybettiniz dediler? Dediler ki padişahın kabını arıyoruz...”³³⁰

³²² Furkân, 25/7.

³²³ Furkân, 25/60.

³²⁴ Ra’d, 13/31.

³²⁵ Zuhruf, 43/32.

³²⁶ Zuhruf, 43/32.

³²⁷ Kasas, 28/68.

³²⁸ Sâd, 38/1-4.

³²⁹ Kehf, 18/22.

³³⁰ Yusuf, 12/71-72.

8. Vakte bağı cevap: Rabbiniz şöyle buyurdu: “Bana dua edin icabet edeyim...³³¹ Ashap duanın icabet zamanını Hz. Peygamber’e sordular. Bunun üzerine cevap mahiyetinde: “Kullarım sana beni sorunca, haber ver ki Ben muhakkak yakınımdır. Bana dua edince ben o dua edenin dâvetine icabet ederim. O halde onlar da benim dâvetime icabet ve iman etsinler. Tâ ki doğru yola ulaşmış olalar.”³³² âyeti nâzil olmuştur.

9. Nehiy cebabı: “Çekici bir eda ile konuşmayın; sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. Güzel söz söyleyin.”³³³

Bu soru ve cevapları ziyadeleştirmek mümkündür. Bazıları bunları 13 kısıma, bazıları ise daha fazla kısımlara ayırmışlardır.³³⁴

2.17.1. Seyyid Kutub’un Sual ve Cevaplar Konusundaki Yorumu

Bu girizgâhtan sonra şimdi de *fî Zilâli ’l-Kur’ân*’dan örnekler verip, Kutub’un bu konudaki yorumlarını ve benimsemiş olduğu görüşleri izah etmeye çalışacağız.

وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب . أجب دعوة الداع إذا دعان). إضافة العباد إليه , والرد المباشر عليهم منه لى يقل: فقل لهم: إنى قريب. إثماتولى بذاته العلية الجواب على عباده بمجرد السؤال قريب لى يقل اسمعالدعاء . إنما عجل بإجابة الدعاء: (أجب دعوة الداع إذا دعان). إنهاآية عجيبة آية تسكب فى قلب المؤمن الندواة الحلوة , والود المؤمنس , والرضالمطمئن , والثقة واليقين. ويعيش منها المؤمن فى جناب رضى , وقرى ندية ,وملاذأمين وقرار مكين . وفيظل هذا الأئس الحبيب , وهذا القرب الودود , وهذه الاستجابة الوحية يوجهها لعباده إلى الاستجابة له , والإيمان به , لعل هذا أن يقودهم إلى الرشد والهدايةوالصلاح (فليستجيبوالى, وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون). فالثمرة الأخيرة من الاستجابة والإيمان هى لهم كذلك وهى الرشد والهدىوالصلاح فالله عنى عن العالمين.

“Eğer kullarım sana benden sorarlarsa onlara de ki; ben kendilerine yakını, bana dua edenin duasını, dua edince, kabul ederim.”³³⁵ Yüce Allah (kullarım) diyerek onları kendine izafe ediyor. Ayrıca sorularına aracısız biçimde doğrudan doğruya kendisi cevap veriyor. Yani onlara de ki; Ben kendilerine yakını demiyor. Bunun yerine soru gelir gelmez, ona cevap vermeyi bizzat üstleniyor ve yakını buyuruyor. Bunların yanısıra (Onların duasını iştirim) demiyor, bunun yerine (Bana dua edenin

³³¹ Ğâfir, 40/60.

³³² Bakara, 2/186.

³³³ Ahzâb, 33/32.

³³⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, s.198.

³³⁵ Bakara, 2/186.

duasını dua edince, kabul ederim) diyerek duanın kabul edilmesi işlemini ön plâna geçiriyor. Bu âyet, müminin kalbini tatlı bir özveri, cana yakın bir sevgi, huzur verici bir hoşnutluk ve kesin bir güvenle dolduran şaşırtıcı bir âyettir. Mümin, bu duyguların etkisiyle hoşnutluğun yüceliğinde, özverili bir yakınlığın kucağında, güvenli bir sığınakta ve sarsılmaz bir huzur içinde yaşar. Bu sevecen dirliğin, bu sevgi dolu yakınlığın ve heyecan uyandırıcı hüsnü kabulün gölgesi altında Yüce Allah kullarını kendi çağrısına olumlu cevap vererek O'na iman etmeye çağırıyor. Ola ki, bu olumlu cevap ve bu iman, onları doğru yola, hidayete ve iyiliğe iletir. “O halde onlar da benim çağrıma olumlu karşılık vererek bana iman etsinler ki, doğru yolu bulsunlar.”³³⁶

Kutub, soru ve cevap ihtiva eden bu âyeti yorumlarken bir kaç hususa temas etmiştir.

a) Kutub, bu âyette yüce Allah'ın “kullarım” demesinin bir taltif olduğunu beyan ediyor. Ayrıca sorulan sorulara direkt kendisi hiçbir aracı olmadan cevap veriyor.

b) Bu âyetten, daha önce Hz. Peygamber'e sorular sorulduğu anlaşılmaktadır. Bu âyet Ğafir sûresinin 60. âyetine cevaptır.

c) Yüce Allah, ben kendilerine yakınım demiyor. Soru gelir gelmez hemen “yakınım” diyor. Akabinde duayı işitiyorum demiyor, “Kabul ettiğini” deklare edip, kabulü ön plana çıkarıp kullarını duaya teşvik ediyor.

d) Bu âyet, müminlere güven ve huzur veriyor, korkuyu, çaresizliği, yalnızlığı ve umutsuzluğu izale ediyor.

e) Kabulü imana ve kendisine icabet etmeye bağlıyor. Bu şekilde insanları imana ve doğru yola davet ediyor.

وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يقصدون بالقريتين مكة والطائف . ولقد كان رسول الله ص من ذؤابة قريش , ثم من ذؤابة بنى هاشم . وهم في العلية من العرب . كما كان شخصه [ص] معروفاً بسمو الخلق في بيئته قبل بعثته . ولكنه لم يكن زعيم قبيلة , ولا رئيس عشيرة , في بيئته تعتر بمثل هذه القيم القبلية . وهذا ما قصد إليه المعترضون

³³⁶ Kutub, *fi Zilâl'il Kur'ân*, I, 173.

بقولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والله أعلم حيث يجعل رسالته . ولقد اختار لها من يعلم أنه لها أهل . ولعله - سبحانه - لم يشأ أن يجعل لهذه الرسالة سنداً من خارج طبيعتها , ولا قوة من خارج حقيقتها ; فاختار رجلاً ميزته الكبرى . . الخلق . . وهو من طبيعة هذه الدعوة . . وسمته البارزة التجرد وهو من حقيقة هذه الدعوة . . ولم يختاره زعيم قبيلة , ولا رئيس عشيرة , ولا صاحب جاه , ولا صاحب ثراء . كى لا تلتبس قيمة واحدة من قيم هذه الأرض بهذه الدعوة النازلة من السماء . ولكى لا تزدان هذه الدعوة بحلية من حلى هذه الأرض ليست من حقيقتها فى شيء . ولكى لا يكون هناك مؤثر مصاحب لها خارج عن ذاتها المجردة . ولكى لا يدخلها طامع ولا يتنزه عنها متعفف ولكن القوم الذين غلب عليهم المتاع , والذين لم يدركوا طبيعة دعوة السماء , راحوا يعترضون ذلك الاعتراض

“Ve dediler ki: Bu Kur’ân iki şehrin birinden bir büyük adama indirilmeli değil miydi?”³³⁷ İki şehirden kasıtları Mekke ve Taif’ti. Kuşkusuz Peygamber Efendimiz Kureyş kabilesinin, ardından Haşimoğullarının en seçkin ailesine mensuptu. Bunlar da Araplar arasında üstün bir konuma sahiptiler. Ayrıca Peygamberimizin kendisi de peygamber olarak gönderilmeden önce çevresinde üstün ahlâkı ile tanınırdı. Ancak kabile yapısından kaynaklanan değerlerle övünen bir ortamda bir kabile lideri, bir aşiret başkanı değildi. ‘Bu Kur’ân iki şehrin birinden bir büyük adama indirilmeli değil miydi?’ diyerek onun peygamberliğine itiraz edenler bunu kastediyorlardı. Oysa Yüce Allah peygamberlik görevini kime vereceğini herkesten iyi bilir. O, bu göreve en fazla lâıyk olduğunu bildiği kişiyi seçmiştir. Belki de Yüce Allah bu dinin, kendi tabiatının dışında bir dayanağının, kendi gerçekliğinden başka bir gücünün olmasını istememiştir. Bu yüzden bu görev için, en büyük ayrıcalığı, meziyeti, ahlâkî olan birini seçmiştir. Bu ise bu dinin tabiatına uygun bir meziyettir. Bu görev için, en belirgin özelliği her türlü maddi dayanaktan soyutlanmak, maddi değerlere önem vermemek olan bir kişiyi seçmiştir. Bu da davanın gerçekliğinde önemli yeri bulunan bir özelliktir. Onun bir kabile lideri, bir aşiret başkanı, bir makam sahibi, bir servet sahibi olmasını istememiştir. Gökten inen bu davaya yeryüzü menşeli tek bir değer karışmasını diye. Her türlü maddi değerden soyutlanmış kişiliğinin yanısıra

³³⁷ Zuhruf, 43/31.

davanın tabiatına ters düşen bir başka etken söz konusu olmasın diye. Bu davanın özüne ihtiraslar bulaşmasın, iffetli görünmek isteyenler ondan kaçınmasın diye. Ne var ki, dünya zevklerine, yeryüzü kaynaklı değerlere yenik düşen bu toplum, gök menşeli davanın tabiatını kavrayamayan bu millet, Peygamber Efendimiz'in bu görev için seçilmiş olmasına itiraz ediyordu.³³⁸

Kutub, bu âyeti değerlendirirken birkaç hususa temas etmiştir.

a) Evvela Kureyşliler, Kur'ân'ın bolca malı-mülkü, aşireti olmayan ve o zamanki insanların nazarında itibarsız birine indirilmesini garipsemiş ve bu hikmeti kavrayamamışlardır.

b) Yüce Allah, bir insana peygamberlik vermek istediği zaman malına mülküne, başkan oluşuna, çokça adamlarının oluşuna, vahiy nimetinden mahrum kalmış insanların nazarında itibar sahibi oluşuna bakmaz. Bunlardan en önemlisi olan ahlâk ve edep gibi ulvi meziyetlere bakar.

c) Hz. Peygamber soy, sop ve ahlâk bakımından üstün idi. Lakin zengin, malı mülkü bol olan aşiret başkanı değildi. Yüce Allah, bu dava için her türlü maddiyattan yoksun birini seçti ki, gökten inen o pak davaya yeryüzü menşeli hiçbir şey bulaşmasın diye. Ne var ki dünyaya meyl etmiş ve dünya ihtiraslarına kapılmış bir millet bu davayı anlayamamış ve peygambere itiraz etmişlerdir.

Kutub, bu tür âyetleri yorumlarken evvela âyetlerin zahiri anlamlarını daha sonra da Kur'ân'ın nüzul dönemindeki muhataplarının bu tür âyetleri nasıl anladıklarını, onların yanlış tutumlarını beyan ettikten sonra, günümüz insanların ne şekilde bu âyetleri algılamaları gerektiğini, ne şekilde istifade etmeleri gerektiği hususlarını açık bir şekilde dile getirmiştir.

2.18. Fedâilu's-Suver

Kutub'un sûrelerin faziletleri hakkındaki görüşlerine geçmeden önce evvela birkaç hususa değinmekte yarar görüyoruz.

³³⁸ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, V, 3186.

a) Âyet ve sûrelerden oluşan Kur'ân-ı Kerîm'in faziletleri hakkında İslâmî eserlerde geniş bilgiler verilmiş, özellikle hadis eserlerinde de bu konuya müstakil kitap ve bablar tahsis edilmiştir.

b) Kur'ân'ın faziletini uzun zuzun anlatmaya gerek yoktur. Çünkü Kur'ân kendi fazilet ve değerini kendisi açıklamaktadır. Kur'ân kendisini hidayet kaynağı,³³⁹ rahmet, şifa,³⁴⁰ en doğru yola sevk eden,³⁴¹ insanların tüm sorunlarına cevap veren³⁴² ve daha nice sıfatlarla ifade etmektedir.

c) Hadis kaynaklarında, hem Kur'ân'ın tamamının hem de belirli sûrelerin faziletini beyan eden hadisler vardır.

Kur'ân'ın faziletini ifade eden hadislere şu örnekler verilebilir: “Sizin en hayırlınız, Kur'ân'ı öğrenen ve öğreteninizdir.”³⁴³ “Kur'ân okuyan mü'minin durumu kokusu ve tadı güzel portakal meyvesi gibidir. Kur'ân okumayan mü'minin durumu kokusu olmayan fakat tatlı olan hurma gibidir. Kur'ân okuyan münafığın durumu ise, kokusu güzel, fakat tadı acı olan reyhan gibidir. Kur'ân okumayan münafın durumu da güzel kokusu olmayan ve tadı da acı olan Ebû Cehl karpuzu gibidir.”³⁴⁴

d) Sûrelerin faziletini ifade eden hadislere ise şu örnekler verilebilir: “Bakara sûresini okumaya devam ediniz. Çünkü onu belleyip öğrenmek büyük berekettir. Onu terk etmek büyük bir ziyandır. Tembeller bunu devamlı okumaya güç yetiremezler.”³⁴⁵ “Kim Kehf sûresinin ilk on âyetini ezberlerse Deccal'in fitnesinden emin olacaktır.”³⁴⁶ “İhlâs sûresi Kur'ân'ın üçte birine denktir.”³⁴⁷ “Bakara ve Al-i İmrân sûrelerini okumaya devam ediniz. Çünkü bu iki sûre kıyamet gününde iki bulut kümesi veya gökyüzünde kanatlarını açmış saf saf iki bölük kuş gibi gelecekler ve kendilerini okuyan kişileri ateşten koruyup şefaet edeceklerdir.”³⁴⁸

³³⁹ Bakara, 2/2.

³⁴⁰ İsra, 17/82.

³⁴¹ İsra, 17/9.

³⁴² Enâm, 6/59.

³⁴³ Ebû Abdillah, Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: 2007, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 1, s. 21.

³⁴⁴ Müslim b. Haccac, *el-Câmiu's-Sahîh*, Ankara: 2015, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 3, s. 797.

³⁴⁵ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 3, 804.

³⁴⁶ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 3, 809.

³⁴⁷ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 3, 812.

³⁴⁸ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 3, 805.

2.18.1. Seyyid Kutub'un Fedâilu's-Suver ile İlgili Yorumu

Kur'ân ve sûrelerin faziletleri hakkında bu kısa bilgilerden sonra şimde de bu konuda Kutub'un görüşlerine yer vereceğiz. Kutub, her sûre hakkında detaylı bilgiler vermektedir.

Lakin Kutub, her sûrenin faziletini ifade eden hadisler zikretmez. Örneğin, Fatiha sûresini yorumlarken sûrenin sonunda faziletini ifade eden bir hadisi zikrediyor:

عن أبي هريرة عن رسول الله [ص]: "يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدی نصفين . فنصفها لي ونصفها لعبدی , ولعبدی ما سألت إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين . قال الله: حمدی عبدی وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله أثنى على عبدی . فإذا قال: مالك يوم الدين . قال الله: حمدی عبدی . وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين . قال: هذا بيني وبين عبدی ولعبدی ما سألت . فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال: هذا لعبدی ولعبدی ما سألت

“Ebu Hureyre'den rivayet olunduğuna göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyuruyor: Yüce Allah şöyle buyurur; Ben namazı kendim ile kulum arasında ikiye böldüm. Yarısı bana ve öbür yarısı kuluma aittir. Kulum istediğine kavuşacaktır. Kul, Elhamdü lillâhi rabbilalemin dediği zaman, Allah, kulum bana hamd etti der. Kul, Errahmanirrahim dediği zaman, Allah, kulum bana övgü sundu der. Namaz kılan kul, Maliki yevmiddin dediği zaman, Allah kulum benim şanımin yüceliğini ifade etti der. Namaz kılan kul, İyyake na'budu veıyyake neste'în dediği zaman, Allah, bu söz hem bana ve hem de kuluma aittir. Kuluma istediği verilecektir der. Kul, İhdinessıratıl müstakim, sıratallezine en'amte 'aleyhim, gayrilmağdubi 'aleyhim veleddallin dediği zaman, Allah, bu söz tamamen kulumla ilgilidir, ona istediği verilecektir³⁴⁹ der.”³⁵⁰

Bunun gibi Seyyid Kutub, İhlas, Felak ve Nâs gibi sûrelerde de faziletlerini ifade etmek için hadisleri kaynak olarak gösteriyor.³⁵¹ “Bu gece indirilen âyetler var

³⁴⁹ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Salat, Bab: 23, 38.

³⁵⁰ Kutub, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 26.

³⁵¹ Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Fezâilu'l-Kur'ân, Bab: 32, 814.

ya onlar gibisi hiç görülmemiştir. Kul-euzu bi-rabbi'l-felak ve kul-euzu birabbi'n-nâs sûreleri”³⁵²

Diğer taraftan Bakara ³⁵³ Yâsin, ³⁵⁴ Mülk, ³⁵⁵ Nebe’ ³⁵⁶ gibi sûrelerin faziletlerini anlatırken herhangi bir hadis zikrettiğini görmüyoruz. Sadece kendi yorumlarıyla bunların önemini ve ne tür mesajlar içerdiğini anlatmaktadır.

Kutub’un her sûrenin faziletini ifade eden hadisleri zikretmemesinin hatta sûrelerin çoğunluğunda sadece kendi yorumuyla faziletlerini beyan etmesinin birtakım nedenlerinin olduğunu düşünüyoruz. Evvela Kutub, cezaevinde olduğundan dolayı hadis mecmualarından mahrum idi. Veyahut yukarıda hayatını anlatırken temas ettiğimiz gibi hadis ilminde mahir olmamasından kaynaklanmış olabileceğini düşünüyoruz.

Bir başka neden de her sûrenin fazileti hakkında rivayetler Ubeyy b. Ka’b’a dayanmaktadır. Bu rivayetlerin pek çoğu mevzudur. Zemahşerî, Vâhidî ve Sa‘lebi gibi meşhur müfessirler, eserlerinde bu mevzu haberlere geniş yer vermişlerdir. Hatta bu haberleri uyduranların çoğu bunları hangi nedenlerden dolayı vazettiklerini itiraf etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Örneğin Ebû İsmâ Nuh b. Ebi Meryem (ö. 173/789)’e Kur’ân’ın faziletini bildiren İbn Abbas, İkrime tarikiyle gelen haberler sana nereden ulaştı diye sorulduğunda, “Ben insanların Kur’ân’dan yüz çevirip, Ebû Hanife’nin fıkıhı ve Muhammed b. İshak’ın siyeri ile meşgul olduklarını gördüm ve sevab ümit ederek şu hadisleri uydurdum”³⁵⁷ şeklinde itirafta bulunmuştur.

Kutub, bu tür mevzu hadisleri göz önünde bulunarak onları zikretmekten kaçınmış olabilir. Bizce bu ihtimal diğerlerinden daha kuvvetli ve daha mantıklıdır. Zira Kutub’un bazı sûrelerin başında sûrelerin faziletini beyan eden hadisler zikretmesi, büyük bir bölümünde ise zikretmemesi bu kanaatimizi pekiştiriyor.

2.19. Mekki ve Medeni Sûreler

Kur’ân’ın sağlıklı olarak anlaşılmasını ve tefsir edilmesini temel edinen usullerden birisi de, âyetlerin içinde nâzil oldukları bütün tarihî, dini, kültürel,

³⁵² Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 4010.

³⁵³ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 27.

³⁵⁴ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2955.

³⁵⁵ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3627

³⁵⁶ Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3799.

³⁵⁷ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 155.

ekonomik ve sosyal durumların dikkate alınmasıdır. Bu metod, âyetlerin iniş sebeplerini inceleyen esbâbu'n-nüzul ilminden daha geniş bir alana oturmaktadır. Bilindiği üzere Kur'ân, Mekke ve Medine olmak üzere iki dönemde nâzil olmuştur. Hicretten önce nazil olmuş âyetler Mekkî, hicretten sonra nâzil olmuş âyetler de Medenî'dir.

Muhataplar dikkate alınarak da taksim yapmak mümkündür. Bu görüşe göre Mekkeliler'e hitap eden âyetler, "Mekkî" Medineliler'e hitab eden âyetler de "Medenî"dir.

Bu kısımlandırmayı başka bir deyimle ifade edecek olursak: Mekke halkı üzerine küfür galip geldiğinden, onlara "yâ eyyühennâsu" ile hitab olundu. Medine halkına da iman galebe ettiğinden ötürü "yâ eyyühellezine âmenû" cümlesiyle hitab edildi. Bu görüş de bütün âyetleri iki bölümde toplayamamaktadır. Çünkü Medenî âyetlerde de "yâ eyyühennâsu" hitablarıyla başlayan âyetlerle karşılaşmaktayız. Nisâ sûresinin ilk âyetinde olduğu gibi bu sûre Medine'de nâzil olmuştur. Aynı şekilde Medenî olan Bakara sûresinin 21. âyet-i "yâ eyyühennâsu" ile başlamaktadır. Aynı şekilde Mekkî olan Hacc sûresinin 77. âyeti Medinelilere hitap ediyormuş izlenimini vermektedir.³⁵⁸

2.19.1. Mekkî ve Medenîyi Bilmenin Önemi

Kur'ân'ın derin anlamlarına nüfuz etmede bu bilginin büyük değeri vardır. Çünkü İslâm davetinin geçirdiği sıkıntı ve merhaleleri âyetlerle izlemek, Kur'ân'ın problemlere nasıl çözümler getirdiğini, bunu yaparken insan gerçeğine en üst düzeyde riâyet etmenin bir göstergesi olarak tedrici usulü kullanarak nasıl en mükemmel sonuca ulaştığını, insanları vahyin nurunda nasıl terbiye ettiğini müşahade etmek, Mekkî-Medenî ilkesinin işletilmesiyle mümkün olmaktadır. Diğer yandan gerek Mekke'de gerekse Medine'de insanların hem vayhe hem de birbirlerine nasıl muamelede bulunduğunu görebilmek yine bu ilim vesilesiyle gerçekleşmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in kavramlarını, fikir ve tasavvurlarını toplum kurgusu ve anlayışını peyderpey nasıl olgunlaştırıp kemale erdirdiği, onun Mekkî ve Medenî yönü dikkate alınarak gözlenir.

³⁵⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 89; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, ss. 1-9.

Kâfirûn sûresini okuyan ve bu sûrenin hangi ortamda, nerede ve ne zaman nâzil olduğunu bilmeyen bir kimse âyetleri doğru anlamayabilir ve “sizin dininiz size, benim dinim de bana” prensibini farklı yorumlayarak yanlış sonuçlar çıkarabilir. Hatta insanlara rehberlik etmenin, onlara hakkı göstermenin, Allah yolunda çalışıp çabalamanın zorunlu olmadığını da ileri sürebilir. Mekke'nin ileri gelen müşriklerinin Peygamberimize hitaben “gel ey Muhammed, biz senin ilâhına bir yıl tapalım, sen de bizim ilâhımıza bir yıl tap” teklifleri konusunda, sûrenin nerede nazil olduğu bilindiğinde yukarıda zikri geçen yanlış düşüncelere mahal kalmaz.³⁵⁹

2.19.2. Mekkî ve Medenî Sûreler Arasındaki Farklar

Bir sûrenin Mekkî veyahut Medenî oluşu hakkında Hz. Peygamber'den herhangi bir rivâyet gelmemiştir. Bunun nedeni onun sağlığında sahabenin böyle bir beyan ve açıklamaya gereksinim duymamalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bir sûrenin Mekkî mi, Medenî mi olduğunu sahabe ve tâbiûndan gelen haberlere bakarak öğrenebiliriz. Çünkü ashap vahyin nüzulüne şahitlik etmiş ve vahyin nüzul sebeplerine, zamanına vakıf olmuş ve Hz. Peygamber'in ağzından vahyi dinlemiş bahtiyar insanlardır. Aynı şekilde tâbiûn da vahye tanıklık etmiş insanlardan Kur'ân'ı ve sünneti öğrenmişlerdir. Bununla birlikte sûrelerin Mekkî ve Medenî olduğunu gösteren birtakım emareler mevcuttur. Bunlara başlıklar halinde değinmekte yarar görüyoruz.

Mekkî sûrelerin özellikleri şunlardır:

- a) İçinde secde âyeti bulunan her sûre Mekkîdir.
- b) Bakara ve Âli İmrân sûreleri hariç, başlarında heca harfleri bulunan sûreler Mekkîdir.
- c) Geçmiş peygamberlerin ve geçmiş milletlerin kıssalarından bahseden her sûre Mekkîdir.
- d) Bakara hariç içinde Hz. Âdem ile İblis kıssalarını barındıran her sûre Mekkîdir.

³⁵⁹ Ramazan el-Bûti, *min Ravâii'l-Kur'ân*, Mektebatu'l Farabi, Dimeşk: 1970, ss. 86-87. Daha geniş bilgi için bkz. Sûyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, ss. I, 24-30; Mustafa Ünver, *Tefsir Usulünde Mekkî-Medenî İlmî*, Sidre Yay., Samsun: 2001, ss. 223-270.

e) “Ya eyyühennâsu” ibaresi bulunan ve “Yâ eyyühellezîne âmenû” bulunmayan sûreler Mekkîdir. Bunların istisnalarının olduğunu yakarıda beyan etmiştik.

Medenî sûrelerin özellikleri ise şunlardır:

a) Hudud ve miras payları (ferâiz) ihtiva eden sûreler.

b) Cihâda izin veren ve cihâd hükümlerini ihtiva eden sûreler.

c) Ankebût sûresi hariç, içinde münafıklardan bahseden her sûre Medenîdir. Tahkike göre Ankebût sûresi Mekkîdir. Ancak münafıklardan söz eden ilk onbir âyeti Medenîdir.

Bunlardan başka Mekkî ve Medenî sûreleri ayırt eden âlemler vardır. Bunlar mana ve belağatle ilgili olduklarından daha fazla incelikler barındırırlar.³⁶⁰

2.19.3. Seyyid Kutub’un Mekkî ve Medenî Sûrelere Yaklaşımı

Mekkî ve Medenî sûrelerin tarifini, özelliklerini ve bunları bilmenin önemini beyan ettikten sonra Kutub’un bu konudaki görüşlerine yer vereceğiz. Kutub, tefsirinde açık bir şekilde Mekkî ve Medenî sûrelerin tarifini yapmış ve Mekkî sûreleri şu şekilde tarif etmiştir:

والقرآن المكي يعالج في الغالب إنشاء العقيدة في الله وفي الوحي وفي اليوم الآخر وإنشاء التصور المنبثق من هذه العقيدة لهذا الوجود وعلاقته بخالقه والتعريف بالخالق تعريفا يجعل الشعور به حيا في القلب مؤثرا موجها موحيا بالمشاعر اللاتقة بعبد يتجه إلى رب والأدب مع الرب والقيم والموازاة التي يزن بها المسلم الأشياء والأحداث والأشخاص

“Mekke’de nâzil olan Kur’ân âyetleri ekseriyetle bir âkide sistemi kurmak konusunu ele alır. Allah’a iman, vahiy meselesi ve kıyamet günü gibi mevzuları işler. Ayrıca varlıklarla alakası ve varlıkların Yaradânıyla münasebeti konusunda bu inaçlardan doğan bir düşünce sistemi kurmayı gaye edinir. Gönüllerde canlanan Rabbine yönelen bir kula yaraşan duygularla dolu bir yöne tevcih eden, canlı bir şuur içerisinde yaratıcıyı tanıtmayı kulun Rabbine karşı

³⁶⁰ Mekkî ve Medenî sûrelerin âlemleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur’ân*, I, 189-191.

edebini öğretmeyi hedefler. Müslümanın eşya, hadise ve şahısları değerlendirdiği ölçü ve değerler vaz eder.³⁶¹

Medenî sûreleri ise şu şekilde değerlendirir:

والقرآن المدنى يعالج فى الغالب تطبيق تلك العقيد وذاك التصور وهذه الموازين فى الحياة الواقعية وحمالنفوس على الاضطلاع بأمن العقيدة والشريعة فى معترك الحياة والنهوض بتكاليفها فى عالم الضمير وعالم الظاهر سواء

“Medine’de inen Kur’ân âyetleri ise genellikle yukarıda sözünü ettiğimiz akide sisteminin düşünce ve ölçülerin günlük hayatta tatbikini ele alır. Hayat savaşında kişilerin akide ve şeriat emanetini omuzlarına tevdi eder. Hem vicdanların içerisinde hem de zahirde akidenin mükellefiyetlerini yüklenmelerini sağlar.”³⁶²

Kutub’un Mekkî ve Medenî sûrelerin tarifi, yukarıda yaptığımız genel tarife yakın bir tariiftir. Kutub’un tarifinde dikkat çeken husus Mekkî sûreleri imanî konulara, Medenî sûreleri ise bu imanın dışı yansıması hususudur.

2.20. Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb ve İncicâm

Tenâsüb, lügatte “mukârabet, yakınlık, uygunluk ve benzerlik” anlamındadır. *Tenâsubu’l-Âyât* ise, âyetler arasındaki uyum ve ahengi inceleyen bir ilimdir. *Tenâsubu’s-Suver*, sûrelerin birbirleriyle aralarındaki uyum ve ahengi inceleyen ilme denir.³⁶³ Âyet ve sûreler arasındaki uyum ve ahengi inceleyen tenasüb ilmi, çok değerli ve şerefli bir ilimdir. Tefsir sahasında deha kabul edilen bazı âlimler bu husus üzerine dikkatle eğilmişler ve azami gayret göstermişlerdir. Bu hususa önem verenlerden biri, belki de en mühimi olan Fahrüddin er-Râzi’dir. Râzi, tefsirinde: “Kur’ân’ın inceliklerinin ekserisi, âyetlerdeki tertiplere ve rabitalara tevdi edilmiştir.”³⁶⁴ Bir diğeri de Ebû Bekr İbnu’l-Arabî’dir. İbnu’l-Arabî de: “Kur’ân âyetlerinin bazısının bazısına irtibatı, manaları birbirine kenetlenmiş tek kelime gibi oluşudur”³⁶⁵ der.

³⁶¹ Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, VI, 3628.

³⁶² Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, VI, 3629.

³⁶³ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 131; Daha geniş bilgi için bkz. Cüneyt Eren, *Kur’ân İimleri ve Tefsir İstılahları*, Ekev Yay., Erzurum: 2001.

³⁶⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 36.

³⁶⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 37.

Münâsebet ilmini kabul etmeyenler de vardır. Örneğin, İzzuddin b. Abdisselâm (ö. 660/1262) konu ile ilgili “Münâsebet ilmi iyi bir ilimdir. Ancak kelamın irtibat güzelliğindedir. Kelamın evveli ve sonu ile muttehid olması şart koşulur, eğer bu, muhtelif sebepler üzerine vâki olursa, birinin diğerine irtibatı şart koşulmaz”³⁶⁶ demek suretiyle, bu ilme muhalif olduğunu belirtmektedir. Âyetler çeşitli zamanlarda ve çeşitli sebeplerle nazil olmakla beraber, aralarında öyle irtibat vardır ki, onlardan birini yerinden oynatmak mümkün değildir. Kur’ân’ın icâzı bu yönde de teşmil edilebilir. Belağat ve ahenk bakımından Kur’ân’ın böyle bir insicama sahip olması, onun edebi bir mucize olduğunu delilidir.

Kur’ân-ı Kerîm’in sûreleri arasında da mutlak bir irtibat vardır. Gelişigüzel yerleştirilmiş olmaları söz konusu değildir. Bazıları, Kur’ân sûrelerinin uzunluk ve kısalıklarına göre tertip edildiklerine söylemişlerdir. Bu tertipten maksad yalnızca bu olmadığını bir münasebetin var olduğunu söylüyoruz. Kur’ân’ın bıkılmadan okunması ve çocukların kısa sûreleri bir arada kolayca ezberlemeleri gibi kolaylıklar yanında ileride vereceğimiz misallerle görüleceği gibi başka faydalar da vardır.

2.20.1. Seyyid Kutub’un Tenâsub ve İnsicam ile Alakalı Yorumu

Öncelikle şu hususun altını çizmekde yarar görüyoruz. Kutub, sûrelerin çoğunda izlediği yöntemlerden birisi de; evvela o sûrenin kendisinden önceki sûre ile ne tür ilgi alaka ve münasebetler ihtiva ettiğini beyan etmektir. Her konuda olduğu gibi burada da örnekler verip Kutub’un bu hususta takip ettiği metodu daha net bir şekilde görme imkânına sahip olacağız.

1) Âyetler arasındaki münasebete örnek:

a) Kutub, الحمد لله رب العالمين “Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur”

mealinde geçen “el- hamdü” kelimesini tefsir ederken, وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الأولى والآخره “İşte o, Allah’tır. O’ndan başka ilah yoktur. Önünde de sonunda da hamd

³⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 38.

onundur. Hüküm O'nundur.³⁶⁷ âyetini zikrederek hamd kelimesini tefsir etme yoluna gitmiştir.³⁶⁸

b) *لا يمسه الا الاالمطهرون* "Ona ancak temiz olanlar dokunabilir"³⁶⁹ âyetinin tefsirinde Şuarâ sûresindeki *وما يستطيعون* "O'nu şeytanlar indirmedir. Bu onlara düşmez; zaten güçleri de yetmez."³⁷⁰ âyetlerine atıfta bulunarak şöyle demektedir: "Nitekim daha önce müşrikler, Kur'an'ı şeytanların indirdiğini iddia etmişlerdi. Bu âyetle onların söz konusu iddiası reddedilmiştir. Yani şeytan Allah'ın bilgi ve koruması altındaki bu kitaba dokunamaz, onu ancak tertemiz melekler indirirler."³⁷¹

Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bakara sûresinde sadaka âyetlerinden sonra faizin haram olduğunu bildiren âyetler ardarda gelmişlerdir. Bu iki gurup âyet, ayrı ayrı zamanlarda nazil olmalarına rağmen aralarındaki münasebetten dolayı peşpeşe zikredilmişlerdir.³⁷² *Zilâl* tefsirinde, Bakara sûresinin son iki âyeti ile sûrenin ilk âyetleri arasındaki münasebetler örnek olarak verilmiştir.³⁷³ Eserde bunun gibi çokça örnek mevcuttur. Çünkü Kutub, tefsirinde bu metodu sıkça kullanmıştır. Hatta bu tarza önem verdiği ve öncelediği görülmektedir.

2) Sûreler arasındaki münasebete örnekler:

1. Duha ve İnşirâh sûreleri arasındaki münasebet. Kutub, İnşirâh sûresinin mukaddimesinde şunları söylemiştir:

نزلت هذه السورة بعد سورة الضحى . وكأنها تكملة لها . فيها ظل العطف الندى . وفيها روح المناجاة الحبيب . وفيها استحضر مظاهر العناية . واستعراض مواقع الرعاية . وفيها البشرى باليسر والفرج . وفيها التوجيه إلى سر اليسر وحبل الاتصال الوثيق

"Bu sûre Duha sûresinden sonra nazil olmuştur. Ve hemen hemen onun bütünleyicisi mahiyetindedir. Aynı şefkat ve sevimlilik havası, aynı münacaat ruhu bu sûrede vardır. Ve bu sûrede Allah'ın

³⁶⁷ Kasas, 28/70.

³⁶⁸ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, I, 22.

³⁶⁹ Vâkıa, 56/59.

³⁷⁰ Şuara, 26/210-11.

³⁷¹ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, VI, 3471.

³⁷² Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, I, 317.

³⁷³ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, I, 339.

inayetinin tezahürleri ortaya konmakta, riayet noktaları göz önüne serilmektedir.”³⁷⁴

2. A’raf, En’âm, Enfâl, Tevbe ve Yûnus sûreleri arasındaki münasebetler. Kutub, bu sûrelerin arasındaki irtibat ve münasebetleri şu şekilde açıklamıştır:

ولقد كان آخر عهدنا - في هذه الظلال - بالقرآن المكي سورة الأنعام وسورة الأعراف متواليتين في ترتيب المصحف وإن لم تكونا متواليتين في ترتيب النزول ثم جاءت الأنفال والتوبة مجوهما وطبيعتهما وموضوعاتهما المدنية الخاصة فالآن إذ نعود إلى القرآن المكي نجد سورتي يونس وهود متواليتين في ترتيب المصحف وفي ترتيب النزول أيضا والعجيب أن هناك شبا كبيرا بين هاتين السورتين وتلكما في الموضوع , وفي طريقة عرض هذا الموضوع كذلك فسورة الأنعام تتناول حقيقة العقيدة ذاتها , وتواجه الجاهلية بها , وتفند هذه الجاهلية عقيدة وشعورا , وعبادة وعملا . بينما سورة الأعراف تتناول حركة هذه العقيدة في الأرض وقصتها في مواجهة الجاهلية على مدار التاريخ وكذلك نحن هنا مع سورتي يونس وهود في شبه كبير في الموضوع وفي طريقة العرض أيضا

“Kur’ân’ın gölgesinde son olarak Mekke’de nazil olan Kur’ân âyetleri serisinden birbiri peşi sıra gelen En’am ve A’raf sûrelerini incelemiştik. Bu sûreler her ne kadar nüzul sırası itibariyle birbiri peşi sıra gelmemekte ise de Kur’ân’daki diziliş sırasına göre birbiri peşinden gelmektedir. Daha sonra Enfâl ve Tevbe sûreleri boyunca Medine’nin o kendisine has havası içerisinde yapı ve konu itibariyle ayrı sûreleri görmüştük. Şimdi tekrar Mekke’de inen Kur’ân’a dönüyoruz. Gerek Kur’ân’daki diziliş sırası itibariyle, gerekse nüzul sırasına göre birbiri ardına gelen Hûd ve Yûnus sûrelerini göreceğiz. Ne tuhaftır ki bu iki sûrede gerek konu bakımından gerekse konuların sunuluş tarzı yönünden çok büyük benzerlikler göze çarpmaktadır. En’am sûresi akîde gerçeğini ele alıyor ve bu gerçekten hareket ederek cehalete karşı duruyor, hem akide ve şuur bakımından hem ibadet ve amel yönünden cahiliyye düşüncesini çürütüyordu. Âraf sûresi ise bu akidenin yeryüzündeki hareket tarzını ele alıyor ve tarih boyunca tev’hîd akidesinin cahiliyyeye karşı gelişini anlatıyordu. İşte biz Yûnus ve Hûd sûrelerinde de aynı hadiselerle karşı karşıya geliyoruz. Gerek konu

³⁷⁴ Kutub, *fi Zilâli ’l-Kur’ân*, VI, 3929.

bakımından ve gerekse kuruluş yönünden büyük benzerlikler görüyoruz.”³⁷⁵

3. Aynı şekilde Hûd, İsrâ ve Furkan sûrelerinin birbirleriyle olan münasebetlerini örnek olarak vermemiz mümkündür.³⁷⁶ Yukarıda değindiğimiz gibi bu konuda çokça örnek verilebilir. Bu kadarı ile iktifa ediyoruz.

Verdiğimiz örneklerden anlaşıdığı gibi Kutub’un sûreler arasında var olan alaka, irtibat ve insicam metoduna da önem verdiği görülmektedir. Kutub, âyetler arasında var olan tenasübe değindiği gibi, onun sûreler arasında var olan münasebetlere de değindiğine müşahade etmekteyiz. Hülâsa Kutub, bu konuda klasik tefsirlerin takip ettiği metodu takip etmiş, yalnız yorumda değişik metod ve bunun yanında her konuda olduğu gibi edebî bir anlatım tarzı yeğlediğine tanıklık ediyoruz.

³⁷⁵ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, III, 1745.

³⁷⁶ Kutub, *fi Zilâli 'l-Kur'ân*, IV, 1840.

SONUÇ

Seyyid Kutub'un *Fî Zilâli'l-Kur'ân* tefsirinde, bir tefsirde olması gereken özelliklerden daha fazlasını görmekteyiz. Zira Kutub'un tefsirinde klasik metodun yanı sıra kendisine özgü bir takım metodlara da başvurduğunu müşahade etmekteyiz. Kutub'un, *Zilâl*'de göze çarpan en büyük özelliklerinden biri âyetleri yorumlarken yaşadığı döneme göre tefsir etmesidir. Kutub, âyetleri mücerred bir şekilde yorumlamamaktadır. Evvela âyetlerin manalarını Kur'ân ilimleri çerçevesinde yorumlamakta, daha sonra da âyetlerin yaşadığı dönemin insanların sorunlarına nasıl çare olabileceğine temas etmektedir.

Seyyid Kutub, Kur'ân'ı sanki yaşadığı çağda yeniden iniyormuş gibi yorumlamaktadır. Kutub'un tefsirinde uyguladığı bu metod, kanaatimizce onu diğer tefsirlerden ayıran en önemli alamet-i fârikasıdır. *Fî Zilâli'l-Kur'ân* tefsiri, sadece yazıldığı döneme değil daha sonraki dönemlere de hitap eden bir tefsirdir. Her müslümanın okuması, kendisinden olabildiğince istifade etmesi gereken tefsirlerin başında gelmektedir. Çünkü içinde yaşadığımız 21. yüzyılın buhranlarından ancak Kur'ân'ın ruha ve bedene hayat veren mesajlarına tabi olmakla kurtulabiliriz. Bu da Kur'ân'ın âyetlerinin insanlığa en güzel şekilde sunulmasıyla gerçekleşebilir.

Fî Zilâli'l-Kur'ân tefsirinin yukarıda zikrettiğimiz özelliklere sahip olduğu su götürmez bir hakikattir. Tabii her tefsirin mükemmel bir biçimde hiçbir kusur, eksiklik ve hatalardan münezzeh olması mümkün değildir. Lakin bu kadar kıymetli, değerli bir eser elimizde mevcut iken ve ondan çokça istifade edebiliyor iken kendi zannımız ve birikimizle, elimizin tersiyle geri itmemiz insaf, vicdan ve insan hak ve hukukuna yakışmayan bir tutum olsa gerek.

KAYNAKÇA

- Abdulkaki, Muhammed Hüseyin; *Seyyid Kutub: Hayatuhu ve Edebuhu*, Dimeşk: Dâru'l-Vefa, 1986.
- Abdulfettah el-Hâlidî, Salâh; *Seyyid Kutub mine'l-Mîlâd ile'l-İstişhâd*, Kâhire: Dâru'l-Kalem- Dâru'ş-Şâmiye, 1991.
- Abdulfettah, Kâdî; *Esbâb-ı Nüzûl*, (trc. Salih Akdemir), Ankara: 1986.
- Abdullah Draz; *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, (çev: Salih Akdemir), Ankara: Mim Yayınları, 1983.
- Adil, Nüveyhiz, *Mucemu'l-Müfessirîn*, Beyrût: 1983.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk: Şuayb Arnavut, Adil Mürşit), Dimeşk: Mektebetü'r-Risale, 2001.
- Akk, Halid Abdurrahman; *Usulü't-Tefsîr ve Kavaiduhû*, Beyrût: Daru'n-Nefâis, 2003.
- Altuntaş, Abdurrahman; *Celaleyn Tefsiri ve Metodu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Ankara: 2004.
- Arpa, Enver; *Müteşâbih Âyetler Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme*", AÜİFD, Ankara: 2002.
- Avd, Luveys; *Târîhu'l-Fikri'l-Mısriyyi'l-Hadîs*, Mısır: 1980.
- Bakkal, Ali; *Kur'ân'da Mensûh Âyetlerin Sayısı*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Şanlıurfa: 1992.
- Berekât, Muhammed; *Seyyid Kutub*, (çev. Beşir Eryarsoy), İstanbul: Risale Yay., 1987.
- Beydâvî, Abdullah Ebû Ömer b. Muhammed; *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 2000.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Sünenü'l-Kübra*, Beyrût: 1986.
- Birişik, Abdulhamid; *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Cemal el-Amrî, Ahmed; *ed-Dirâsât fi't-Tefsiri'l-Mevdûi*, Kâhire: 1986.

- Cerrahoğlu, İsmail; *Tefsir Usulu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2012.
- Cüneyt Eren, *Kur'ân İmleri ve Tefsir İstilahları*, Erzurum: Ekev Yay., 2001.
- Çetin, Abdurrahman; *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay., 1982.
- Demirci, Muhsin, *Esbâbu'n-Nuzûl*, MÜİFD, Sayı:11-12, İstanbul: 1993-94.
- Dihlevî, Ebu Abdülaziz Şah Veliyullah; *el-Fevzu'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsîr*, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2005.
- Ebû Abdillâh, Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Ankara: 2015.
- Ebû'l-Ferec, Abdurrahman İbnu'l-Cevzî; *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- _____ ; *Nakdu'l-İlm ve'l-Ulemâ*, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2001.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Malik*, Ankara: Hilal Yay., 1984.
- Erdal, Mesut; *Fî Zilâli'l-Kur'ân ve İ'câz Açısından Değeri*, İstanbul: Işık Akademi Yay., 2007.
- Eren, Cüneyt, *Kur'ân İmleri ve Tefsir İstilahları*, Erzurum: Ekev Yay., 2001.
- Esed, Muhammed; *Kur'ân Mesajı*, (çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertük), İstanbul: İşaret Yay., 2002.
- Firûzâbâdî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît*, Beyrût: 1987.
- Gustav, Edmund von Grunebaum, *İslâmiyet*, (çev: Esat Mermi Erandor), Ankara: Bilgi Yay., 1983.
- Habas, Abdullah; *Seyyit Kutub el-Edîbu'n-Nâkid*, Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, 1983.
- İbn Atiyye, Kadi Ebû Muhammed Abdullah b. Talib, *el-Muharrarü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz*, (Thk: A. Abdşşafi Muhammed), Beyrût: Dârül-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Muhammed Ali Kutub Muhammed Delibalta), Beyrût: Mektebetu'l-Asriyye, 1992.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn; *Lisânu'l-Arab*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbrahim Medkur, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Kâhire: Dâru'l-İslâm Yay., 1972.
- İnayet, Hamid; *Arap Siyasi Düşüncenin Seyri*, (çev: Hicabi Kırlangıç), İstanbul: Yöneliş Yay., 1991.
- İsfihâni, Râğıb; *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Beyrût: Mektebetu'l-Asriyye, 2002.
- Kara, Mustafa, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, Samsun: Selamet Yay., 2011.

- _____ ; “*Kur’ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz*”, İslâmî İlimler Dergisi, Yıl: 9, c. IX, Sy. 1, Bahar-2014, ss. 67-102.
- Karagöz, Mustafa; *Dilin İşlevleri Açısından Kur’ân’ın Uslûbü*, KSÜİFD, Kastamonu: 2007.
- Karlığa, Bekir; *Fî Zilâli’l-Kur’ân’ın Mukaddimesinde*, TDVİA, İstanbul: 1991.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfu’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Funûn*, Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001.
- Kaya, Mahmut; *Hitâbet*, TDVİA, İstanbul: 1998.
- Kaya, Remzi; *Kur’ân-ı Kerîm’de Neshi İddia Edilen Âyetler*, UÜİFD, Bursa: 1997.
- Keskioğlu, Osman, *İmam Şafîi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1987.
- Konaklı, Numan; *İcâzu’l-Kur’ân*, MÜİFD, İstanbul: 2012.
- Kutub, Muhammed Ali; *Seyyid Kutub ev Sevretü’l-Fikri’l-İslâmî*, Beyrût: Dâru’l-Hadîs, 1976.
- _____ ; *Fî Zilâli’l-Kurân*, Mısır: Şuruk Yay., 1972.
- Luveys, Ma’luf; *Muncid*, Beyrût: 1973.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud; *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005.
- Mevsîlî, Ahmed; *el-Usûliyyetu’l-İslâmiyye: Dirâsetun fi’l-Hitâbi’l-İdiyûlûcî ve’s-Siyâsî ‘inde Seyyid Kutub*, Dubai: En-Naşır, 1993.
- Muhammed Bekr, *Kısâsu’l-Kur’ân*, Kâhire: Dâru’l-Menâr, 2003.
- Mukâtil b. Süleyman, *Kitabu’l-Vücûh ve’n-Nezâir*, (tah. Ali Özek), İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.
- Müslim b. Haccac, *el-Câmiu’s-Sahih*, İstanbul: 1997.
- Nisâburî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, Kâhire: Darû’l-Menâr, 1997.
- Okuyan, Abdurrahman, “*Tarihi Belgeler Işığında Diğer İnanç Topluluklarıyla Birlikte Yaşamaya Dair Bazı Tarihsel Kanıtlar*”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VIII, (2008), sy. 3, Samsun: 2008, ss. 159-171.
- Okuyan, Mehmet; *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, İstanbul: Düşün Yay., 2015.
- _____ ; *Kur’ân’da Vücûh ve Nezâir*, Samsun: Etüt Yay., 2001.
- _____ ; *Kur’ân-ı Kerîm’den Mesajlar*, İstanbul: Kıraat Yay., 2015.
- Râfî, Abdurrahman, *es-Sevretü’l-Urabiyye*, Mısır: Dâru’l-Meârif, 1983.
- Rifâi, Mustafa Sadık, *İ’cazu’l-Kur’ân*, Beyrût: Mektebetu’l-Asriyye, 2004.
- Ramazan el-Bûti, *Min Ravâi’l-Kur’ân*, Dimeşk: Mektebatu’l Fârâbî, 1970.

- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn; *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2005.
- _____ ; *el-Muhassal*, (çev: Hüseyin Atay), Ankara: Yayınlar Dairesi Başkanlığı, 2002.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman, *İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Râbia Aşar*, Riyad: 1986.
- Sarmış, İbrahim; *Bir Düşünür olarak Seyyid Kutub*, Ankara: Fecr Yay., 1992.
- Seyyid el-Vekîl, Muhammed; *Kubra'l-Harekâti'l-İslâmiyye*, Cidde: Dâru'l-Müctema, 1986.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman; *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût: Dâru İbn-i Kesir, 2006.
- _____ ; *el-Behcetü'l-Marziyye*, İstanbul: Mektebetu Seyda, 2000.
- _____ ; *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, Mısır: Dâru'l-Ğadi'l-Cedîd, 1993.
- Şah Veliyullah, Ebu Abdülaziz, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2005.
- Şan, Emine Altunay; *Mısır'ın 1882'de İngilizler Tarafından İşgali ve Osmanlı Devletinin Takip Ettiği Siyaset*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Samsun: 2001.
- Şengül, İdris; *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yay., 1994.
- Şimşek, M. Sait; *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, İstanbul: Yöneliş Yay., 1993.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr; *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru's-Selâm, 2007.
- Tökel, Dursun Ali; *Divan Şiirinde Harf Simgesiliği*, Ankara: Hece Yay., 2003.
- Turan, Ömer; *İslâmî Hareketler*, İstanbul: Yaydağ Yay., 2002.
- Turgut, Ali; *Tefsir Usulu ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV Yay., 1991.
- Ünver, Mustafa; *Tefsir Usulünde Mekkî-Medenî İlmi*, Samsun: Sidre Yay., 2001.
- Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, İstanbul: İhtar Yay., 1997.
- Watt, Montgomery; *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, (çev: Turan Koç), İstanbul: İz Yay., 1997.
- Yahya, Celâl; *el-Âlemu'l-Arabiyyu'l-Hadîs*, Mısır: Dâru'l-Meârif, 1982.
- Yahya b. Sellâm, *et-Tasârif*, (tah. Hind Şelebi), Tunus: eş-Şirketu't-Tunusiye li't-Tevzi, 1979.
- Yerinde, Adem; *İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat*, SÜİFD, Sakarya: 2007.
- Yıldırım, Suat; *Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar*, AÜİİFD, Ankara: 1979.

_____; *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, İzmir: Yeni Akademi Yay., 2009.

Yıldırım, Zehra; *Mukâtil b. Süleyman'ın Müteşâbih Sayılan Âyetlere Yaklaşımı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum: 2013.

Yılmaz, Kamil; *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, İstanbul: Hikmet Yay., 1980.

Zehebî, Hüseyin; *et- Tefsîr ve'l Müfessirûn*, Kâhire: Dâru'l- Hadîs, 2005.

Zerkânî, Muhammed Abdulazim; *Menâhilü'l-İrfân*, Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2003.

Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedruddîn, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.



ÖZGEÇMİŞ

Zübeyir KARATAŞ 14.02.1981 tarihinde Siirt'te doğdu. Siirt Erkek Yatılı Bölge Kur'an Kursunda 1997 yılında hafızlığını tamamladı. Diyarbakır Merkez İmam Hatip Lisesi'ni 2005 yılında bitirdikten sonra Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2014 yılında mezun oldu. 2007 yılında Siirt Şehid Mehmet Gül Mescidinde İmam Hatip olarak göreve başladı. 2009 yılında atandığı Samsun Kadıköy Merkez Camiiindeki görevine uzman imam hatip olarak devam etmekte olan KARATAŞ iyi derecede Arapça bilmektedir.

İletişim Bilgileri

E mail :zubeyirkaratas56_@hotmail.com

Telefon : 0 535 327 83 70